

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

KÜLTÜREL İKTİDAR VE DİN (PIERRE BOURDIEU ÖRNEĞİ)

Emre PİSDİL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK

MAYIS - 2022

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KÜLTÜREL İKTİDAR VE DİN (PIERRE BOURDIEU
ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emre PİSDİL

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

**“Bu tez 30/05/2022 tarihinde yüzyüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulanan
jüri üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

| JÜRİ ÜYESİ | KANAATI |
|----------------------------|----------------|
| Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK | Başarılı |
| Doç. Dr. Sefer YAVUZ | Başarılı |
| Doç. Dr. Abdullah İNCE | 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 yürütölen 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.)

Emre PISDIL

30/05/2022

ÖNSÖZ

“Kültürel İktidar ve Din (Pierre Bourdieu Örneği)” adlı bu çalışmada toplumların özellikle kültür haritasında görülen kültürel iktidar ve din ilişkisi/mücadelesi Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nün sosyolojisi temel alınarak incelenmektedir. Kültürel iktidar, toplumsal gerçeklikte işlevsel olan sosyal sermaye üzerinde hâkimiyet kurma biçimidir. Bir toplumsal formülasyon biçimi olarak da tartışabileceğimiz kültürel iktidar sosyolojisinde din, yeni bir mücadele alanı açacak kadar güçlü ve anlamlı bir yerde durmaktadır. Bourdieu bunu özel bir biçimde fark eden önemli sosyologlardan biridir. Bu bağlamda artık Bourdieu’ye ait tescillenmiş olan “habitus”, “sermaye” ve “alan” kavramları böylesi bir çalışma için hayati derecede önem arz etmektedir. Bizim çalışmamız için de bu kavramlar merkezi konumdadırlar. Bunun yanı sıra özellikle “habitus” ve “alan” kavramları tarihsel arka planda dinden esinle tanımlandıkları için kültürel iktidar ve din meselesinin din sosyolojisi açısından tartışılmasını çok daha anlamlı kılmaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında ve son halini almasında pek çok kişinin bilimsel ve moral destekleri söz konusudur. Öncelikle Din Sosyolojisi alanına olan olağanüstü ilgisi ve çalışma azmiyle bana rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Mustafa Günerigök’e teşekkürlerimi sunuyorum. Lisans döneminde tanışma fırsatı bulduğum ve bana bu alanı sevdiren hocam Doç. Dr. Abdullah İnce’ye, eleştiri ve önerileriyle bana yol gösteren Dr. Ayşe Şentepe Lokmanoğlu’na ve tezin son halini almasında büyük emekleri geçen dostum Mehmet Safa Cevahir’e teşekkürü borç bilirim. Son olarak hayatımın her anında benim için çok değerli olan kıymetli annem Hediye Pısdıl ve babam Mustafa Pısdıl’a; gerek günlük yaşamım gerekse eğitim hayatımda her zaman yanımda olan kardeşlerim Enes, Emirhan ve Esmenur’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Emre PİSDİL

30/05/2022

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|------------|
| ÖZET | iii |
| ABSTRACT | iv |
| GİRİŞ | 1 |
| BÖLÜM I: KAVRAMSAL ÇERÇEVE | 6 |
| 1.1. Kültür | 6 |
| 1.1.1. Kültür ve Din | 11 |
| 1.2. İktidar ve Din | 17 |
| 1.2.1. İktidar | 17 |
| 1.2.2. Din ve Meşruiyet..... | 23 |
| 1.2.2.1. Dini Meşruiyet..... | 29 |
| 1.2.2.2. İktidar ve Sivil Din | 32 |
| BÖLÜM II: PIERRE BOURDIEU’NÜN HAYATI VE SOSYOLOJİSİ | 40 |
| 2.1. Pierre Bourdieu’nün Hayatı ve Fikirleri | 40 |
| 2.2. Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Etkilendiği Düşünürler..... | 42 |
| 2.2.1. Karl Marx | 49 |
| 2.2.2. Max Weber..... | 51 |
| 2.2.3. Emile Durkheim | 53 |
| BÖLÜM III: KÜLTÜREL İKTİDAR VE DİN İLİŞKİSİ | 56 |
| 3.1. Habitus | 62 |
| 3.1.1. Dini Habitus | 67 |
| 3.2. Sermaye | 71 |
| 3.2.1. Ekonomik Sermaye | 74 |
| 3.2.2. Toplumsal ve Simgesel Sermaye | 75 |
| 3.2.3. Kültürel Sermaye | 77 |
| 3.2.4. Dini Sermaye..... | 78 |
| 3.3. Alan..... | 82 |
| 3.3.1. Dini Alan..... | 87 |
| SONUÇ | 92 |
| KAYNAKÇA | 95 |

| | |
|-----------------------|------------|
| ÖZGEÇMİŞ | 101 |
|-----------------------|------------|

ÖZET

Başlık: Kültürel İktidar ve Din (Pierre Bourdieu Örneği)

Yazar: Emre PISDİL

Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK

Kabul Tarihi: 30/05/2022

Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 101 (ana kısım)

Bu tez çalışması kültürel iktidar ve din arasındaki ilişkinin Pierre Bourdieu sosyolojisi özelinde din, kültür ve iktidar kavramları arasındaki bağlantıların tespiti üzerinden gösterilmesi amacını taşımaktadır. Sosyolojiye göre din ve kültür tarih boyunca insanların hayatlarına yön veren önemli olgulardır. Bu iki olgu sosyal gerçeklikte birbirini besleyen diyalektik bir zeminde buluşurlar. Dolayısıyla insanların hayatlarına yön verici birer unsur olarak kültür ile dinin etkileşimi egemen iktidar söz konusu olduğunda kaçınılmazdır. Toplumda söz sahibi olmak ya da bir yaşam biçimi olarak egemen söylem şeklinde tanımlayabileceğimiz iktidarın, toplumları düzenleyen ve yaşanılır kılan işlevsel özellikleri sebebiyle din ve kültürle seçici yakınlığı söz konusudur. Bourdieu'ye göre iktidar olgusu sadece siyaset alanına özgü olmayıp toplumun her alanında görülmektedir. Bu nedenle Bourdieu sosyolojisinde kültürel iktidar, sosyal sermaye üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışan bir güç istenci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sosyolojide öne çıkan habitus, sermaye ve alan kavramları ile din ve kültürel iktidar ilişkisi arasında bir girizgâh vardır. Bourdieu tarafından alan ve habitus kavramlarının dinsel bir zemine dayandırılması kültürel iktidar düşüncesinin temelinde din olgusunun olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Dolayısıyla gerek kavramların dini arka planı gerekse kültürel iktidar ve din ilişkisinin birbirine yakınlığı bu meseleyi ve Bourdieu'nün yaklaşımını din sosyolojisi disiplini içerisinde tartışmayı mümkün kılmaktadır. Yanı sıra tezde araştırmanın amacına uygun olarak nitel araştırma yöntemlerinden biri kabul edilen doküman analizi tekniği kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Kültürel İktidar, Habitus, Sermaye, Alan

ABSTRACT

Title of Thesis: Cultural Power and Religion (Example of Pierre Bourdieu)

Author of Thesis: Emre PISDIL

Supervisor: Assoc. Prof. Mustafa GÜNERİGÖK

Accepted Date: 30/05/2022 **Number of Pages:** iv (pre text) + 101 (main body)

This thesis aims to show the relationship between cultural power and religion through the determination of the connections between religion, culture and power in the sociology of Pierre Bourdieu. According to sociology, religion and culture are important phenomena that shape people's lives throughout history. These two phenomena meet on a dialectical ground that feeds each other in social reality. Therefore, the interaction of culture and religion as a directing factor in people's lives is inevitable when it comes to sovereign power. Power, which we can define as having a say in society or as a dominant discourse as a way of life, has a selective affinity with religion and culture due to its functional features that organize societies and make them livable. According to Bourdieu, the phenomenon of power is not only specific to the field of politics, but is seen in all areas of society. Therefore, in Bourdieu's sociology, cultural power appears as a will to power that tries to dominate social capital. There is a preamble between the concepts of habitus, capital and space, which stand out in this sociology, and the relationship between religion and cultural power. Basing the concepts of field and habitus on a religious basis by Bourdieu strengthens the idea that religion is the basis of the idea of cultural power. Therefore, both the religious background of the concepts and the closeness of the relationship between cultural power and religion make it possible to discuss this issue and Bourdieu's approach within the discipline of sociology of religion. In addition, document analysis technique, which is accepted as one of the qualitative research methods, was used in accordance with the purpose of the research in the thesis.

Keywords: Religion, Cultural Power, Habitus, Capital, Field

GİRİŞ

Tarih birbirlerine karşı egemenlik savaşı veren insanların çatışmasıyla doludur. Bu çatışmalardan galip gelip diğerleri üzerinde güç sahibi olan kişiler iktidarı ele geçirmiş olmaktadır. İktidarın pek çok farklı şekli olsa da bugün iktidar denilince akla ilk olarak siyaset alanı gelmektedir. Fakat insanlar arasındaki mücadeleler sadece siyasi alanda gerçekleşmemektedir. Bu sebeple iktidar sadece politik alana özgü bir kavram değildir. Siyasi alanın dışında da iktidar çeşitleri bulunur, bunlardan biri de bu çalışmaya konu olan kültürel iktidardır. Kültürel iktidar bireylerin kültür araçları üzerinde bir tür kontrol sahibi olması anlamına gelmektedir. Bu kavram Türkiye’de incelenmiş ve tartışılmıştır. Gerek araştırmacılar gerekse toplumda bir konum sahibi aktörler tarafından ifade edilen kültürel iktidar konusu, hem genel olarak toplumsal yapıyı hem de Türkiye’nin kültür yapısını aydınlatılabilmek için önemli bir meseledir. Kültürel iktidar tartışmalarının ayrılmaz bir parçası olan dini de bu aydınlatma görevinde göz ardı etmemek doğru bir yaklaşım olacaktır.

Kültürel iktidar kavramının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle onu oluşturan iki unsurun yani kültür ve iktidarın doğru bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Kültür bir topluluğun geçmişinden gelen maddi-manevi unsurlar bütününe verilen addır. Günümüzde kültürün sadece sanat dallarıyla ilgili olduğuna dair bir düşünce var olsa da kültür toplumsal araçlarla gelen tüm unsurları kapsayıcıdır.¹ Geniş bir alanı kapsayan kültür kavramının insanı ve toplumu en etkileyici unsurlardan biri olan din ile olan ilişkisi kaçınılmazdır. Dinin toplumu ve kişiyi düzenleme amacı gütmesi onun kültür hakkında da birtakım şeyler söyleyebilmesine imkân sağlar. Kültürel iktidar mücadelesinin görüldüğü kültür alanında dinin nasıl bir işlevinin olabileceğini gösterebilmek için din ve kültür arasındaki etkileşimin incelenmesi gerekmektedir.

Cevizci iktidarın genel olarak “eylemde bulunma, bir şeyler yapabilme doğal gücü ya da yeteneği”, formel olarak da “A’nın B’yi, B’nin yapmayı tercih etmediği bir şeyi yapmaya zorlama gücü ya da kudreti” şeklinde tanımlanabileceğini söylemektedir.² İktidar tanımlamalarının çoğunda bir kimsenin başkası üzerinde kurduğu güç,

¹ George Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020), 442.

² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 454.

başkalarını bir şeyler yapmaya zorlayabilmek gibi ifadelerin olduğunu görmekteyiz. İktidar kelimesi akla ilk olarak siyaset alanını getiriyor olsa da aslında iktidar sadece siyaset alanına özgü bir kavram değildir. Foucault iktidar ilişkilerinin sadece siyasette görülemeyeceğini söyler. İnsanlar arasında gerçekleşen tüm ilişkilerde iktidar her zaman görülebilmektedir. Foucault iktidarı geniş bir çerçeveden, bir kimsenin diğerinin davranışlarını yönlendirmesi açısından ele almaktadır.³ Bourdieu’de de iktidarın sadece siyaset alanında sınırlandırılmadığını görmekteyiz. Toplumsal hayatın her bir köşesinde mutlaka tahakküm ilişkisinin olduğunu söyleyen Bourdieu kültür ve din alanlarında iktidar mücadelelerinin gerçekleştiğini aktarır. Kültürel iktidar konusunun tartışılabilmesi için gerekli en temel kaynağı bu oluşturmaktadır. İktidarın din ile ilişkisini gösterebilmek kültürel iktidar mücadelelerinde dinin rolünü anlayabilmede faydalı olacaktır. Özellikle meşrulaştırmanın din ile her dönemde bir bağının bulunması iktidarın din ile ilişkisini görebilmek için önem arz etmektedir.

Her düşünür geliştirmiş olduğu fikirleri çevresinin ve diğer düşünürlerin etkisi altında kalmadan ortaya koymamaktadır. Tez çalışması için incelemeye aldığımız Bourdieu’de de durum farklı değildir. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nün doğduğu çevre din hakkında olumsuz düşüncelerin geliştirildiği, din konusunun göz ardı edildiği bir çevredir. Yani Bourdieu’nün kavramıyla, Bourdieu’nün habitusu din hakkında olumsuz bir tutum içerisindedir. Bu durumdan etkilenen Bourdieu’nün de din sosyolojisi hakkında detaylı araştırmalar yapmadığını söyleyebiliriz.⁴ Bourdieu’nün din hakkındaki düşüncelerinin çoğunda üç klasik sosyologun, Max Weber, Karl Marx ve Emile Durkheim’in etkisini görmekteyiz. Max Weber’in din alanında görülen mücadeleler düşüncesi, Karl Marx’ın sermaye kavramı ve Emile Durkheim’in dinin insanlara bir anlam vermesi düşüncesinin izlerini Bourdieu’de görebilmek mümkündür. Ancak Bourdieu din sosyolojisi hakkında geliştirdiği düşüncelerde en fazla Max Weber’den etkilenmiştir. Bourdieu’de kültürel iktidar ve din düşüncesinin doğru şekilde ele alınabilmesi için Bourdieu’nün başka sosyologlardan nasıl etkilendiğinin ortaya konulması gerekmektedir.

³ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 228-229.

⁴ İştah Gözaydın, “Bourdieu ve Din”, *Cogito Dergisi* 76 (2014), 287.

Bourdieu'nün sosyolojisi ve kültürel iktidar konusu için temel oluşturan habitus, sermaye ve alan kavramlarının içeriklerinin doğru bir şekilde ortaya konulması kültürel iktidar ve din ilişkisinin ele alınabilmesi için gereklidir. Çünkü bu kavramlardan ikisi, habitus ve alan, Bourdieu'nün din sosyolojisi ile ilgili yapmış olduğu çalışmalar sonucu ortaya çıkmışlardır. Örneğin Bourdieu alan kavramı için "Alan kavramını hem Weber'e karşı hem de Weber'le birlikte, onun rahip, peygamber ve büyücü arasındaki ilişkiye dair sunduğu analizler üzerinden inşa ettim."⁵ demektedir. Temelinde Weber'in din sosyolojisi olan alan kavramı Bourdieu'de kültürel iktidar ve din ilişkisini görebilmek için faydalı olabilir. Ayrıca habitus, sermaye ve alan kavramlarının din alanında da nasıl ele alındığını görmek tezin amacına uygun çıkarımlar yapmamıza imkân sağlayacaktır.

Tezin birinci bölümünde kültür ve iktidar kavramlarının din ile nasıl bir ilişkisinin olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Dinin kültür yapıcı, kültürü şekillendirici özelliklerinin kültür ile din ilişkisini nasıl kurduğu ele alınmıştır. İktidar kavramının tarih boyu din ile olan ilişkisi gösterilmiş ve konu dini meşrulaştırma meselesi ile desteklenmiştir. İkinci bölümde Bourdieu'nün sosyolojisinin gelişimi ele alınmıştır. Bu bölümde hayatı, genel olarak sosyoloji düşüncesi ve etkilendiği düşünürler üzerinden kültürel iktidar ve din konusuna temel oluşturulmaya çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise Bourdieu'nün kültürel iktidar düşüncesinin temelinde bulunan habitus-sermaye-alan kavramları hem kültür alanı ile hem de din alanı ile ilişkili olarak incelemeye alınmış ve bununla Pierre Bourdieu'de kültürel iktidar ve din ilişkisini göstermek hedeflenmiştir.

Araştırmanın Konusu

Kültürel iktidar yapısı itibariyle din ile ilişkili bir durum arz etmektedir. Bu sebeple çalışmada kültürel iktidarın din ile nasıl bir ilişkisinin bulunduğu hem kavramlar üzerinden hem de Pierre Bourdieu'nün geliştirmiş olduğu sosyoloji üzerinden konu edinilmiştir. Tez çalışmasında "Kapsadıkları alan açısından dinin kültür ve iktidar ile ilişkisi nedir?", "Dinin sahip olduğu meşrulaştırıcı güç onun kültürel iktidar ile ilişkisinin kurulmasını nasıl sağlar?", "Pierre Bourdieu'nün kültürel iktidar düşüncesini

⁵ Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, çev. Matthew Adamson (California: Stanford University Press, 1990), 49.

geliştirmesinde dinin etkisi ne olmuştur?” ve “Habitus, sermaye ve alan kavramlarının din ile ilişkisi nasıldır?” gibi sorular cevaplandırılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Kültürel iktidar meselesi son dönemlerde fikir dünyasının yıldızı parlayan konularından biri olmuştur. Türkiye’de Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın söylemleriyle daha fazla ilgi çeken bu konu Türkiye’nin tarihini Osmanlı İmparatorluğu’ndan itibaren farklı bir bakış açısıyla görebilme imkânı sağlamaktadır. Hem iktidar hem de kültür ile yakından bir ilişkisi bulunan dinin kültürel iktidar hakkındaki araştırmalarda önemli bir konumunun olduğu bir gerçektir. Bu gerçeğin kültürel iktidar kavramı sosyolojisinden çıkarılan Pierre Bourdieu’nün düşünceleri, Bourdieu’nün etkilendiği fikir insanları ve din-iktidar-kültür kavramlarının birbirleriyle olan ilişkileri açısından incelenmesi gerekmektedir. Bu araştırma ile kültürel iktidar hakkında yapılan tartışmalarda dinin es geçilemeyecek bir unsur olduğunu göstererek alana katkı yapmak hedeflenmiştir. Ayrıca Pierre Bourdieu’nün din hakkındaki düşüncelerinin doğrudan kültürel alan ile olan ilişkisinin nasıl olduğunu göstermek de alana yeni bir katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın Amacı

İktidar meselesi sadece siyaset alanına özgü bir durum değildir. Toplumu meydana getiren farklı alanların her birinde çeşitli iktidar türleri görülebilmektedir. Kültür alanı da iktidar mücadelelerinin görülebileceği alanlardan birini oluşturmaktadır. Kültürel iktidar konusu pek çok araştırmacı tarafından farklı yöntem ve içeriklerle işlenmiştir. Ancak literatürde kültürel iktidar ve din arasındaki ilişkiyi doğrudan konu edinen çalışma bulunamamaktadır. Kültür ve iktidar ile önemli bir ilişkisi bulunan dinin kültürel iktidar tartışmalarında yerinin olduğunu göstermek gerekmektedir. Bu çalışmanın temel amacını da kültürel iktidar ve din arasındaki ilişkiyi Pierre Bourdieu’nün sosyolojisi üzerinden ele almak oluşturmaktadır. Ayrıca din, kültür ve iktidar kavramlarının kapsadıkları alanların kesişmeleri üzerinden kültürel iktidar ve din arasındaki ilişkinin gösterilmesi de amaçlanmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Tez çalışması kültürel iktidar ve din ilişkisini temelde Pierre Bourdieu örneği üzerinden açıklama amacını barındırdığından yöntem de bu ilişkinin tespitine yönelik olmaktadır. Bu tez çalışmasında araştırma yöntemi olarak nitel veri toplama yöntemlerinden biri olan doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Çalışmada kültür ve iktidar kavramının din ile ilişkisi ve Pierre Bourdieu'nün kültürel iktidar düşüncesi ile din hakkında geliştirdiği düşüncelere dair literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Tez çalışmasının yöntemi çerçevesinde Pierre Bourdieu tarafından oluşturulan eserler birincil dokümanlar olarak belirlenmiştir. Kültürel iktidar ile din ilişkisini ele almamızda yardımcı olan ve Pierre Bourdieu ile ilişkili diğer kaynaklar ise ikincil dokümanlar olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Kültürel iktidar ve din ilişkisinin incelemeye alındığı bu araştırmada konunun bir odakta kalabilmesi için bir takım sınırlandırmalar bulunmaktadır. Öncelikle tezin başlığıyla da uyumlu şekilde Pierre Bourdieu'nün kültürel iktidar hakkında geliştirdiği düşüncelerle araştırma sınırlandırılmıştır. Kültürel iktidar hakkında farklı düşünürler tarafından geliştirilen düşüncelere doğrudan yer verilmemiştir. Ayrıca din kavramının kültürel iktidar ile ilişkisini kurabilmek için sadece kültür ve iktidar kavramlarıyla ilişkisi gösterilmiştir. Din kavramının tartışılması hususu araştırmanın sınırları dışarısında bırakılmıştır. Bourdieu'nün kültür ve din alanı dışındaki başka alanlarda gördüğü mücadeleler ve dinin kültür dışındaki alanlardaki etkisinin Bourdieu açısından incelenmesi de araştırmanın sınırları dışarısında bulunmaktadır. Tez çalışmasının yöntemi yazılı dokümanların incelenmesi olarak belirlendiği için konu ile ilgili herhangi bir anket, görüşme vb. gibi alan araştırması gerçekleştirilmemiştir.

BÖLÜM I: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kültür

Kültür; içinde barındırdığı, etkileşimde bulunduğu farklı alanlarla birlikte çok geniş kapsama sahip bir kavram olarak karşımızda bulunmaktadır. İnsanın bulunduğu yerde kendisine gelişme ve değişme imkânı bulabilen kültür, toplumsal unsurları gerek tamamen içerisinde barındırır gerekse karşılıklı etkileşimde bulunarak etkide bulunur.

Kültürün çeşitli düşünürler tarafından birbiriyle benzeyen ya da farklı noktaları ele alan tanımları yapılmıştır. Sosyal bilimler açısından ele alındığında kültür, bir toplumda biyolojik olan değil de toplumsal/insani araçlarla aktarılan her şeyi kapsamaktadır. Bazı kaynaklarda kültürün sadece sanatla sınırlı kalınarak açıklandığı görülmektedir. Oysa kültür “insan toplumunun sembolik ve öğrenilmiş yönlerini anlatan genel bir terimdir.”⁶ Cevizci, sözlüğünde kültürü “insan toplumunun, biyolojik olarak değil de, sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktardığı maddi ve maddi olmayan ürünler bütünü, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler toplamı.”⁷ olarak ele almıştır. Farklı bir açıdan kültür başka bir sözlükte “toplum tarafından tarihin gidişi içinde yaratılan ve toplumun kendi gelişmesi içinde ulaşılan aşamayı gösteren tüm maddi ve manevi değerler.” olarak tanımlanmıştır. Burada kültür ikiye ayrılarak işlenmiş; maddi kültür üretim deneyi ve maddi zenginlik olarak, manevi kültür ise bilim, sanat, edebiyat, felsefe, etik, eğitim olarak değerlendirilmiştir. Kültür, tarihsel bir fenomendir ve kültürün gelişmesi toplumsal-ekonomik⁸ oluşumların birbirlerini izlemesiyle belirlenmektedir.⁹

Kültürün tanım açısından farklı varyantları vardır. Örneğin bazı yazarlarda doğa kültürünün bir türeği olarak ele alınmaktadır. Esasen kültürün etimolojik açıdan tanımında durum bunun tam tersidir. Yani kültür doğadan türemiştir. Çünkü kültürün etimolojik olarak “çiftçilik” ya da “doğal gelişme eğilimi” anlamları bulunmaktadır.¹⁰ Kültürün kök olarak çiftçilik kavramından türediğini kabul etmek; hem düzenlemeye hem de kendiliğinden büyüüp gelişmeye işaret etmektedir. Kültürel olan değiştirilebilendir. Ancak değiştirilecek olan bu şeyler doğanın boyun eğmezliklerine uygun şekilde

⁶ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, 442.

⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 536.

⁸ Bunlara ek olarak dinsel, siyasal vs. faktörler de etkilidir.

⁹ Ivan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 289.

¹⁰ Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 9.

özerkliklerini korurlar ve var oluşlarını da kendi ellerinde tutarlar. Yanı sıra kültürün, kurallara uyma ile ilgili bir yönü de vardır ve bu yön düzenlenmiş olan ile düzenlenmemiş olan arasındaki ilişkiyi içermektedir.¹¹ İnsanlar kültür sayesinde yaşayabilmektedir ve kültür tabiata eklenmiş bir üst tabiat olarak iş görmektedir. Dil, anlaşmayı sağlayacak ve yüksek seviyede kültür olaylarına yol açacak bir üst tabiattır. İnsanların ihtiyaçlarını biyolojik, sosyal ve ruhi olmak üzere üç grupta ele alabiliriz. Kültür bu ihtiyaçlar için ölçüler, kurallar vs. koyarak insanların bunları gidermesini sağlamaktadır.¹²

Şerif Mardin kültürü “toplum yapısı şekillerinin kaybolmamasını sağlayan araçların anlamlılık ve aynı zamanda tutarlılığının incelenmesidir.” şeklinde açıklar. Mardin kültürü, Clifford Geertz’den esinle, semboller bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamada kültür maddi unsurlarla da ilişkisel bir formda bulunmaktadır. Bir kimsenin çevresinden toplayacağı dalların belli bir şekilde olması, o kişinin yapacağı sepetin dalların verdiği imkâna göre olacağını göstermektedir. Dolayısıyla da kültür toplumun hem sembolleştirilmiş modellerinin hem de bunlara set çeken maddi imkânların tümünü kapsamaktadır. Yapılacak sepet için kullanılan malzemenin sepetin şeklini belirleyeceğini söyleyemeyiz. Maddi ortam sınırları belirlemektedir.¹³ Başka bir eserde Mardin kültürü “toplum içinde anlamlı simgelerin bütününe toplumun simgeler sistemi veya kültür adını veriyoruz.” şeklinde tanımlar. Simgesel sistemin bir bütün teşkil etmesini de sistemin içindeki anlamların kendi aralarında uyuşma göstermesi olarak açıklamaktadır.¹⁴ Mardin’in böylece dini kültürün alt sistemi olarak ele aldığını söyleyebilmekteyiz. Bu alt sistem olma özelliği sayesinde sembollerin anlaşılmasını sağlamaktadır ve diğer alt sistemler gibi insanlar için anlam ifade eden bir sistem olarak faaliyet göstermektedir.¹⁵

Mümtaz Turhan, kültürü “bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumi atitüt, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış

¹¹ Eagleton, *Kültür Yorumları*, 11.

¹² Yümnü Sezen, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 41-42.

¹³ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 51.

¹⁴ Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 100.

¹⁵ Mustafa Günerigök, “Şerif Mardin’de Din Sosyolojisi”, *Şerif Mardin Okumaları*, ed. Taşkın Takış (Ankara: Doğubatu Yayınları, 2008), 174.

şekillerini içine alır.”¹⁶ şeklinde açıklar. Turhan toplumun her anında ve alanında kültürün mutlaka bir etkisini görebileceğimizi düşünmektedir. Kültürün bu kadar büyük bir çerçevede ele alınması tarifini de zorlaştırmaktadır. Turhan’a göre kültürü tanımlamada ortaya çıkan sıkıntı genellikle bilgi ve malzemenin eksik olmasından ziyade farklı sebeplerden gelmektedir. Terimler, içinde kullanıldıkları bilimsel alanlarda ortaya çıkan gelişmelere göre yeniden tanımlanırlar. Bu sebeple her bilim dalı kullandığı terimlere güncellik kazandırmaya çalışırken önceki tanımlarla karşılaşmak ve onlarla mücadele etmek zorunda kalmıştır.¹⁷ Eliot da kültürü bakteriyoloji ve ziraat açısından ele aldığımızda herhangi bir sıkıntıyla karşılaşmayacağımızı, çünkü bu alanlarda kolayca aynı fikri paylaşabileceğimizi söylemektedir. Özetle kültür kelimesini insan ile ilgili kullandığımız zaman herkesin aynı fikri paylaşması biraz zor olmaktadır.¹⁸

Bilindiği gibi kavramlar tarih boyunca farklı dönüşümler geçirmişlerdir, kültür de bu dönüşümlerden payını almış bir kavramdır. Kültür kelimesinin Latince kökü olan “colere” tarımda gelişimden yerleşmeye, tapmaktan korumaya kadar pek çok anlama gelmektedir. “İkamet etme” anlamı Latince’deki colonus’tan gelmektedir, günümüze bu kavram kolonyalizm olarak ulaşmıştır. Bu sebeple kültür ve kolonyalizm gibi başlıklar içerisinde bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldıkları görülmektedir. Modern çağda kültür, aşkınlığın ve tanrısallığın yerini tutmaya başladığı için colere, Latince cultus olmuş daha sonra da dini bir terim olan “kült” haline gelmiştir. Kültürel hakikatler günümüzde kutsal hakikatler olarak kabul edilip saygı görmektedirler. Günümüzdeki anlamıyla kültürün bu nedenle dinsel otoritenin yerini aldığını söyleyebilmekteyiz.¹⁹

Günümüz dünyasında kurumsal dinlerin gerileme yaşaması teknolojik ve toplumsal farklılaşmaların artış göstermesi gibi durumların kültürel bir kargaşa ortamının oluşmasına neden olduğu tezi Adorno tarafından kabul edilmemektedir. Ona göre kültür “her şeye benzerlik bulaştırır.”²⁰ Kültürün bir bütün teşkil ettiğini söylemek onun üzerinde yapılacak tartışmaların sağlıklı ve tutarlı olabilmesini sağlayacaktır. Kültürün

¹⁶ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri* (Ankara: Altınordu Yayınları, 2021), 34.

¹⁷ Turhan, *Kültür Değişmeleri*, 27.

¹⁸ Thomas Stearns Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. Sevim Kantarcıoğlu (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 11.

¹⁹ Eagleton, *Kültür Yorumları*, 10.

²⁰ Theodor Adorno, *Kültür Endüstrisi*, çev. Nihat Ülner vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 47.

içerisindeki unsurları birbirine benzeten ve bağlayan bir gücünün bulunduğunu söylemek aslında bu güce sahip olanların kültür alanında söz sahibi olabileceğini söylemek anlamına gelmektedir. Bu da tezimizin konusu olan kültürel iktidar ile ilişkili bir meseledir.

Kültür alanında kültür ürünleri üzerinde söz sahibi olmak bu tezin göstermek istediği noktalardan birini oluşturmaktadır. İleride daha detaylı şekilde göreceğimiz gibi Bourdieu'nün "alan" kavramı, içerisinde sonu gelmeyen mücadeleler barındıran bir kavramdır. Kültür alanında da bu şekilde mücadeleler bulunur. Kültürün insanları ve toplumları yönetmekle bir ilgisinin olduğunu tespit edenler ilk olarak Marksistler olmuştur.²¹ Kültürün yönetmekle olan ilgisi Weber tarafından da ortaya konulmuştur. Kültürel cemaat içerisinde iktidarı ellerinde tutan entelektüeller kültür konusunda en öne çıkan grup olmaktadır. Çünkü entelektüeller kendilerine has özelliklerinin onlara verdiği avantaj ile kültürel ürünlere doğrudan ulaşabilmekte, hâkim sembolleri ve değerleri doğrudan kullanma hakkına sahip olabilmektedirler.²²

Kültürü tahakküm kurulacak bir alan olarak işleyen Bourdieu'ye göre eğitim kurumu değerleri aktarma ve dayatma faaliyetleri içerisinde yer almaktadır. Eğitim kurumları okul sınırlarını aşan yatkinlikler üretmektedir, bu yatkinlikler meşru kültüre dair genel ve nakledilebilir yatkinliklerdir.²³ Bourdieu sosyolojisinde görülen burjuvazi, küçük burjuvazi ve halk sınıfı kültürle olan ilişkilerine göre şekillenmektedirler. Hiyerarşinin en tepesinde bulunan burjuvazi egemen sınıfı oluşturmaktadır. Egemen sınıfın böyle bir konuma sahip olması onun meşru zevki belirlemesine imkân sağlamaktadır. Bu zevk okul ve aile ile bireylere aktarılan bir zevk olmasına rağmen doğal olarak tanıtılmaktadır. Bu durum egemen sınıf tarafından diğer sınıflara bir simgesel şiddet uygulanmasına örnektir.²⁴ Bourdieu kültür beğenisinin doğuştan geldiği fikrine katılmamaktadır: "Meşru kültüre dair beğenileri doğanın bir armağanı olarak gören karizma ideolojisine karşın, bilimsel gözlem; kültürel ihtiyaçların eğitimin bir ürünü olduğunu gösterir."²⁵

²¹ Hüseyin Çil, "Kültürel İktidar: Kavramlar, Kuramlar, Tartışmalar", *Sosyoloji Divanı* 15 (2020), 21.

²² Yılmaz Çolak, *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923-1945* (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 224-225.

²³ Pierre Bourdieu, *Ayırım*, çev. Derya Fırat - Günce Berkkut (Ankara: Nika Yayınları, 2021), 65.

²⁴ Anne Jourdain - Sidanie Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, çev. Öykü Elitez (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 89.

²⁵ Bourdieu, *Ayırım*, 43.

Kültür, insanın ihtiyaçlarını sağlayabilmesine yardımcı olmaktadır. İnsanlarda fizyolojik ve asli ihtiyaçlar doğuştan bulunmaktadır. İnsanlar; yeme-içmeye, sıcak-soğuğa karşı vücudunu korumaya, örtünmeye, eve ve eşe muhtaç varlıklardır. Kültür bu konuda sadece imkânlar ve vasıtalar üretmemektedir. Aynı zamanda bunların türü, şekli biçimi vs. hakkında da ölçüler, normlar koymaktadır. Nitekim kişiler beslenme ihtiyaçlarını rastgele bir biçimde gidermemektedirler; kültür bu ihtiyaçların neler olacağını, nasıl hazırlanacağını, pişirme şeklini vs. önceden belirlemektedir.²⁶ Kültürün bu özelliğinin insanlara hazır düşünme ve uygulama kalıpları sunmakta olduğunu görebilmekteyiz. Bu kalıplar sayesinde insanlar hayatlarını bir düzen içerisinde tutabilmekte ve günlük yaşamlarını kolaylaştırabilmektedir. Buradan hareketle de kültürün insanlar için olmazsa olmaz bir unsur olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Aslında daha doğru bir ifadeyle kaçınılmaz şekilde toplumun parçası olan insanın kültürden asla uzak kalamayacağını, kültür kalıplarına mutlaka ihtiyaç duyacağını söyleyebilmekteyiz.

Bir toplumun kültürünün gelişebilmesi, mensuplarına aynı kalıpları sunup onların hayatlarını kolaylaştırıyor olsa da, o kültürün değerlerini paylaşan kişilerin arasında fazla bir aynılık ya da fazla bir farklılık olmamasını gerektirir. Bir kültürü paylaşan kişilerin aşırı derecede birbirlerine benzemesi bir baskının sonucu olabileceği gibi, mutlakıyetçi bir yönetime sebep olabilir. Tersine şekilde ortak kültür değerlerinde yaşanacak aşırı sapmalar da kültürde bir çürüme sonucu meydana gelmiş olabilir ve otoriter bir rejimin doğuşunu gerektirebilir. Her iki aşırılık durumu da kültürün gelişmesine engeldir.²⁷

Kültürler arasında bir karşılaştırma yapmak isteniyorsa, bu karşılaştırma iki farklı kültürün ancak maddî, özellikle de teknik alanında yapılabilir. Bu alanda yapılacak bir karşılaştırma ile bir kültürün teknikte daha ileri veya geri, daha aşağı bir seviyede ya da yüksek bir seviyede bulunduğu söylenebilir. Kültürü oluşturan diğer alanlarda, yani örf ve âdetlerde, yaşayış tarzlarında, din ve ahlak kurallarında, sanat alanında bir karşılaştırma yapmak mümkün değildir ve teknik için kullanılan vasıfları bunlar için kullanmak imkânsızdır. Çünkü bu sahalarda ilerilik-gerilik, aşağı seviye-yukarı seviye gibi şeyler söz konusu olmamaktadır. Bu alanlarda ancak bir başkalık, insan ruhunun

²⁶ Turhan, *Kültür Değişmeleri*, 33.

²⁷ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 46-47.

farklı bir şekilde tezahürü bulunmaktadır.²⁸ Günümüzde birtakım kimseler tarafından kültürler arasında bir yücelik-aşağılık hiyerarşisi olduğu görüşünün ileri sürüldüğü görülebilmektedir. İnsanların duygularının, çevre şartlarının vs. tezahürü olan ve bir kıyasa konu olamayacak kültür alanlarında böylesi bir hiyerarşi kurmaya çalışmak hatalı bir yaklaşım olacaktır.

Kültürün tanımını ve özelliklerini ele aldığımız bu kısımda görülmektedir ki kültürün hayatın her noktasına mutlaka bir teması bulunmaktadır. Din de kültürün etkide bulunduğu alanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem bu ilişkiyi ortaya koymak hem de kültürel iktidar ve din meselesine ulaşmamızda farklı bir pencere açabilmek için kültür ve din ilişkisini ele almak faydalı olacaktır.

1.1.1. Kültür ve Din

Kültür ve din, toplumun her alanına kolları uzanan iki gerçeklik oldukları için insan hayatındaki etkileri göz ardı edilemeyecek kuvvette olan iki belirleyicidir. Bu terimlerin içeriklerinin geniş olması haliyle ikisinin de birbirleriyle ilişkisinin bulunmasını gerekli kılmaktadır. Bazı düşünürler tarafından bu iki kavramdan biri diğerinin tamamen içinde kabul edilse de bunun çok da sağlıklı bir düşünce olmadığını türlü sebeplerle söyleyebilmekteyiz.

Dinin bireysel yönüne ek olarak aynı zamanda toplumsal da bir yönü vardır. Bu da dinin objektifleşmesi ve bir topluma ait olması anlamına gelir. Din, mahiyeti gereği, önce insanlara nüfuz etse de kaçınılmaz bir şekilde kişiler arası ilişkilerde kendine yer edinir. Dinin sosyal bir karaktere sahip olması onun diğer toplum olayları ile karşılıklı bir etki-tepki ilişkisi içerisinde bulunması sonucunu doğurur. Bu da dinin coğrafi, toplumsal ve kültürel değişkenler ile bir ölçüde bağlı olmasıdır.²⁹ Kültür ve din açıklamalarına bakıldığında bu açıklamaların temelinde insana ait olmak ve insanla var olmak gerçeği bulunmaktadır. Buradan hareketle de din ve kültürün tamamen insani alanlar olduğunu, insanların yapıp ettikleri ile anlam ve değer kazandıklarını söyleyebiliriz.³⁰ İnsan, din ve kültürün anlam verdiği olguların hem ürünü hem de üreticisi konumunda

²⁸ Turhan, *Kültür Değişmeleri*, 34.

²⁹ Mustafa Keskin, “Din-Toplum İlişkisi Üzerine Bir Genelleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2 (2004), 10.

³⁰ Suat Cebeci, “Milli Kültür Bağlamında Din-Kültür İlişkisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 3/2 (2008), 4.

bulunmaktadır. Bunlar olmadan bir insan hayatı düşünülemez gibi bu iki kavramın aralarındaki ilişki de kolay şekilde açıklanabilir değildir. Kültür ve din kavramlarını birlikte ele almak toplumun kimlik yapısını açığa çıkarabilmek için gereklidir.³¹

Yümni Sezen, kültür ve din ilişkisini ele alabilmemiz için din tasniflerine bakmamız gerektiğini söylemektedir. Kendisi bu noktada kapalı dinler-açık dinler tasnifini işlemektedir. Kapalı dinler kültürle bütünleşmiş haldedirler ve doğrudan kültürün kendisidirler. Bu dinler kültürden doğmuşlardır. Belli bir topluluğa hastırlar, yani milli din özelliği taşırlar. Evrensellik iddiaları, dışa yönelme iddiaları, yayılma gayeleri bulunmaz. Misyonerlik faaliyetleri gibi yayılma müesseseleri de bulunmamaktadır. Kültürle birlikte değişmezler çünkü kültürün tekrar eden unsurlarıyla bütünleşmiş haldedirler. Açık dinler ise kurucusu/tebliğ edicisi bulunan dinlerdir. Evrensellik iddiaları ve yayılmacı hedefleri bulunur. Dinamik oldukları için de kültürü yönetebilir ve değiştirebilirler. Bazı noktalarda kültürle birleşmiş olsalar da tamamen bir kültüre ait değildirler. Çünkü tüm insanlara hitap edebilmeleri için kültürün üstünde konumlanmaları gerekir. İslamiyet, Hristiyanlık Budizm açık dinlere örnektir. Yahudilik başta açık din iken mensupları tarafından kapalı bir dine evrilmiştir.³²

Sezen'in önceki paragraftaki açıklamalarla kültür ve din ilişkisine evrensellik/yerellik üzerinden bir bağ kurduğunu söyleyebilmekteyiz. Evrensel iddiaları olan inançların başka kültürdeki insanları da kuşatıcı olabilmesi için doğduğu kültürün bir parçası olmaması gerekmektedir. Çünkü kapalı bir şekilde sadece bir kültürü yansıtan dinlerin başka bir kültüre mensup insanları cezpt etmesi zor olacaktır. Zaten kapalı bir dinin kültürle bütünleşmiş yapısı, bu dinin inananlarını aynı kültürü paylaşan kişiler yapmaktadır, bu sebeple bu dine geçiş yapmak isteyen kişiler aslında farklı bir kültüre transfer olmaktadır. Sosyal bilimlerde kavramların fen bilimi alanındaki gibi karşılaştırmasını -nispeten- yapamamak da burada değindiğimiz meseleden kaynaklanmaktadır. Bu alandaki her bir kavramın içeriklerinin çok farklı noktalara uzanabilmesi kavramların tanımlanmasında da karşılaştırılmasında da görüş ayrılıklarının çıkmasına yol açmaktadır. Dini nasıl işlediğimize bağlı olarak kültürle ilişkisini kurabilmemiz ya da kültürü ne olarak gördüğümüze bağlı olarak din ile

³¹ Cebeci, "Milli Kültür Bağlamında Din-Kültür İlişkisi", 1-2.

³² Sezen, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*, 59-60.

ilişkilendirebilmemiz, kültür ve din arasındaki ilişkiye çok net bir son nokta koyamayacağımızı göstermektedir.

Din şayet kültürün bir parçası olarak ele alınır, o zaman kültüre ve kültürel olana indirgenmiş olur. Ancak dinin aşkın bir boyutu da bulunmaktadır ve kendine özgü bir kültür evreni oluşturabilmektedir. Bu sebeple dini kültürün bir ürünü olarak ele almak dini indirgemek olacaktır ve bu da doğru bir yaklaşım değildir.³³

Din ve kültür ilişkisinin ele alınmasında Eliot, iki büyük hata görmektedir. Birincisi kültürün din olmadan da muhafaza edilebileceği ve geliştirebileceğinin düşünülmesidir. Diğeri ise dinin korunması ve devamlılığının sağlanabilmesi için kültürün muhafazası ve devamlılığına ihtiyaç duyulmadığının savunulmasıdır.³⁴ Din ve kültür birbirlerinin koruyucusu olarak birlikte var olmaktadır. Eliot kültür ve din arasındaki ilişkiyi “Kültür, dinin özünü, din de kültürün getirdiklerini kabullenmek mecburiyetindedir. Papazlar İngiliz kültürünün ve Hristiyanlıktan başka kaynaklardan gelen unsurlar da İngiliz dininin vazgeçilmez unsurlarıdır.”³⁵ şeklinde ifade etmektedir. Bu açıklama din ve kültürün arasında bazı zamanlar ve alanlarda çatışmalar yaşansa da her iki tarafın da diğerini yok sayamayacağını ifade eder.

Dinin kültür üzerinde inkâr edilemez etkileri bulunmaktadır. Din ile kültür arasındaki ilişki incelendiğinde, bu ilişkinin daha çok dinin kültür üzerinde sahip olduğu etki şeklinde algılandığını görmekteyiz. Bir insanın hayatı boyunca gerçekleştirdiği tecrübelerde inanç ve itikada dair konuların önemli bir yer tuttuğu görülebilmektedir. Tarih boyu yaşananlar da dinin kültür üzerindeki etkisinin önemini ortaya koymaktadır. İlk insanın ilk peygamber olduğu inancı ilahi iradenin tarihsel sürece müdahale etmesini kavramak için önemli bir örnektir. Din bir yönüyle kültürün içerisinde bir yönüyle de onun üstünde konumlanmaktadır. Dinin kültürün içinde bulunması insani pratikler aracılığıyla bireylerin hayatında yer edinebilmesinden kaynaklanmaktadır.³⁶

Din mevcut toplumsal hayatın meşrulaştırılmasında en etkili faktördür. Kişi neden ailesine bakmakla yükümlü olduğunu, niye komşusuna yardım etmesi gerektiğini, neden ahlaki erdemlere uyması gerektiğini dinin meşrulaştırıcı gücü sayesinde kavrar. Din

³³ Ejder Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü* (İstanbul: Ark Yayınları, 2005), 182.

³⁴ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 21-22.

³⁵ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 25.

³⁶ Fatih Özkan, “Dinin Anlaşılmasında Kültürel Etki”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* 10 (2016), 304-306.

erdemleri doğrudan Tanrı'ya bağlayarak bireyin bunları benimseyip uygulamasını sağlamaktadır. Buradan hareketle de dinin sahip olduğu meşrulaştırıcı gücün, dinin kültür unsurlarını belirlemesinde etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz. Yine dinin örgütlenebilme özelliği de kültür üzerinde etkili olabilmesini sağlamaktadır. Dini tecrübe esas olarak bireye has yani subjektif olsa da her dini tecrübe aynı zamanda objektifleşmektedir, yani bireyin kültür dünyasına ve insan ilişkilerine etki edecek şekilde dışa vurmaktadır. Tamamen subjektif kalan bir dinden söz etmek mümkün değildir. Dinin bu objektifleşerek dışa vurması ve örgütlü hale gelmesi onun kültürel hayat üzerinde etkili olmasını sağlar.³⁷

Dinlerin toplumların kültürlerine olan etkilerini görebilmek için sanat eserlerine bakılabilir. Nitekim pek çok kültürel miras zamanla kaybolursa da, dini olanlar varlıklarını sürdürmeyi başaramışlardır. Örneğin Mısır medeniyetine ait piramitler, Avrupa'daki kiliseler, ülkemizdeki türbe, cami, şadırvan vb. sanat eserleri dinin kültür üzerindeki etkilerini göstermektedir.³⁸ Bir dinde meydana gelen değişiklikler kendisini mutlaka kültürde de göstermektedir. Örneğin bir din mezheplere bölündükçe bu mezheplerin her birinden çeşitli kültürler meydana gelecektir.³⁹ Dinin kültürün önemli bir yapıtaşı olduğunu Eliot pek çok kez vurgulamıştır. Nitekim Eliot'a göre "Kültür, aslında, herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir."⁴⁰ Buradan hareketle dini unsurların kültürün içerisinde yer edindiğini ve kültürün bir parçası olarak işlem görebildiğini söyleyebilmekteyiz.

Dinin kültürün üzerinde etkisinin bulunduğunu söyleyebildiğimiz gibi kültürün de din üzerinde birtakım etkileri bulunmaktadır. Kültür, dinin farklı biçimlerde algılanmasında önemli rol oynamaktadır. Bu anlamda farklı din yorumlarının, mezheplerin, cemaatlerin vs. ortaya çıkmasında kültürün etkisi vardır. İslam'ın farklı mezhep, cemaat, firkalar vs. biçiminde algılanıp yaşanması İslam dininin kültürün etkisine açık yönüne işaret etmektedir.⁴¹ Örneğin İslam toplumunda görülen ilk ayrılık olarak Hariciler, günümüze ulaşan tek fırkaları İbaziyye dışında sistemli bir itikadi ve siyasi görüş ortaya koyamamışlardır. Bunun en önemli sebebi harici zümrelerin, toplumdaki kanunlara

³⁷ Vejdi Bilgin, "Din ve Kültür", *Din Sosyolojisi* (Konya: Palet Yayınları, 2017), 119-120.

³⁸ Hasan Tanrıverdi, "Din-Kültür İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ordu Üniversitesi SBE Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2018), 599.

³⁹ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 75-76.

⁴⁰ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 20.

⁴¹ Ejder Okumuş, "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi", *Turkish Studies* 11/7 (2016), 277.

alışık olmayıp bağılı buldukları gelenek ve değerleri esas alan bedevi kabilelere mensup olmalarıdır.⁴² Bu kişilerin bedevi kültürüne sahip olmaları İslam'ı farklı yorumlamalarında etkili olmuştur. Bu durum kültürün din üzerindeki etkisini gösteren tarihi bir olaydır. Yine kültür, halk dininin, popüler dindarlığın oluşmasında da etkili olmaktadır. Popüler kültür araçları popüler dinin belirlenmesinde önemli bir rol oynar ve halk dinine tabi olanlar, popüler kültürden etkilenerek dini bu kültüre göre yaşarlar.⁴³

Kültür ve din ilişkisinin konumuzla da ilgili olarak en etkili taraflarından birini “sembol” meselesi oluşturmaktadır. Sembol “Bir düşünce, fikir ya da nesnenin yerini tutan, bir kavramı veya bir düşünceyi belirten gözle görülür ve anlamı bilinir işaret.” anlamına gelmektedir. “Bir anlam, nitelik, soyutlama ya da nesneyi göstermek, ifade etmek için kullanılan sözcük, işaret ya da mimik olarak sembol, kendisine ortak bir sözleşme, anlaşma, uzlaşma ya da gelenek aracılığıyla belli bir anlam aktarılan uzlaşım sal işareti, belirli bir nesne, süreç veya işlemi ima etmeye yarayan şeyi tanımlar.”⁴⁴ Sembol terimi sosyal bilimler alanında genellikle “dini törensel performanslara dahil edilen totemler veya nesnelerdeki anlamlar gibi karmaşık, ezoterik ilişkileri açıklamak amacı ile kullanılmaktadır.” Semboller kültürel değerlerin aktarılması için anlam ve referans katmanları oluşturmaktadır ve semboller olmadan bir kültürü açıklamak pek mümkün değildir. Yine başka bir tanımlama ile semboller “Bir sistem içerisinde yer alan kişilerin birbirinden farklı olmayan şekilde ve güçlü duygusal bağlantıların yaratılması amacı ile özetleme, açıklama, sunma özelliğine sahip anlam aktaran araçlar” şeklinde açıklanabilmektedir.⁴⁵

Semboller hakkında yapılan tanımlar incelendiğinde, bu tanımlamalarda genellikle iki özelliğe dikkat çekildiği görülür. Semboller ilk olarak tanıma veya tanınma için herhangi bir şeye işaret ederler. İkinci olarak da sembollerin işaret ettiği konu üzerinde genel bir kabul bulunmaktadır. Sembollerini dar bir çerçevede içerisinde düşünmemek gerekmektedir. Nitekim dil, nesne veya ritüeller sembol olabilme kapasitesine sahiptir.⁴⁶ Hatta bir iddia olarak öne sürüp “dünya üzerinde bildiğimiz her şey çok rahat şekilde

⁴² Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 91.

⁴³ Ejder Okumuş, *Din ve Kültür* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 31.

⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 765.

⁴⁵ Ayşen Temel Eğinli - Kardelen Nazlı, “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller”, *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Medya ve İletişim Araştırmaları Hakemli E-Dergisi* 2 (2018), 58-59.

⁴⁶ Hayrettin Kızıl, “Dini Semboller Üzerine”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (2018), 330-331.

sembol olabilme potansiyeline sahiptir.”⁴⁷ de diyebiliriz. Din dışı olsun veya olmasın tüm durumlarda semboller kullanmak insanın bir özelliğidir. Sembol üretmek bu açıdan insanın yeme-içme gibi insani faaliyetlerinden biri olarak kabul edilebilir. Hatta sembollerin diğer faaliyetleri kontrol ettiği de ifade edilebilir.⁴⁸ Sembollerin bu gücünü herhangi bir şeye insan zihinlerinde değerli görülecek bir anlam verip bir çeşit kutsallık atfedebilmesinden aldığını söyleyebiliriz.

Kültür alanının sembol terimi ile çok yakından bir ilişkisi bulunmaktadır. Raymond Williams kültürü “pratik ve üretim ile kendini gösteren bir anlamlandırma süreci” olarak ele alır. Bu anlamlandırma sürecini sadece geleneksel sanatlar ve entelektüel üretim biçimini kapsayacak şekilde anlamamak gerekir. Anlamlandırma süreci imgesel pratikleri de içermektedir ve bunlar da sanattan felsefeye, dilden gazeteciliğe, modadan reklamcılığa kadar geniş bir alanı kapsayan üretim pratiklerini kapsar. Bu sebeple kültürün semboller toplamı olduğu ve bu sembollerin de sözel, görsel ya da yazınsal olabileceği söylenebilir.⁴⁹

Kültürel semboller toplumsal aidiyet duygusunun gelişmesinde etkili olmaktadır. Bu semboller sayesinde insanlar kendilerini ulus olarak tanımlamakta ve ortak değer ve anlamları paylaşarak sonraki nesillere aktarmaktadırlar. İnsanların aynı toprakları paylaşması, aynı söylencelere ve efsanelere aşina olması belirli sembollere karşı toplumsal aidiyet göstermeyi geçerli kılan bir durumdur.⁵⁰ Aslında kültürü edinen veya toplumsal olan insanlardan bahsedildiğinde bu insanların toplumsal olanı edinmelerini sağlayacak sembollerini elde ettiklerinden söz edilmektedir. Toplulukların birer sembol deposu olduğunu söylemek bireyin aidiyet duygusunu güçlendirecek pek çok etkenin olabileceğini ifade etmektir. Semboller sayesinde insanlar bir araya toplanırlar ve aynı sembollerini benimsemiş kişiler bireyin çevresini oluştururlar. Bir inancı benimsemiş kişi hayatı kendi bakış açısından değerlendirerek kendisine bir çevre kurmaktadır.⁵¹

Sembollerin en fazla kullanıldığı alanların başında din alanının geldiğini söyleyebiliriz. Dinin aşkın olanla ilişkisi, bazı nesnelere, olayların, düşüncelerin vs. sembolleşmesine yol açmaktadır. Örneğin Yahudiler için Mısır’dan çıkış, Hristiyanlar için İsa’nın

⁴⁷ Kızıl, “Dini Semboller Üzerine”, 333.

⁴⁸ Kızıl, “Dini Semboller Üzerine”, 345.

⁴⁹ Eğinli - Nazlı, “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller”, 59.

⁵⁰ Eğinli - Nazlı, “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller”, 63-64.

⁵¹ Hayrettin Kızıl, “İşlevleri Açısından Dini Sembol”, *DÜSBED* 21 (2018), 37.

çarmıha gerilmesi, Müslümanlar için ise Mekke'den Medine'ye hicret edilmesi basit tarihi olaylar değildir. Bu olaylar dinler için çok önemli ve hatta takvim başlangıcı olarak kabul edilen sembolik olaylardır. Burada Hristiyanlık'taki haç sembolünü de ele alabiliriz. İlk olarak kölelere işkence etmek için kullanılan haç, zamanla bu kullanımından çıkarılmış ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinin işareti olarak Hristiyanlığın önemli sembolü olmuştur.⁵²

Din insan hayatının tüm alanlarında etki gösterebilen bir kuvvete sahiptir. Dinin tezahürleri olarak görebileceğimiz semboller de dinin bu gücünü yansıtmaktadır. Dini sembollerin bireyleri harekete geçirici bir gücünün olması toplumun ve kültürün devamlılığını sağlayıcı bir etki oluşturmaktadır.⁵³ Din alanında görülen sembollerin önceki paragraflarda din-kültür ilişkisinde ele aldığımız gibi kültür sembolleri olarak işlev görebileceklerini söyleyebiliriz. Kültürel iktidar konusunun din ile ilişkili olmasını sağlayan meselelerden birini işte tam da bu nokta oluşturmaktadır. Kültür alanında işlem görecektir sembollerin neler olacağını ve bu sembollerin gücünü belirleme mücadelesi olarak görebileceğimiz kültürel iktidarın, bu alanda karşılaşılabilecek dini sembollerini görmezden gelme gibi bir seçeneğinin olamayacağını söyleyebiliriz.

1.2. İktidar ve Din

1.2.1. İktidar

İktidar, sosyal bir gerçeklik olarak insan ilişkilerinde görülen bir olgudur. Kendisine ilişkilerin temelinde bir yer edinen bu kavramın çok fazla alana hitap etmesi herkesi ikna edecek tek bir tanımının geliştirilememesine neden olmuştur. Marshall sözlüğünde iktidar başlığının girişinde toplumsal tabakalaşmanın merkezinde iktidar kavramının olduğunu ve bu yüzden de iktidarın anlamı üzerinde çok sayıda tartışmanın yaşandığını⁵⁴ aktararak iktidar kavramının geniş çerçevesine değinmektedir. Bu çok çeşitli tanımlamalardan birkaçını görmek kavram hakkında bilgi sahibi olmak için faydalı olacaktır.

⁵² Kızıl, "Dini Semboller Üzerine", 333.

⁵³ Kızıl, "İşlevleri Açısından Dini Sembol", 38.

⁵⁴ George Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020), 328.

Genel bir tanımlama yapacak olursak iktidar, “eylemde bulunma, bir şeyler yapabilme doğal gücü ya da yeteneği” veya “etkide ya da eylemde bulunma imkanı veren hukuki, siyasi ya da ahlaki güç” olarak tanımlanabilirken formel olarak ele alındığında “A’nın B’yi, B’nin yapmayı tercih etmediği bir şeyi yapmaya zorlama gücü ya da kudreti” ya da “yönetenlerin, yönetme yetkisini elinde bulunduranların kendileri, hükümet.” anlamlarına gelmektedir.⁵⁵ Yine başka bir kaynakta iktidar “toplumsal örgütlenimin başlıca işlevlerinden biri, çelişkili bireysel çıkarları ya da grup çıkarlarını eşgüdümleyerek insan etkinliğini yönetme, inandırma ya da zor kullanma yoluyla bu çelişkili çıkarları tek bir irade altında toplama olanağına sahip bir otoriter güç” olarak tanımlanmaktadır.⁵⁶

Schmitt, iktidar sahibi olmayı “egemen, olağanüstü hale karar verendir.” şeklinde açıklamaktadır. Çünkü olağanüstü haldeyken verilen karar gerçek anlamda bir karardır.⁵⁷ Olağanüstü halde yasal norm, egemen tarafından kendini korumak için askıya alınır. Olağanüstü hal durumu yasanın önüne geçen ve düzeni sağlayan bir güç uzamını beraberinde getirir. Böylece yasa arka plana çekilir ve devlet var olmaya devam eder. Olağanüstü hale karar veren egemen kişi, yöneten mutlak bir iktidara sahiptir. Egemen olan yasal olanın üzerinde yer alır ve onun geçerliliğine karar verir.⁵⁸

İktidar kavramı geniş bir alanı kapsadığı için çok çeşitli iktidar türleri bulunmaktadır. Ancak iktidar kavramının genellikle siyasi iktidarı kastedecek şekilde ele alındığı görülür. Siyasal iktidarı “bir siyasi birimi oluşturan toplumun, ülkenin bütünü üzerinde geçerli olan iktidarı” olarak ele almak mümkündür. Siyasi iktidar içerdiği bazı özellikler ile diğer iktidar türlerinden kendisini ayırmaktadır. Birincisi siyasi iktidar, diğer iktidar türlerine nazaran daha fazla kapsayıcıdır. İkinci olarak iktidarlar hiyerarşisinin en tepesine siyasi iktidar yerleşmektedir. Son ve belki de siyasi iktidarın en önemli özelliği olarak siyasi iktidar meşru zor kullanma tekeli elinde tutmaktadır. Bu özelliğin diğer başka hiçbir iktidar türünde olmadığı görülmektedir. Bunların yanında siyasi iktidarın temelinde, toplumun otoriteye boyun eğmeye rıza göstermesi, onun emirlerine itaat etmesi olgusu bulunmaktadır.⁵⁹ Siyaset en temel ve en eski beşeri faaliyetlerden biridir.

⁵⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 454.

⁵⁶ Ivan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 231.

⁵⁷ Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu (Ankara: Dost Yayınları, 2020), 13-14.

⁵⁸ Byung Chul Han, *İktidar Nedir*, çev. Mustafa Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 73.

⁵⁹ Fatih Sönmezoğlu, *Ansiklopedik Politika Sözlüğü* (İstanbul: İletişim Yayınları, ts.), 83-84.

Geçmişten günümüze siyaset ile ilişkili olan konuların sayısı sürekli olarak artmıştır ve bu da siyaset alanının çok geniş bir alanı kapsadığını göstermektedir. Geçmiş yüzyıllarda siyasetin dışında görülen pek çok mesele bugün siyasetin merkezinde bulunmaktadır. Bu yüzden günümüz toplumlarında siyasetten uzak kalmak imkânsız bir uğraştır. Kişi siyasetten uzak kalsa bile siyaset onun hayatını her yönüyle etkileyecektir.⁶⁰ Siyasi iktidar bu nedenle göz ardı edilemeyecek bir öneme ve güce sahip bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her ne kadar iktidardan bahsedildiğinde akla ilk olarak bir siyasi yapı akla geliyor olsa da iktidarı sadece siyasetin sınırları içerisinde hapsedmek mümkün değildir. Foucault “iktidar ilişkileri” terimi ile sadece siyasetin anlaşılması gerektiğini düşünür. Ne olursa olsun tüm ilişkilerde -buna aşk ilişkileri, kurumsal veya ekonomik ilişkiler gibi örnekler vermektedir- iktidar her zaman vardır. Bu durum bir kişinin diğerinin davranışlarını yönlendirmesi anlamında ele alınmaktadır. Bu iktidar ilişkileri dinamik yapıdadırlar, değişikliğe uğrayabilirler.⁶¹

İktidarın yalnızca siyasetin konusu olmaması gerçeği bu tezin de değinmek istediği noktalardan biridir. Yönetenler ve yönetilenler asıl olarak siyaset alanını oluşturuyor olsalar da bu ikiliğin sadece siyasette görülmediği aşikâr bir durumdur. İleride daha detaylı göreceğimiz şekilde kültür alanında, bu alana mensup kişilerin karşılıklı ilişkilerinde iktidar durumu görülmektedir. Kültür alanında tahakküm edenler ve tahakküm edilenler bulunur, tahakküm edenlerin amacı bu alanı ve alanın kurallarını yönetmeyi sürdürmektir. Tahakküm edilenler ise kültür alanında iktidarı ele geçirmek için çeşitli yollar denemektedir. Bu yüzden Foucault’nun da ifade ettiği üzere iktidarı yalnızca devlet aygıtları içerisinde işleyen bir gerçeklik olarak görmemek gereklidir. Hayatın her anında her alanında; kadın ve erkek ilişkilerinde, bilenler ve bilmeyenler arasında, ebeveynler ve çocuklar arasında iktidar hep vardır. Toplumda çokça iktidar ilişkisi ve bu yüzden de binlerce küçük çatışma, mikro-mücadele vardır.⁶²

Bertrand Russell, iktidarın insanların en derin duygularından, en temel güdüleyicilerinden biri olduğunu düşünmektedir. Ona göre iktidar ve şan kazanma

⁶⁰ Atilla Yayla, *Siyaset Bilimi* (Ankara: Adres Yayınları, 2019), 23.

⁶¹ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 228-229.

⁶² Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 176.

arzusu insanın sınır tanımayan isteklerindedir. İktidar ve şan kazanma yakın ilişkili olsalar da tamamen aynı değildir. Ama yine de şan kazanma isteği iktidar arzusunun doğurduğu davranışların aynısını doğurmaktadır ve uygulama alanında bu iki duyguya özdeşlik atfedilir. Russell toplumda iktisadi çıkarın temel güdüleyici olduğunu düşünenlerin -buna Marx da dâhildir- yanıldığını düşünür. Mal hırsı, iktidar ve şan hırsından ayrı tutulduğu zaman sınırlı bir anlam ifade eder. Maddi rahatlığa kavuşma isteği bizde nihai amaç olarak bulunmamaktadır. Rahatlığa kavuştuğunda bireyler ve toplumlar servetten daha fazla iktidar için mücadele etmektedir.⁶³ Bir önceki paragrafta Foucault'nun da ifade ettiği gibi iktidar arzusu, toplumda görülen her ilişkinin temelinde bulunmaktadır. Russell bireylerdeki servet hırsının aslında temel güdüleyici olmadığını söyleyerek servet hırsının da temelinde iktidar arzusunun bulunduğunu bizlere göstermektedir.

İktidarın gücü sürekli olarak kendisini kanıtlama ihtiyacı hissetmemesinde, iktidar sahibi olanların yani tahakküm edenlerin, yönetilenlere yani tahakküm edilenlere kendilerinin 'patron' olduğunu hatırlatma ihtiyacı hissetmemesindedir. Chul Han bu gerçeğe "İktidar ne kadar güçlüyse, o kadar sessiz ve derinden etki eder. Özellikle kendine işaret etmek zorunda kaldığı yerde, zaten zayıflamıştır."⁶⁴ ifadesiyle değinmektedir. İktidarın kendini sürekli olarak yönetilenlere hatırlatması, bu iktidarın başkaları tarafından yeterli görülmediği, meşru görülmediği gibi durumların olduğunu göstermektedir. İktidarın asıl yetkinliği, açıktan müdahalelerde bulunma zahmetinde bulunmadan tahakküm edebilmesindedir.

İktidar bir yönetme ilişkisi olsa da bu yönetme özgürlüğe tamamen engel değildir. Bir iktidarı şiddetten veya baskıdan ayıran şey özgürlüktür. Luhmann iktidarı "her iki tarafın da farklı hareket edebileceği" bir sosyal ilişki biçimine bağlamaktadır. Bu yüzden baskı altında gerçekleşen eylemlerde herhangi bir iktidarın olduğunu söylemek mümkün değildir. İtaat, bir noktaya kadar seçime bağlı olduğu için özgürlüğü gerektirmektedir. "İtaat, şiddetin pasif olarak deneyimlenmesinden daha fazla aktifliğe ve özgürlüğe sahiptir." Tahakküm edilen gibi tahakküm edenin de yani iktidar sahibinin de özgür olması gerekmektedir. Şayet iktidar sahibi olan belirli bir durum sebebiyle karar vermek zorunda olduğunu hissediyorsa, iktidar sahibi kendisi değil zorlayıcı

⁶³ Bertrand Russell, *İktidar*, çev. Mete Ergin (İstanbul: Cem Yayınevi, 2021), 11-12.

⁶⁴ Han, *İktidar Nedir*, 9.

durum olur. Bu durumda iktidar sahibi pasif kalarak kendini durumun insafına bırakmış olmaktadır. İktidar sahibi bu yüzden bir davranışı seçmede ve gerçekleşmesini sağlamada özgürlüğe sahip olmalıdır.⁶⁵

Özgürlük ve iktidar ilişkisinin Foucault tarafından da işlendiğini görmekteyiz. Ona göre iktidarın uygulanmasını başkalarının eylemleri hakkında eylemde bulunmak olarak tanımladığımızda özgürlük meseleye dâhil olmaktadır. Foucault iktidarın sadece “özgür özneler” üzerinde ve bu özneler özgür oldukları sürece uygulanabileceğini aktarır.⁶⁶ Eğer iki kişiden biri diğersinin tamamen yönetiminde olur ve iktidar, sahibinin sınırsız ve sonsuz şiddet uygulayabileceği bir nesneye dönüşürse burada iktidardan bahsetmek mümkün değildir. Bir iktidar ilişkisinin uygulanabilmesi için, birinin diğeri üzerinde tam olarak iktidar sahibi olması gerektiği söylendiğinde, iktidar başkası üzerinde yalnızca o başkası için kendini ya da diğersini öldürme imkânı olduğunda uygulanabilir. Bu da her iktidar ilişkisinde mutlaka bir direniş imkânının olması gerektiğini göstermektedir.⁶⁷

İktidar kendisini tahakküm edilenlere sadece baskı kurması ile kanıtlamamaktadır. Han, Pierre Bourdieu tarafından geliştirilen “habitus” kavramının içeriğinin bu düşünceye destek olduğunu düşünmektedir. Habitus sayesinde insanlar iktidar düzenini bilinçsiz bir şekilde onaylamakta ve kabullenmektedir. Habitus kişinin zorunlu olarak yapması gereken şeyleri onun tercihiymiş gibi gösterme gücüne sahiptir. Kaçınılmaz olan şey “özgür bir seçimle ortaya çıkmış beğeniye ve tercihe dönüşür.” Bu kavram ile kişi kaderini özgür bir tasarım olarak deneyimler. Böylece insanlar baskı ya da zorlamayı özgürlük olarak deneyimlemektedir. Bourdie’nün habitus teorisi iktidarın mutlaka baskı ile ortaya çıkmasının gerekli olmadığını göstermektedir. Aksine iktidar bir özgürlük hissi yarattığı ve şiddete başvurma ihtiyacının bulunmadığı yerde istikrarlı olur.⁶⁸

İktidar kavramının işlenmesi otorite kavramına da değinilmesini gerekli kılmaktadır. Otorite “toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış ve meşru güç; bu türden bir güce sahip olan birey” anlamına gelmektedir.⁶⁹ İngilizce’de otorite kelimesinin kökeni yazar’dır (auctor); bu sebeple otorite üretkenliği çağrıştırmaktadır.

⁶⁵ Han, *İktidar Nedir*, 16-17.

⁶⁶ Foucault, *Özne ve İktidar*, 74-75.

⁶⁷ Foucault, *Özne ve İktidar*, 229.

⁶⁸ Han, *İktidar Nedir*, 46-47.

⁶⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 652.

Otoriter sözcüğü ise baskıcı bir kişiyi ve sistemi tanımlamak için kullanılmaktadır. Otoritenin Latince karşılıklarından olan auctor'un anlamlarından bir diğeri, yapılan iş kalıcılığı konusunda insanlara güven verebilmektir. Yani otoritenin yaptığı iş sapasağlam olmalıdır.⁷⁰ Değişimin, devinimin ve eylemin olduğu her yerde otorite vardır. Otorite değişime maruz kalana değil, değiştirene aittir. Bu yüzden de otorite özsel olarak etkindir.⁷¹

Bazı düşünürler iktidar ve otorite kavramlarının farklı anlamlara geldiğini düşünmektedir. Örneğin Andrew Heywood tarafından iktidar “başkalarının davranışlarını etkileme gücü”, otoritede de “başkalarının davranışlarını etkileme hakkı” olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla otorite bu düşünür için “herhangi bir şekilde zorlama ve manipülasyondan ziyade, kabul edilmiş bir itaat ödevine dayanır. Bu anlamda otorite, meşru ve haklı olmakla ilgili olan bir iktidardır. İktidarın göstergesini “güç”, otoritenin göstergesini ise “hak” oluşturur. Norman Barry de iktidar ile otorite arasına bir çizgi çeker. Barry’e göre iktidar sosyolojik bir kavram olmasına rağmen, otorite felsefî bir kavramdır. İktidar bir kişi ya da grubun kendi kararlarını başkalarına dayatması anlamında somut bir durumu ifade ederken otorite ise bu dayatmanın sorgulanması olarak soyut bir kavramdır.⁷² Yine otoritenin iktidar ile eş anlamlı olarak kullanılamayacağını gösteren bir başka görüşe göre ise “otorite = iktidar + iktidarın meşruluğunun kabulü”dür.⁷³

Otoritenin iktidarla ilişkisinde meşruiyet kavramı karşımıza çıkmaktadır. Kojeve otoritesi bulunmayan iktidarların zorunlu olarak meşru da olmadıklarını⁷⁴ söyleyerek bu üç kavramın arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Max Weber de otorite ile meşruiyet kavramları arasında bir ilişki kurmaktadır. Weber’e göre insanlar meşru olmadığını düşündükleri kişilere itaat etmemektedir. Buradan hareketle bir toplumda otorite duygusunun ancak insanların yöneticilerine gönüllü olarak itaat ettikleri zaman ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Şayet insanlar itaat etmeye zorlanıyorlarsa bunun sebebi yöneticilerin meşruiyetlerini sağlayamamalarıdır.⁷⁵

⁷⁰ Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 31.

⁷¹ Alexandre Kojeve, *Otorite Kavramı*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 14.

⁷² Vahap Coşkun, *Ulus Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu* (Ankara: Liberte Yayınları, 2009), 40-41.

⁷³ Gerard Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 31.

⁷⁴ Kojeve, *Otorite Kavramı*, 18.

⁷⁵ Sennett, *Otorite*, 35.

Otorite ve meşruiyet aynı içeriğin iki yüzünü temsil etmektedir. Otorite daha fazla alana nüfuz edebilmek için fazladan bir şeye yani meşruiyete ihtiyaç duyar. Meşruiyet otorite sahibine toplumsal otoritenin sahibi veya temsilcisi olarak kendini sunma imkânı sağlamaktadır.⁷⁶ Bu noktada meseleye din olgusu girmektedir. Otoriteye sahip olanlar dinin, ideolojinin ve alışkanlıkların gücünün kendi tarafında olduğunu hissederler ve bunun avantajını yaşarlar.⁷⁷ Ayrıca bir otorite temelinde aşkınlık olmadan uygulanamayacağı için inanç ile bütünleşmiş haldedir.⁷⁸ Mendel'in de ifade ettiği gibi tüm bunlar bize iktidar, otorite ve meşruiyetin din ile aşkın inancına bağımlı bir durumu olduğunu göstermektedir. Meşruiyet kavramını ve meşruiyetin din ile ilişkisini görmek bu yüzden iktidarın din ile ilişkisini görebilmek için önem arz etmektedir.

1.2.2. Din ve Meşruiyet

Meşruiyet, ortaya çıkan herhangi bir durumun insanlar açısından makullük, geçerlilik ve haklılığını ifade etmektedir, bu yüzden de hayatın tüm alanlarıyla ilişkisi bulunmaktadır.⁷⁹ Bu kadar büyük bir alanla ilişki içerisinde bulunması meşruiyet hakkında düşünürler tarafından pek çok çeşitte tanımlamanın yapılmasına yol açmıştır. Meşruiyet kavramına yeterince hâkim olabilmek için bu farklı tanımlamalardan birkaçını görmek faydalı olacaktır.

Meşruiyet kavramı, siyasal olarak dilimizde “haklılaştırma, sebeplendirme, kılıfına uydurma, legal/kanuna uygun, akli/rasyonel, belirlenen temel ilkelere bağlı” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Arapça “şeria” kavramından türetilen meşruiyet kavramının bu kökü, yol, yöntem, kök, kaynak, temel, yasa, sebep aramak, kanun koymak gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamlardan hareketle meşruiyet, “bir düşünce ve eylemin dayandığı kaynak ve bu kaynağa ulaştıran yol, yöntem ve araçlar”ı çağrıştırmasının yanında düşünce ve davranışların belirlenen amaçlara uygunluk kriteri anlamına da gelir. Meşruiyet kavramı İngilizce’de “legitimacy” ve “lagitimation” şeklinde karşılanmaktadır ve bu kelimeler Latince legitimus ve legitimatio kelimelerinden türetilmiştir. Bu kavram ilk kullanımında bir eylemi olumsuz olarak

⁷⁶ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 38.

⁷⁷ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 122.

⁷⁸ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, 122.

⁷⁹ Ejder Okumuş, *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 13.

değerlendirme, mevcut değerlere aykırılık olarak işlenirken zamanla “bir söz veya eylemin ‘ilk sebep’ e uygunluğunun değerlendirilmesi” anlamında ele alınmıştır.⁸⁰

Meşruiyeti soyut anlamda ele aldığımızda şöyle bir tanım ortaya çıkar: “bir otoritenin, kurumun veya sosyal düzenlemenin onunla bağlantılı olanlar tarafından uygun, doğru ve adil olarak algılanmasına yol açan psikolojik bir özelliktir.” Meşruiyet sebebiyle insanlar günlük hayatta kararlara ve kurallara uymaya yönelirler ve bunu ödül beklentisi veya ceza korkusundan ziyade yükümlülük olarak görerek gönüllü bir itaatle yaparlar. Başkaları üzerinde etkili olabilmenin tek yolu sadece güce sahip olma ve bunu kişiler üzerinde kullanma olarak görülemez. Bunun bilincinde olanlar otoritelerin, kurumların ve kurumsal düzenlemelerin başarıya ulaşmasında meşruiyeti olmazsa olmaz görür.⁸¹ Habermas, ele aldığımız soyut tanımlamaya paralel olacak şekilde meşrulaştırma kavramını genel bir çerçevede ele almaktadır. Ona göre meşrulaştırma kavramı bir siyasi veya sosyal sistemin kendi varlığını ve gücünü haklı çıkarmaya çalışmasıdır. Tüm otoriteler kendi yönetimlerini meşrulaştırma, yönetme haklarını meşru gösterme, otoriteleri için halktan destek veya en azından rıza alma ihtiyacı duymaktadır, şayet bunu yapmazlarsa muhtemelen otoritelerini kaybedeceklerdir.⁸²

Siyasal iktidarların temel sorunu siyasi güç ile toplumsal düzen arasında birlik, bütünlük ve uyum sağlamaktır. Meşruiyetin ötekileştirme fonksiyonu bu işlevi sağlamak için kullanılmaktadır. Ötekileştirme fonksiyonu birlik ve uyumu tehdit eden unsurların toplumdan ve siyasi alandan dışlanması amacı gütmektedir. Siyasi iktidarın özünü tekleşmek ve tekelleştirmek oluşturur. Birlik ve uyum siyasi iktidarın tekleşmesinin bir sonucudur. Siyasi iktidarın varlık sebeplerinden biri olan düzenin zıttı olan kaos korkusu toplumun siyasi iktidara olan ihtiyacını, bu da toplumun itaatini ve buna yönelik düşmanca tutumların dışlanıp yok edilmesine meşruluk kazandırır.⁸³

Meşruiyetin bir diğer önemli fonksiyonu onun toplumsal, siyasi ve ekonomik kurucu olmasıdır. Meşruiyet oluşturduğu birlikte toplumsal düzenlemeler gerçekleştirir ve bu

⁸⁰ Halis Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları* (Ankara: Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2001), 54-55.

⁸¹ Ahmet Şenol Ok, *Eski Çağlardan Günümüze Siyasal Meşruiyet Kavramı* (Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2017), 2.

⁸² Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, ed. Ümit Tatlıcan, çev. Özlem Balkız vd. (İstanbul: Sentez Yayınları, 2014), 428.

⁸³ Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyet - Meşruiyetin İktidarı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3 (2003), 69.

düzenleme ile bireyin bu bütünlüğe katılmasını sağlar. Meşruiyet; insanların hayatın her alanında başvuracakları, karşılaştıkları durumları ona göre değerlendirecekleri, sosyal, siyasal ve ekonomik yapıda nasıl davranacaklarını gösteren ilkeleri belirlemektedir. Buradan hareketle de siyasal iktidarlar siyasal, toplumsal ve ekonomik alanda kendi belirlediği meşruiyet yasası doğrultusunda yeniden üretmeye yönelir.⁸⁴

Meşruiyet kavramının ele alınmasıyla birlikte bu kavramla aynı kökten türetilmiş meşrulaştırım kavramının da ele alınması gerekmektedir. Meşrulaştırım “sosyal düzenin, sosyal olarak nesnelleşen bilgiyle açıklanma ve haklı kılınmasında, toplumsal bütünleşmenin muhafazasında işlev ve hizmet gören bir fenomendir.”⁸⁵ Meşrulaştırım sadece ne olması gerektiğini belirlemez; ne olduğunu da belirler. Birey veya toplumun neden öyle bir eylemde bulunması gerektiğini söylemenin yanında aynı zamanda şeylerin veya düzenin buldukları biçimde neden olduklarını da söyler.⁸⁶ Meşruiyet bir niteliktir, bunun aksine meşrulaştırma bazı durumların meşrulaştırılması sürecini veya meşrulaştırma eylemini ifade eder. Toplumsal bağlamda meşruiyet statik bir durumu ifade ederken meşrulaştırım ise dinamik bir süreci ifade etmektedir. Meşrulaştırım, meşruluk kazandırıcı çeşitli vasıtalar ile gerçekleştirilir. Tarih boyunca teolojik ve laik nitelik taşıyan, duygulara, inanca veya akla hitap eden türlü meşruluk kaynakları, her çeşit iktidar biçimini meşrulaştırmak için kullanılmıştır.⁸⁷

Bir topluluğun yaşanan sosyal, siyasal, ekonomik vs. düzenlemelerin ve kuramsallaştırmaların haklılığına inançlarının süreklilik kazanmasıyla meşruiyet ortaya çıkmaktadır. Meşruiyetin temel özelliklerinden birini siyasal iktidarların gerçekleştirdikleri düzenlemeleri neden, ne adına, hangi kurala göre yaptığını bilmesi ve bunu insanlara ilan etmesi oluşturur. Çünkü meşruiyet aslında insanların neden itaat etmesi gerektiğine verilecek cevaptır. Bu düşünceden hareketle meşruiyeti siyasal iktidarla temelden ilişkili bir sorun olarak görebilmekteyiz.⁸⁸ Bir siyasal iktidarın meşruiyet olmadan da kurulabilmesi mümkündür ancak bu iktidarın sürdürülebilir olması imkânsızdır. Meşru iktidar, sürdürülebilir olan iktidardır. Bu sebeple her iktidar meşru olduğuna dair inancı kurmak, geliştirmek ve sürdürülebilir kılmak için çaba

⁸⁴ Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyet - Meşruiyetin İktidarı”, 70.

⁸⁵ Ejder Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 34.

⁸⁶ Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, 37.

⁸⁷ Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, 29-31.

⁸⁸ Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyet - Meşruiyetin İktidarı”, 65-66.

harcar. Siyasi iktidar; kendisini ve çıkar birliğini korumak, hedeflerine ve meşruiyetine yönelik muhalefeti etkisiz hale getirmek için toplumda birlik ve düzen sağlamaya çalışmaktadır.⁸⁹

Meşruiyetin iktidar -özellikle siyasi iktidar- ile ilişkisini yapmış olduğu çalışmalarda gösteren farklı yazarlar da bulunmaktadır. Örneğin Atilla Yayla'ya göre meşruiyet “siyasal iktidarın iktidar olmasının ve iktidar yetkilerini kullanmasının haklı olduğunun yönetilenler tarafından kabul edilmesidir.”⁹⁰ Bu tanımlamadan hareketle ister demokratik ister anti-demokratik olsun tüm siyasi rejimler için meşruiyet önemli bir konumdur. İktidarı kullanma hakkı bazen iktidarın elde edilmiş biçiminden bazen toplumda kabul gören iktidar icraatlarından bazen de bu ikisinin birleşiminden çıkar. Meşruiyetin zarar görmesi ve ortadan kalkması da bu yollardan dolayı gerçekleşebilir. Meşru yollarla yönetime geldiği kabul edilen iktidar, toplumu rahatsız edecek icraatlarda bulunursa meşruiyeti zarar görecektir. Bunun aksine meşru yollarla yönetime gelmeyen iktidar da yapmış olduğu icraatlar ile toplumda memnuniyeti sağlayabilir ve bu sayede meşruiyet kazanabilir.⁹¹

Meşruiyet tanımlamalarına genel olarak baktığımızda bu kavramın iktidar ve siyaset ile ilişkili olarak tanımlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Çünkü toplumda yönetimi bulunduran her iktidar, sahip olduğu bu gücü mutlaka bir meşrulaştırma unsuruna dayandırmak zorundadır. Meşruiyet sorunu bu sebeple geçmişten günümüze her dönem ve durumda güncelliğini korumuştur. Tarih boyu meşrulaştırma unsurlarının ilahi ya da dünyevi nedenlere dayandırıldığı görülebilmektedir. Eski dönemlerde ilahi bir güce veya geleneğe dayandırılan meşruiyet, Aydınlanma Çağı'ndan itibaren toplum sözleşmeleri, halk egemenliği ve kuvvetler ayrılığı gibi unsurlara dayandırılarak akılcı hale getirilmeye çalışılmıştır.⁹² Meşrulaştırma araçlarını bütün olarak ele alacak olursak Aydınlanma Çağı'ndan önce ve sonra olmak üzere iki dönemde baskın olan farklı meşrulaştırma araçlarının olduğunu görebiliriz. Aydınlanma Çağı öncesi dönemde gelenek, mit, karizmatik liderlik, din gibi meşrulaştırma araçları baskın şekilde etkin olmuştur.

⁸⁹ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 70.

⁹⁰ Atilla Yayla, *Siyaset Bilimi* (Ankara: Adres Yayınları, 2019), 32.

⁹¹ Yayla, *Siyaset Bilimi*, 32.

⁹² Ali Acar, “Anayasa'nın ve Siyasal İktidarın Meşruiyet Kaynakları”, *Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/12 (2021), 89.

Mitler geçmiş zamanlarda doğayı anlamlandırmanın ötesinde toplumu belirli kurallar çerçevesinde bir arada tutmak ve toplumu yönetmek için kullanılmışlardır. Toplumsal kurallara uymamak ve otoriteye itaat etmemek, Tanrı'nın çeşitli doğal olaylarla kızgınlığını göstermesinin sebebi olarak ele alınmış ve siyasi otoriteye itaat sağlanmıştır. Pek çoğu din temelli olan bu mitler dinsel güç ve siyasi güç arasında bir ilişki kurarak siyasi otoritenin meşruiyetini temin etmeye çalışmıştır. Mitlerin meşruiyet için kullanılması itaatin gönüllü olarak gerçekleştirilmesini sağlamış ve bu da otoritenin güç kullanmasını azaltmıştır. Yine mitler gibi gelenekler de meşruiyet sağlamanın bir yolu olmuştur. Siyasi iktidarlar meşruiyetlerini sağlamak için geleneğe dayanmıştır. Gelenek siyasal iktidarlara tarihsellik ve süreklilik sağlamaktadır. Gelenek sayesinde toplumda yöneten ve yönetilen şeklinde iki grubun olmasının doğal ve gerekli bir durum olduğu toplum tarafından benimsenir. Gelenekler egemenler ve tabi olanlar arasındaki farklılaşmanın çok eski dönemlerden beri olduğuna ve bu sebeple de şimdi ve gelecekte de böyle olacağına dair bir inancı besler. Bu inancı kişilere benimseterek iktidarın meşrulaştırılmasını sağlar.⁹³

Karizmatik liderlik ve kahramanlık siyasi iktidarın toplum tarafından meşrulaştırılmasının önemli bir aracıdır. Kahramanlık, toplumun itaat etmesine psikolojik bir boyut katmaktadır. Karizmatik liderlik ile birlikte toplumun birlik ve bütünlüğü en iyi şekilde temsil edilmiş olur. Karizmatik liderlik bu açıdan toplumun bir insanla içselleşmesi, meşruiyetin bir kişiden kaynaklanması, bir tarihsel misyonun liderle örtüşmesi, ödül ve cezanın bir kişi eliyle tabi olanlara yayılması anlamına gelmektedir. Karizmatik lider toplumun birlik ve beraberliğinin, toplumsal dayanışmanın özünü oluşturmaktadır. Bu lider altındaki birlik ve bütünlük toplumdaki tüm bireylerin kuşatılarak kontrol altında tutulmasıyla yapılır. Karizmatik liderlik sayesinde meşruiyet ete kemiğe bürünmektedir. Meşruiyet, bu lider sayesinde gücünü ve gizemini tek kişide toplar.⁹⁴ Karizmatik lider otoritesini herhangi bir yasa veya düzenden almamaktadır. Bu lider otoritesini sadece gücünü uygulamada kanıtlayarak devam ettirir.⁹⁵ Buradan hareketle karizmatik liderin meşruiyeti tek elde toplama kuvveti bulabildiğini ama bu meşruiyetin kendisine tabi olanların liderde artık doğaüstü,

⁹³ Ok, *Eski Çağlardan Günümüze Siyasal Meşruiyet Kavramı*, 35.

⁹⁴ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 110.

⁹⁵ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum 2*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarın Yayınları, 2018), 478.

kişiyeye özel bir şeyler görememesi sebebiyle çok kolay kaybedebileceğini söyleyebiliriz.

Ortaçağ'ın sonlarına doğru ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesine göre aydınlanmış bir toplumun kurulabilmesi için var olan siyasal yapının değiştirilmesi gerekmektedir. Bu hedef doğrultusunda siyasal otoritelerin geleneksel ilkeleri gözden geçirilmiştir. Bu gözden geçirme sonucunda Tanrı siyasal alanın dışına çıkarılmıştır ve bu da bu düşünürler tarafından yeni meşruluk kaynaklarının bulunmasını zorunlu kılmıştır. Aydınlanma düşünürleri genel olarak siyasi iktidarın kaynağını halka dayandırma eğilimi taşımışlardır. Onlara göre bu niteliği içermeyen iktidarlar meşruiyet açısından sıkıntılar yaşayacaktır.⁹⁶ Aydınlanma düşüncesi ile birlikte düşünürler tarafından toplum sözleşmeleri, ideolojiler, seçim gibi meşrulaştırma araçlarının ön planda tutulduğunu söyleyebilmekteyiz.

Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau geliştirmiş oldukları toplum sözleşmesi kuramları ile meşruiyete toplumsal ve bireysel rasyonel temeller aramışlardır. Bu düşünürlere göre siyasi iktidarın meşruluğu dinsel veya geleneksel bağlılıklara dayanmasında değil bireylerin itaat etmesinin karşılıklı bir anlaşmaya dayanıyor olmasındadır. Modern devletler bu düşünce ile meşruiyetlerini kutsal yasalar yerine bireysel ve toplumsal rıza ile gerçekleştireceklerdir. Bu kuramcılar çeşitli kavramları meşruiyetin alanı içerisinde kullanarak yeni bir anlayış geliştirmişlerdir. Siyasal iktidarın kendi kendisini kanıtlayan meşruiyet anlayışı yerini toplumsal ve bireysel alandan kaynaklanan meşruiyete bırakmıştır. Siyasal iktidarın yasaları güvenlik, uzlaşma, toplumsal rıza, özgürlük, eşitlik, öznelcilik ve mülkiyet ilkeleri olmuştur. İktidarın meşruiyet yasası da bu ilkelerin gerçekleştirilmesine dönüştürülmüştür.⁹⁷

İdeolojiler de siyasal iktidarın toplumu şekillendirmesi için önemli meşruiyet araçlarıdır. İdeolojiler siyasal iktidarlara topluma her zaman müdahale imkânı sundukları için güçlü bir meşruiyet kurarlar. Siyasal iktidarlar meşruiyetlerinin kriterlerini ideolojilerini temel alarak belirler. Bu ideolojik temel aynı zamanda toplumsal ve siyasal olayların da meşrulaştırılmasına temel oluşturur. Bu açıdan ideolojiler devletin düzeni kontrol etmesini sağlar. Toplumda ve siyasette hangi

⁹⁶ Ok, *Eski Çağlardan Günümüze Siyasal Meşruiyet Kavramı*, 94-95.

⁹⁷ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 29-30.

durumun meşruiyet sınırı içerisinde olduğuna karar veren yine ideolojilerdir. İdeolojiler sayesinde meşruiyet, katı inançlara, köklü ve mecburi kabullere dönüştürülerek siyasal iktidar tarafından resmileştirilir. Bir meşruiyetin ideolojiye sahip olmaması kuruculuk, koruyuculuk ve siyasal, ekonomik ve toplumsal mühendislik derecesinin oldukça düşük olmasına yol açar. Meşruiyet bütünleştirici eylemler ve anlamlar dünyasını ideoloji sayesinde kurabilir. Çünkü ideolojiler dinlere benzer şekilde, kesin bir iman gerektirir ve kendi dünyası dışındakileri cehennem, kendi kurduğu ya da kuracağı dünyayı ise cennet olarak tasvir eder. Marx'ın "halkın afyonu" olarak ifade ettiği dinlerin siyasal alandan kaldırılmasıyla bu afyon ihtiyacını ideolojilerin dinsel olarak giderdiğini söyleyebiliriz.⁹⁸ Yine seçimler de modern dönemin meşruiyet araçlarından birini oluşturmaktadır. Seçim bir yenilenme vaadidir ve var olan sistemin bekasını sağlama aracıdır. Otoriter rejimlerde bile bir rekabete dayalı olmasa da seçim yapılmasının sebebi, seçimlerin yönetim sistemini meşrulaştırması ve sisteme meşruiyet kazandırmaya yardımcı olmasıdır.⁹⁹

Buraya kadar ele aldığımız meşrulaştırma araçlarından farklı olarak dinin meşrulaştırma gücünün modern öncesi dönemde daha fazla olduğu, Aydınlanma Dönemi ile birlikte dinin etkisinin bu alandan tamamen veya daha iyimser bir bakışla büyük oranda çekildiği görüşünün doğru olmadığını düşünmekteyiz. Aydınlanma öncesi dönemde dinin siyasal yönetimlerde doğrudan ve net şekilde hissedilen bir etkisi bulunmaktaydı. Aydınlanma sonrası dönemde ise din geri planda kalmış gibi gözükse de kimi yerlerde yine doğrudan kimi yerlerde ise dolaylı şekilde siyasal iktidarın meşrulaştırılmasında etkin bir rol oynadığı görülebilmektedir. Dini meşrulaştırma meselesinin ayrı bir başlık altında ele alınması bu düşüncemizin ve genel olarak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için faydalı olacaktır.

1.2.2.1. Dini Meşruiyet

Meşrulaştırım, yani meşruiyet kazandırma, dinin sahip olduğu en önemli işlevlerden biridir. Dini meşrulaştırım sadece din açısından değil devlet açısından da oldukça önem taşımaktadır. Dini meşrulaştırımı "dinin veya din anlayışının, özelde kendi mensupları genelde ise toplum katında siyasi düzeni makbul göstermesi, geçerli kılması yani

⁹⁸ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 99-100.

⁹⁹ Ok, *Eski Çağlardan Günümüze Siyasal Meşruiyet Kavramı*, 43.

haklılaştırması” olarak tanımlamak mümkündür.¹⁰⁰ Berger yasallaştırma’nın yani meşrulaştırmanın tüm biçimlerinin asıl amacının ister objektif ister subjektif düzeyde olsun gerçeklik muhafazası olduğunu söylemektedir. Yasallaştırma ona göre dinden daha geniş bir alana sahiptir ama ikisi arasında önemli bir ilişki her zaman olmuştur. Tarih boyu yasallaştırmanın en etkili ve meşhur aracı din olmuştur. Berger dinin toplumsal kurumları onları bir kutsal referans çerçevesine yerleştirerek yasallaştırdığını söyler. Bu değişik yollarla gerçekleştirilmiştir. Böyle bir yasallaştırmanın en eski şekli dünyada olan her şeyin bir benzerinin yukarıda da olduğu görüşüdür. Buna göre insanlar kurumsal düzene katılarak aslında ilahi kozmosa da katılmış olurlar.¹⁰¹

İnsanlık tarihindeki iktidar mücadelelerini, devletleri, sosyal, kültürel ve siyasi olayları anlayabilmede dini meşruiyet ve dini meşrulaştırmayı ele almak büyük önem taşır. Tarihsel olaylara bakıldığında dini meşruiyet sayesinde savaşlar kutsal savaşlar olarak; sorumluluk ve mükellefiyetler kutsal vazifeler olarak; güç, baskı veya egemenlik ilahi krallık olarak haklılaştırılmaktadır.¹⁰² Din, davranış ve düşüncelerimizi, inanç ve bilinçlerimizi, toplumsal kurumları, siyasi ve toplumsal düzeni, kutsallık kazandırarak ve nihai olarak geçerli ontolojik statüler bahşederek, yani onları kutsal bir çerçeveye yerleştirmek suretiyle meşrulaştırmaktadır. Başka bir yönden beşeri açıdan tanımlanan realiteyi kutsal ile ilişkilendirerek onu subjektif ve objektif düzlemlerde haklılaştırmaktadır. Din sıklıkla kutsal bir temeli bulunmayan yapıları meşrulaştırmaktadır. Bu yüzden dini meşrulaştırım, toplumların düzen içinde tutulabilmesi için önemli görülmüştür. Din, marjinal durumlar da dahil olmak üzere pek çok şeyi meşrulaştırarak toplumsal olarak tanımlanan gerçekliği muhafaza etmektedir.¹⁰³ Dini meşrulaştırım, siyasette yapılan farklı düzenlemelerin neden öyle yapıldıkları konusunda dini cevap oluşturmaktadır. Bununla dini meşrulaştırımın hedefi, toplumsal ve siyasal olarak tanımlanmış gerçekliği korumaktır. Dini meşrulaştırım din kurumu içerisinde bulunanlar tarafından gerçekleştirilebildiği gibi yönetici elitler tarafından da gerçekleştirilebilmektedir. Siyasi iktidarlar insanların kendilerine itaatini sağlamak için dini meşrulaştırıma başvurmaktadır. Bu düşünceden hareketle dini meşrulaştırım

¹⁰⁰ Okumuş, *Din ve Kültür*, 167.

¹⁰¹ Peter Berger, *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 93-95.

¹⁰² Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, 97.

¹⁰³ Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, 50-51.

devletin psikolojik otoritesini oluşturmaktadır. Bir psikolojik otoritenin bulunmadığı yerde zorbalık görülür.¹⁰⁴

Her siyasal iktidar, yönetme gücüne belli bir temel bulmak ve bu sayede iktidarının geçerliliğini temin etme, yani iktidarının meşruiyet ihtiyacını giderme gereksinimi duymaktadır. Bu meşruiyet arayışının olumlu sonuçlanması, yönetilenlerin yönetenlerin kurallarına tabi olmalarını sağlayacak ve iktidara yasallığını ve geçerliliğini kazandıracak bir kaynağın varlığını temin edecektir. Şayet böyle bir kaynağa dayanılmazsa, yönetilenlerin yönetenlere itaat etmesinin nedeni ve mantığı da ortadan kalkacaktır. Bu neden ve mantığı oluşturan tarih boyunca din olarak kabul edilmiştir. Siyasal iktidarı doğaüstü, dini temellere dayandırma ihtiyacı hissedilmiş ve siyasal iktidar ile dini iktidar siyaset içerisinde birlikte var olmuşlardır. Bu durum suç ve günah kavramlarının bir olarak görülmesi ve iktidara itaatın kutsal bir gereklilik görülmesi gibi sonuçlar doğurmuştur.¹⁰⁵

Dinin meşrulaştırma gücünü Ortaçağ'ın Hristiyan devletlerinde görebilmek mümkündür. Bu noktada Augustine'in seküler devlet ve Tanrı devleti düşüncesinin etkisi görülebilir. Ona göre seküler devlet sadece bu dünyaya hükmeder ve kötülüklerin kaynağıdır. Tanrı devleti ise iki dünyaya hükmetmektedir ve insanların kurtuluşunu sağlamaktadır. Augustine seküler devletin şeytani yani dünyevi arzu ve isteklere dayandığını düşünmektedir. Bu olumsuzluklara rağmen seküler devlet kiliseye itaat etmek suretiyle kendisine meşru bir zemin yaratma imkânına sahiptir. Augustine kiliseyi Tanrı devletinin temsilcisi, Tanrı'nın yeryüzündeki yürüyüşü olarak ele alır. İnsanlar hem seküler devlete hem de Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan kiliseye itaat etmek zorundadır. Augustine'in bu anlayışı sonucu din ve kilise devlet üzerinde etkili hale gelmiş, krallara taçlarını ulusal papazlar giydirmiştir.¹⁰⁶ Bu ritüelin dinin meşrulaştırma gücüne verilebilecek en net örneklerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Bir papazın elinden giydiği taç ile devletin başı olan kral, görevine dini temsilcinin onayıyla başlamaktadır. Bu da Tanrı'nın rızasını almasını ve meşruiyetini dine dayandırabilmesini sağlamaktadır.

¹⁰⁴ Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, 63.

¹⁰⁵ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 92.

¹⁰⁶ Şamil Öçal, "Osmanlılarda ve Hristiyan Batı'da Siyasi Otoritenin Meşruiyetinin Kaynağı Olarak Tanrı", *Eskiye Dergisi* 19 (2010), 38.

Din meşruiyetin en eski ve en güçlü aracıdır. Onun böyle bir özelliğinin olmasında aşkınlılaştırıcı ve kutsallaştırıcı gücünün etkisi vardır. Din az veya çok şekilde her siyasal iktidar tarafından meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır ve kullanılacaktır. Din dışı bir görünüme sahip siyasal iktidarlar bile dinin ideolojik totalitesini veya toplumsal birliği sağlayan ritüelleri gibi araçlarını kullanmaktan çekinmemiştir. Siyaset tarihinin en eski ve güçlü meşruiyet aracı olan din modern değerlere uygun bir şekilde modern dönemde de etkisini devam ettirmektedir. Modernizm, genel egemenlik eksikliğini dinin gölgesinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Egemenliğin meşrulaştırılmasında ona kutsallık atfeden anlayışlar günümüzde hala bir etkiye sahiptir. Önceye nazaran değişen sadece şekil olmuştur, aslında bir şekilde kutsallaştırılmış meşruiyet kendisine hala alan bulabilmektedir. Devlet ve bürokrasi toplumda yeni meşruiyet dinamikleri yaratmaktadır. Bu meşruiyet ile birlikte yeni Tanrılar, yeni kutsallar, yeni idoller yaratılmaktadır. Yani din, günümüzde hala toplumsal meşruiyeti sağlamada en önemli araç olarak kullanılmaktadır.¹⁰⁷

Modern toplumlarda dini meşrulaştırmanın bilindik geleneksel yapıların aksine modernitenin yapısına uygun olarak gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu düşünceye verilebilecek örneklerden biri pek çok düşünür tarafından farklı biçimlerde işlenen ancak günümüzde tartışılan şeklini Robert Bellah ile alan 'sivil din' kavramıdır. Din ve iktidar ilişkisini farklı bir açıdan ele almak için sivil din konusuna ayrı bir parantez açmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz.

1.2.2.2. İktidar ve Sivil Din

Sivil din kavramı ilk olarak Jean-Jacques Rousseau tarafından Toplum Sözleşmesi kitabında kullanılmış olsa da bu kavramın içerdiği anlamın kaynağını antik Yunan ve Roma düşüncesinde bulabilmek mümkündür. Çünkü din kelimesi Greko-Romen toplumda bireyin kutsalı tecrübe etmesi anlamında değil, bireyin topluma uyumlu davranışlar göstermesi, toplumun değer ve yasalarına saygılı olması gibi anlamlara gelmektedir. Bu düşüncenin izlerini Sokrates ve onun öğrencisi Platon'da görmek mümkündür. Sokrates kutsal olan şeyin site (toplum) için iyi olan olduğunu, bu sebeple kutsalın Tanrı buyruğu olmadığını söylemektedir. Yine ona göre din insanın kötüye

¹⁰⁷ Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*, 92-93.

meyletmeye yönelimli doğasını engelleyebilecek güçtedir.¹⁰⁸ Günümüzde tartışılan ve işlenen sivil din düşüncesinin temellerini Jean-Jacques Rousseau, Emile Durkheim ve Robert Neelly Bellah'ta görmekteyiz. Bu sebeple bu üç düşünürün fikirlerine yer verilecektir.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) Fransız Devrimi döneminde yaşamış Fransız filozof ve politikacıdır. Rousseau, ülkesinin bu devrimle yaşadığı sıkıntılar hakkında Toplum Sözleşmesi adlı eserinde çözümler öne sürmüştür. Bu kitabın en son bölümü olan Toplum Dini (Sivil Din) bölümünde eski ve güncel inançları ele almış ve çözüm olup olamayacaklarını tartışmıştır. Rousseau incelemeleri sonucu dört tip din çeşidi tespit etmiştir: Yurttaş Dini, İnsan Dini, Papaz Dini ve Sivil Din.¹⁰⁹ Rousseau bunlar arasında en tehlikeli olanın papaz dini olduğunu düşünür, çünkü bu din mensuplarına sessizliğe gömülmeyi tavsiye etmektedir.¹¹⁰ Yurttaşlık dinini Rousseau bir açıdan iyi bulurken başka bir açıdan kötü bulmaktadır. Ona göre bu dinde çiftbaşlılık olmaması bu dinin iyi tarafıdır, vatandaşlık görevleri tıpkı Tanrı'nın görevleriymiş gibi görülür ve uygulanır. Vatan sevgisi ile Tanrı sevgisi eşdeğerdir, vatani için ölen Tanrı için ölmüştür. Ancak bu dini Rousseau eleştirilebilir yanları olduğu için yeterli bulmamaktadır. Yurttaşlık dininde törenlere çok fazla önem verildiğinden şekilcilik vardır, bu dinin mensupları kendilerinden olmayanlara karşı oldukça canidir ve bu da toplumdaki huzuru bozabilecek durumlara sebep olabilir.¹¹¹ Rousseau üçüncü din çeşidi olan İnsan dininin aslında İncil'in dini olduğunu söylemektedir. Bu din Tanrı'ya salt bir tapınma ve ahlak ödevleriyle sınırlıdır.¹¹² Ataman, Rousseau'nun Hristiyanlığın mükemmel bir din olduğunu ancak onun bu dünya için gönderilmediğini düşündüğünü aktarır.¹¹³ Rousseau bu sebeple bu dini de eleyerek toplum için sivil dinin gerekli olduğunu söyler.

¹⁰⁸ Kemal Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din* (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 15-16.

¹⁰⁹ Özer Toksoy, *Sivil Dinin Sosyolojik Evreni* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 33.

¹¹⁰ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 26.

¹¹¹ Özgüç Orhan, "Jean-Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 68/3 (2013), 11.

¹¹² Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 129.

¹¹³ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 29.

Rousseau vatandaşlık dininin topluma aşladığı görev bilinci ile insan dininin evrensel ahlaki kaygılarını bir araya getirerek sivil din düşüncesini kurmuştur.¹¹⁴ Her toplumun yurttaşlarına görevlerini sevdirecek bir dininin olması gerekir. Birey bu toplum dinine uyduğu sürece istediği görüşü benimsemekte özgürdür. Çünkü sivil dinin öbür dünyaya dair hiçbir iddiası bulunmamaktadır.¹¹⁵

Emile Durkheim (1858-1917) ülkesi olan Fransa'nın zor zamanlardan geçtiği bir dönemde fikirlerini oluşturmuştur. Bu dönemde Fransa, Prusya ile girdiği savaşta yenilgi almış ve Fransızlar için önemli bir bölge olan Alsas-Loren'i Prusya'ya bırakmak zorunda kalmıştı. Bu durum Durkheim'da milliyetçilik ve vatanseverlik duygularının gelişmesine ve bu duyguların fikirlerine yansımaya yol açmıştır.¹¹⁶

Durkheim din ve farklı moral güçlerin temelini oluşturan unsurun toplum tarafından meydana getirildiğini düşünmektedir. Durkheim, toplumların değişime uğramasıyla birlikte dinlerin de dönüşüm geçirdiğini savunmaktadır. Bu yüzden modern toplumlarda din geleneksel toplumlardaki gücünü kaybedecektir, çünkü toplumun değişip ilerlemesiyle ortaya çıkan iş bölümü ve ihtisaslaşma din kurumunun yorumlayıcı olma özelliğini elinden alacaktır. Böylece din de diğer sosyal kurumlar gibi yorumlanan kurumlardan biri haline dönüşecektir.¹¹⁷ Bu sebeple o, Hristiyanlık dinini modern toplumların kurtuluşunda bir aracı olarak görmemektedir.

Durkheim dinin toplumu birleştiren bir unsur olduğunu düşünmektedir. Nitekim o, Dini Hayatın İlk Biçimleri kitabında yaptığı tanım ile bu düşüncesini yansıtmaktadır: “Bir din, kutsalla, yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeyle ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir.”¹¹⁸ Durkheim kişilerdeki milliyetçilik duygusuyla ulusa sadakatin sağlanabileceğini iddia etmektedir. O, milletçiliği bir din olarak düşünmekteydi. Bu düşüncesiyle, geleneksel toplumlarda birliği sağlayan dinin yerini modern toplumlarda

¹¹⁴ Orhan, “Jean-Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı”, 12.

¹¹⁵ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 133-134.

¹¹⁶ Mesut Düzce, “Emile Durkheim'da Bir Sivil Din Olarak Milliyetçilik ve Vatanseverlik”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/52 (2017), 649.

¹¹⁷ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 39.

¹¹⁸ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 67.

milliyetçiliğin aldığı söylemektedir.¹¹⁹ Durkheim buradan hareketle yeni bir din kurulması gerektiğini, bu dinin sosyal bölünmüşlükleri aşan seküler bir sivil moral değerler sistemi olması gerektiğini söylemektedir. Durkheim geç dönem yazılarında bu yeni din düşüncesinin sadece Fransa için değil tüm Batı toplumları için olduğunu yazmıştır. Sivil din görüşünde Durkheim'dan etkilenen Bellah, Durkheim'ı “Üçüncü Cumhuriyet'in sivil dininin başrahibi ve teologu” ilan etmiştir.¹²⁰

Amerikan kolonilerinin İngiltere ile girdikleri bağımsızlık savaşı sonucunda kurdukları ABD, içinde pek çok kesimden insanın birlikte yaşadığı bir devlettir. Devletin bu kadar farklı kesimden unsurları bir arada nasıl tuttuğu hatta daha da önemlisi onlara bir olma inancını nasıl aşıladığı sosyolojinin incelediği meselelerden biri olmuştur. Bellah sivil din teorisini Amerika'da, Amerikan toplumu üzerine yaptığı çalışmalar sonucu ortaya koymuş ve geliştirmiştir. Bu sebeple sivil din teorisinin temellerini anlayabilmek için ABD'nin tarihine bakmak gerekmektedir.

Amerika kuruluşundan itibaren kendine özgü kimlik, kültür ve toplum meydana getirebilmiş bir ülkedir. Ülkenin süreçte yaşadığı olaylar onun bu şekilde kendine özgü birtakım değerlerinin olmasını sağlamıştır. Ülkenin kuzeyine göç eden Püritenler, güneyine göç eden İspanyollar ve diğer milletlerin mensupları Amerika toprakları üzerinde birlikte bir devlet ve toplum kurmuşlardır. Amerika topraklarında Avrupa'nın çeşitli milletlerinden gelen farklı dine, ırka ve kültüre sahip insanlar tek bir potada eritilmiş ve Amerikan ulusu meydana gelmiştir.¹²¹ ABD, günümüzde bile farklı din, dil ve ırkı olsa da kendini Amerikan ulusunun bir parçası olarak gören milyonlarca vatandaşa sahiptir. Bu vatandaşlar tüm farklılıklarına rağmen bir ulus halinde yaşamakta ve gerektiğinde ulusunun geleceği ve çıkarı için hayatını feda edebilmektedir. Buna örnek olarak ABD ordusuna mensup bulunan farklı ırk, din ve millete sahip kişilerin varlığı verilebilir.

1960'lara gelindiğinde Robin Williams, Sidney Mead, Martin Marty, Paul Williams ve Robert Bellah'ın aralarında bulunduğu sosyologlar ve antropologlar Amerika toplumunu bir arada tutan sembollerin farkına vardılar ve bu semboller toplamına bir isim verme çalışmalarını başlattılar. Bu çalışmalar sonucunda Ortak İnanç, Ortak Din,

¹¹⁹ Mesut Düzce, *Türkiye'de “Sivil Din” Olgusu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 30.

¹²⁰ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 49-50.

¹²¹ Toksoy, *Sivil Dinin Sosyolojik Evreni*, 57.

Genel Din, Amerikan Şehri, Cumhuriyet Dini, Kilise Ruhlu Ulus gibi isimlendirmelerin yanı sıra Püriten gelenekten kaynağını alan Tanrı'nın Yeni İsraili, Seçilmiş İnsanlar, Tanrı'nın Emrindeki Ulus gibi isimlendirmeler de yapılmıştır.¹²² Bu isimlendirme çalışmalarına Robert Bellah da dâhil olmuş ve bir makalesinde Amerikan toplumunu bir arada tutan semboller birliğine “sivil din” adını vermiştir.

Bellah 1967’de yazdığı Amerika’da Sivil Din (Civil Religion in America) adlı çalışmasında ortaya koyduğu ve geliştirdiği bu sivil din düşüncesiyle günümüze kadar sadece din bilimcilerin değil teolog ve siyaset bilimcilerin de tartışacağı meselenin fitilini ateşlemiş oldu.¹²³ Bellah’a göre sivil din “her milletin hayatında bulunan ve kendisiyle kendi tarihsel tecrübesini, aşkın (diye telakki ettiği) bir hakikatin ışığında yorumladığı dini boyuta işaret eder.” Bellah sivil din düşüncesiyle Yahudi-Hristiyan geleneğinin bir parçası olan unsurların, Amerikan toplumunu bir arada tutmak için nasıl kullanıldığını göstermeye çalışmıştır. O, dinin toplumun varlığının devamının sağlanması ve toplumsal bütünlüğün gerçekleştirilebilmesi için etkili bir araç olduğu düşüncesindedir. Bu açıdan Amerikan toplumu için geliştirilen sivil din düşüncesi kilisenin temsil ettiği kurumsallaşmış din anlayışından farklılaşmakla birlikte Yahudi-Hristiyan geleneğinden unsurların yanı sıra Greko-Romen düşünceden ve seküler geleneklerden unsurları da içinde barındıran bir yapı arz etmektedir. Böylece eklektik şekilde oluşturulmuş sivil din Amerikan toplumunun her bir ferdi için ortak gayeler ve anlamlar sunmakta ve vatandaşların ülkenin çıkarlarının korunmasını bir *ibadet* bellemesini sağlamaktadır. Bu açıdan sivil dinin de tıpkı dinler gibi kahramanları, kutsal mekânları, kutsal metinleri ve ritüelleri vardır.¹²⁴

Bellah sivil din düşüncesine Amerikan kurucu babalarının ve kendi dönemine kadar devleti yönetmiş tüm başkanların konuşmalarını inceleyerek ulaşmıştır. Ona göre sivil dini ilk olarak Amerikan kurucu başkanlarının söz ve eylemleri şekillendirmiş, sonrasında ise bir öncekinin yerine geçen tüm başkanlar bu sivil dini geliştirmiştir. Bellah Abraham Lincoln, George Washington gibi kurucu babaların ve John F. Kennedy, Lyndon Johnson gibi modern dönem başkanlarının söylemlerinin siyasi otoriteye dini meşruiyet verici unsurlar içerdiğini, siyasi sistemin kutsal bir hedefinin

¹²² Toksoy, *Sivil Dinin Sosyolojik Evreni*, 59-60.

¹²³ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 55.

¹²⁴ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 58-60.

olmasını sağladığını aktarmaktadır.¹²⁵ ABD başkanlarının konuşmalarında böyle bir üsluba dikkat etmelerinde ülkelerini oluşturan dini çeşitliliğin de önemli katkısı bulunmaktadır.

Nitekim Amerika'nın keşfiyle birlikte Avrupa kıtasından buraya büyük göç hareketleri gerçekleşmeye başladı. İlerleyen dönemlerde Avrupa dışındaki ülkelere de ABD'ye göçler gerçekleşti. Bu göçlerle birlikte Amerika toplumunda pek çok dinden insan bir arada yaşamaya başlamış oldu. Bellah başkanların bunun bilincinde olduğunu ve konuşmalarında hitap edilen Tanrı'nın bu sebeple Katoliklerin, Protestanların, Yahudilerin veya başka bir dinin Tanrısına işaret etmediğini aktarmıştır. Başkanların işaret ettiği Tanrı tüm dinlerin Tanrılarını kuşatıcı bir niteliktedir.¹²⁶ Bellah bu noktada Kennedy'nin konuşmasını ele almaktadır. Kennedy 1961 yılında gerçekleştirdiği bu kısa konuşmasında Tanrı'ya üç yerde değinmiştir. Ona göre Kennedy'nin Tanrı'ya niçin, nasıl ve Tanrı'yı ne anlama gelecek şekilde kullandığını anlayabilmek Amerikan sivil dinini anlamak olacaktır.¹²⁷

Konuşmasında Kennedy hiçbir özel dine işaret etmemiştir. Kennedy, burada ne Hz. İsa'yı ne Hz. Musa'yı ne de Katolik kilisesini kastetmektedir. Kennedy'nin yapmak istediği şey aslında sadece Tanrı konseptini, neredeyse bütün Amerikalıların çok farklı anlamlara gelecek şekilde kabul ettiği bir kelimeyi kastetmektir.¹²⁸ Bellah, Amerika'da hâkim inancın Hristiyanlık olmasına rağmen onun başkanlık konuşmasında hiçbir şekilde Hristiyanlıkta mevcut bulunan Tanrı kavramını çağrıştıracak bir biçimde kullanmadığını söyler. Kennedy'nin Tanrı'yı genel anlamda kullanmasının Amerika toplumunu oluşturan unsurların ortak dini yönelimlerinin olmasından ve bu yönelimlerin Amerikan kurumlarını geliştirmesinden kaynaklandığını söylemektedir.¹²⁹

Sivil dinin kendine özgü kahramanları, kutsal mekânları ve metinleri vs. bulunmaktadır. Amerikan sivil dininin de kendine özgü kutsallarının olması kaçınılmaz bir durumdur. Sivil dinin temelinde İncil arketipleri yatmaktadır: Göç, Seçilmiş Kişi, Vadedilmiş Toprak, Yeni Kudüs, Kurbanlık Ölüm/Feda ve Yeniden Doğuş. Sivil din aynı zamanda hem Amerikandır hem de yenidir. O, kendi peygamberlerine ve kendi şehitlerine, kendi

¹²⁵ Düzce, *Türkiye'de "Sivil Din" Olgusu*, 123.

¹²⁶ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 65.

¹²⁷ Robert N. Bellah, "Civil Religion in America", *Daedalus* 96/1 (1967), 2.

¹²⁸ Bellah, "Civil Religion in America", 3.

¹²⁹ Toksoy, *Sivil Dinin Sosyolojik Evreni*, 64.

kutsal zamanlarına ve kendi kutsal mekanlarına, kendi dini ritüel ve sembollerine sahiptir.¹³⁰ Ataman kitabında Amerikan sivil dininin kutsalları ile ilgili bilgiler vermektedir. Örneğin Amerikan sivil dini için George Washington'ın Birleşik Krallık'la girilen Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nı kazanması, onun Amerikalılar tarafından halkını zulümden kurtarıp vaat edilen topraklara getiren yeni Musa olarak görülmesiyle sonuçlanmıştır.¹³¹ Benzer bir durum Abraham Lincoln için de geçerlidir. Onun köleliğe karşı verdiği mücadeleler ve hayatının bir suikast ile sonlanması, kendisinin halkının günahları için kurban edilen İsa olarak görülmesine neden olmuştur.¹³² Amerika sivil dininin kutsal kahramanları olduğu gibi savaşlarda hayatını kaybedenlerin gömüldüğü Gettysburg ve Arlington mezarlıkları gibi kutsal mekânları; Gaziler Günü, Hatırlama Günü, Lincoln ve Washington'ın doğum günleri gibi kutsal tarihleri de bulunmaktadır.¹³³ Bellah'ın sivil din görüşüyle Amerikan'ın bir ulus olarak bütünleşmesi için Amerikan başkanlarının kullandığı dili ve Amerikan toplumunda bunun yansımalarını anlamamız gerekmektedir.

Bellah sivil din düşüncesini her ne kadar Amerikan toplumu özelinde ele alıp incelemiş olsa da çeşitli şekillerde sivil din oluşumlarının farklı topluluklarda da görülebileceğini Bellah'ın söylemlerinden çok kolay bir şekilde çıkarabiliriz. Burada ele aldığımız düşüncelerden hareketle sivil din düşüncesi gibi örneklerde dini sembollerin, düşüncelerin ve ritüellerin bir iktidarın devamlılığını sağlayabilmek, devleti oluşturan insanların bütünlüğünü sağlayabilmek için farklı formlar içerisinde ele alınabildiğini görebilmekteyiz.

Din toplumsal bütünleşme üzerinde etkin bir rol oynamaktadır. Bu yeteneği sayesinde kutsallık ve süreklilik arz eden ritüeller ile toplumu bir arada tutmaktadır. Toplumu bir arada tutan bu dinsel değerlerin sekülerleşme ile ulus devletlerin kendi çıkarlarına hizmet edecek bir şekle bürünmesi kutsallığın ilahi unsurlardan ulusal boyutlara dönüşmesine yol açmıştır. Din toplum üzerinde işlevseldir ve insanoğlunun dünyada kalıcı olma arzusu dinin bu işlevini kullanarak toplumun yönetiminde dine bir görev

¹³⁰ Bellah, "Civil Religion in America", 18.

¹³¹ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 69.

¹³² Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 81.

¹³³ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 84-86.

vermektedir.¹³⁴ Sivil din düşüncesi bu sebeple din ve iktidar ilişkisinin açıklanmasında görünür bir örnek oluşturarak meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

¹³⁴ İbrahim İpek, “Din-Siyaset İlişkisi: Dünü, Bugünü ve Geleceği”, *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 2 (2018), 48.

BÖLÜM II: PIERRE BOURDIEU'NÜN HAYATI VE SOSYOLOJİSİ

Kültürel iktidar ve din ilişkisini incelemeye başlamadan önce kültürel iktidar meselesini sosyolojisinden elde ettiğimiz Pierre Bourdieu'nün hayatına, onun sosyolojisinin temellerine ve etkilendiği düşünörlere bakmak kültürel iktidarın kökenlerini görebilmemiz açısından etkili olacaktır. Bu bölümde öncelikle Bourdieu'nün hayatına kısaca değinilecek ve daha sonra sosyolojisinin içeriğı ve temelleri gibi meseleler işlenecektir. Üç klasik sosyologun -Marx, Weber ve Durkheim- Pierre Bourdieu'nün üzerindeki etkileri -özellikle kültürel iktidar meselesi üzerinden- incelenerek bölüm tamamlanacaktır.

2.1. Pierre Bourdieu'nün Hayatı ve Fikirleri

Pierre Bourdieu'nün hayatı hakkında konuşmadan önce ilk olarak onun kendi geçmişini insanların gözleri önüne sermek gibi bir gayeyi hiçbir zaman gütmediğini söylemek gerekmektedir. Bourdieu entelektüellerin kendi kişisel gözlemlerini ve hayat hikâyelerini anlatmalarına pek sıcak bakmamaktadır. Biyografik yazı tarzının bireysel özneliliğın yüceldilmesi olduğunu ve bunun bir sosyolojik kavrayıştan yoksun olduğunu düşünmektedir. Meslek hayatından ve entelektüel gelişiminden söz ettiğı ender zamanlarda da gözlemlerini nesnel sosyolojik gözlemler olarak aktarmaktadır.¹³⁵ Kendisinin hayatı ile ilgili bilgilere bu sebeple başkalarının aktardığı bilgilerle ulaşılabilir.

Pierre Bourdieu (1 Ağustos 1930 – 23 Haziran 2002), Fransa Bearn'de işçi sınıfı ailenin oğlu olarak dünyaya geldi. Yetenekli bir öğrenci olarak ilk olarak *Lycee de Pau*'ya, ardından Paris'te bulunan prestijli okul *Lycee-le-Grand*'a girdi. 1951'de akademik açıdan elit bir okul olan Paris'teki *Ecole Normale Supérieure*'e girdi ve felsefe alanında *aggregation* (Fransa'da lise ve üniversite eğitim kadrolarına girebilmek için girilen sınav) verdi. Bunun yanında Paris'te Edebiyat Fakültesi'nde de dersler aldı.¹³⁶

Bourdieu askere alındıktan sonra 1955'te daha sonradan üniversitede eğitim ve araştırmacı olarak çalışacağı Cezayir'e gönderildi. Burada Berberice konuşan halk arasında etnografiye ilgi duydu. Bourdieu'nün Cezayir deneyimi ona ün de kazandıran

¹³⁵ David Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 29.

¹³⁶ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 31.

Sociologie de l'Algérie (1958; *The Algerians*) adlı eseri ile sonuçlandı.¹³⁷ Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinin oluşmasında Cezayir döneminin çok önemli bir rol oynadığı hem kendisi hem de pek çok yazarın üzerinde uzlaştığı bir konudur. Burada savaş ve sömürgecilik ile ilgili gerçekleştirdiği ilk çalışmalar onun sadece bilimsel yaklaşımını değil siyasal konumlanışını da etkilemiştir. Burada gerçekleştirdiği çalışmalar ileri tarihte özellikle habitus kavramını geliştirmesinde temel bir rol oynamıştır.¹³⁸ Bourdieu Cezayir çalışmalarında elde ettiği kazanımları ileriki zamanlarda eğitim ve kültür sosyolojisi çalışmalarında da kullanmıştır. Ayrıca onun felsefeden sosyolojiye geçişinde Cezayir deneyimi yine büyük bir dönüm noktası olmuştur.¹³⁹

Raymond Aron, Ford Vakfı'ndan aldığı destekle Avrupa Tarihsel Sosyoloji Merkezi'ni 1961'de kurmuştur. Bourdieu'nün umut vaat eden ve çalışkan bir araştırmacı olduğunu düşünen Aron, Bourdieu'ye merkezin yönetiminde çalışmasını teklif etmiştir. Bourdieu teklifi kabul ederek ilk araştırma ekibinin çekirdeğini burada oluşturur. Ancak 1968'de Aron'un öğrenci ayaklanmalarına cevaben öğrencilerin üniversite hayatına katılımının sınırlanmasını savunması Bourdieu ile aralarının bozulmasına yol açar. Bourdieu bu merkezden ayrılarak Avrupa Sosyoloji Merkezi'ni kurmuştur.¹⁴⁰

Bourdieu, 1981'de College de France'da sosyoloji kürsüsünün sahibi oldu. 80'lerin başından itibaren işsizler, evsizler ve göçmenlerin haklarının desteklenmesi konularıyla kamusal alanın sorunlarına yöneldi. 2002 yılında Paris'te 71 yaşında hayatını kaybetti.¹⁴¹ Bourdieu yaşamı boyunca pek çok eser meydana getirdi. Önemli eserlerinden pek çoğu Türkçe'ye çevrilmiştir. "Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi", "Pratik Nedenler", "Homo Academicus" "Akademik Aklın Eleştirisi", "Düşünsel Sosyolojiye Davet", "Sanatın Kuralları", "Yeniden Üretim" gibi çalışmaları burada örnek olarak verebiliriz. Yine Bourdieu sosyolojisi hakkında yazılmış olan "Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları" ve "Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu Sosyolojisi" adlı çalışmalar da Türkçe'ye çevrilmiş eserlerdir.

¹³⁷ "Pierre Bourdieu | Biography, Theories, Works, & Facts | Britannica" (Erişim 10 Aralık 2021).

¹³⁸ Nazlı Ökten Gülsoy, "Cezayir Deneyiminin Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Tahayyülüne Etkileri: Bilimsel Bir Habitusun Doğuşu", *Sosyoloji Dergisi* 3/25 (2012), 1.

¹³⁹ Gülsoy, "Cezayir Deneyiminin Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Tahayyülüne Etkileri: Bilimsel Bir Habitusun Doğuşu", 3.

¹⁴⁰ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 40.

¹⁴¹ "Pierre Bourdieu | Biography, Theories, Works, & Facts | Britannica".

Ülkemizde Pierre Bourdieu ve onun sosyoloji düşüncesi üzerine de çeşitli tez çalışmaları gerçekleştirilmiştir. “Din Sosyolojisi Bağlamında Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi”, “Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet”, “Pierre Bourdieu Kavramları Üzerinden Cuma Hutbelerinin Analizi” gibi doğrudan Bourdieu’nün adını taşıyan çalışmaların yanında; onun sosyolojisinin izlerinin görülebildiği “Kültürel Sermaye ve Sınıf İçi Farklılaşma: Orta Sınıfların Kültürel Sermaye Yatırımı Olarak Özel Okul Tercihleri”, “Mizah Dergilerinin Kültürel İktidar Mücadelesindeki Yeri: Hacamat Dergisi Örneği” gibi çalışmalar da gerçekleştirilmiştir. Bourdieu, ülkemizde ona gösterilen ilgiden de görülebileceği üzere, hem eserleriyle hem de geliştirmiş olduğu sosyolojiyle yaşamında da ölümünden sonra da adından çokça söz ettirmiş ve çeşitli tartışmaların ortaya çıkmasında kaynak olmuştur.

2.2. Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Etkilendiği Düşünürler

Pierre Bourdieu ortaya koyduğu sosyoloji düşüncesiyle 20. yüzyılda kendisinden söz ettiren sosyologlardan biri olmuştur. Onun toplumların incelenmesi için geliştirdiği kavram ve kuramlar kendi döneminde olduğu gibi bugün de sıkça tartışılmakta ve toplumun işleyişinin sergilenmesinde işlevsel bir etki bırakmaktadır. Bourdieu’nün kültürel iktidar konusuna doğrudan götüren görüşlerini ele almadan önce ilk olarak sosyolojisi hakkında genel bir bilgi edinmek faydalı olacaktır.

Bourdieu’nün sosyoloji düşüncesinde teori ve pratik birbirinden kesinlikle ayrılmaz bir şekilde yer almaktadır ve Bourdieu bunların birbirinden ayrı tutulmasına da karşı çıkmaktadır.¹⁴² Ortaya koymuş olduğu eserlerinde bu tutumunu yansıtan pek çok örnek bulabilmek mümkündür. Geliştirmiş olduğu habitus-sermaye-alan kavramlarının açıklamasını, sosyolojisinde önemli bir yer tutan simgesel şiddet kavramını sadece teorik düzeyde ele alarak bırakmamış, bunlar hakkında çeşitli araştırmalar yaparak ve sonuçlarını yayınlayarak pratik düzeyde konuyu işlemiştir. Bourdieu’nün çalışmaları üzerinde duracakların onun felsefe okuduğunu ve sosyal bilimler alanına da felsefi ilgilerle yaklaşmaya çalıştığını unutmaması gerekmektedir. Buradan hareketle Bourdieu’nün sosyolojisini “felsefi saha araştırması” olarak düşünmek mümkündür.

¹⁴² Craig Calhoun, “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 93.

Bazı eserlerinde felsefi meseleleri ve kavramları sosyal bilimsel araştırmaya taşıma gayreti olduğu görülmektedir.¹⁴³

Bourdieu sosyologun tarihçiden ve etnologlardan farklı şekilde içinde bulunduğu toplumsal dünyayı nesne edindiğini, bu nesnesine hem dâhil hem de müdahil olduğunu aktarır. Sosyologun kaçınılmaz bir biçimde toplumsal dünyaya ait çıkarları bulunmaktadır. Bu yüzden önyargılarını ve önkabullerini bilimsel faaliyeti içerisine katması da olasıdır. Bourdieu böyle bir tehlikenin olduğunu kabul etmenin yanı sıra bunun korkulacak kadar büyük bir tehlike olmadığını da düşünmektedir. Çünkü sosyoloji böyle bir tehlikeye karşı kendini koruyacak ‘cephaneliği’ oluşturacak güce de sahiptir.¹⁴⁴

Bourdieu sosyolojinin rahatsız edici bir bilim olduğunu aktarır, çünkü sosyoloji gizlenmiş veya bastırılmış olanı açığa çıkarmaktadır. Örneğin okul başarısı genelde sadece zekâ ile ilişkilendirilse de sosyoloji toplumsal kökenle ve aileden alınan kültürel sermaye ile de bir ilişkisinin olduğunu gözler önüne sermektedir. Bunu ortaya çıkarması sosyolojik çalışmaları okuyan ve hatta finanse eden bazı kimselerin duymaktan rahatsız olacağı gerçeklerle yüzleşmesini sağlar.¹⁴⁵ Sosyolojinin kendisinin rahatsız edici bir bilim olmasının yanı sıra Bourdieu’nün kendi sosyolojisinin de rahatsız edici bir yönünün olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Bourdieu’nün toplum tasavvuru Marx Weber’inki gibi acılarla doludur. Ona göre toplum sonu gelmeyen ve acımasız bir rekabetin alanıdır. Bourdieu’nün farklı çalışmalarıyla göstermeye çalıştığı, kolektif hayatın durağanlık değil rekabet üzerine kurulu olduğudur.¹⁴⁶ Geliştirmiş olduğu alan kavramında mücadele üzerinde fazlasıyla durmaktadır. Gelecek bölümde alan ve onun içerisinde gerçekleşen mücadeleler genel bir şekilde ele alınacaktır.

Bourdieu’ye göre sosyolojinin özerk, birikimli ve bilim niteliğine sahip olabilmesi için her şeyden önce düşünümsel/yüzleşmeci olması gerekmektedir. Düşünümsellik Bourdieu’nün sosyoloji düşüncesinde önemli yer tutmaktadır: “Sosyoloji, kendi üzerindeki toplumsal etkileri, işleyişinin bilimsel mantığına hâle gelmemesi adına tahlil etmek ve yönetebilmek için kendisini de nesne edinmeli ve bunun için sahip olduğu

¹⁴³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, 48.

¹⁴⁴ Pierre Bourdieu, “Sosyolojiye Övgü”, çev. Elyesa Koçtak, *Cogito Dergisi* 76 (2014), 10.

¹⁴⁵ Pierre Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Filiz Öztürk vd. (Ankara: Heretik Yayınları, 2019), 25.

¹⁴⁶ Loic Wacquant, “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 57.

bütün bilgi araçlarını kullanmalıdır.”¹⁴⁷ “Nesnelleştiren öznenin nesnelleşmesi” ya da “sosyolojinin sosyolojisi” olarak ifade edebileceğimiz düşünümsellik genel anlamda bilimin araçlarının araştırmacı üzerinde uygulanması olarak ele alınabilir. Nesnelleştiren özne olarak bilim insanı veya entelektüel genelde kendisini incelediği nesneden ayrı ve bağımsız olarak düşünmekte, kendini oyunun dışında varsaymaktadır. Bu yüzden araştırmacılar düşünümsellik kendilerine bir ‘rahatsızlık’ yaratacağından genellikle kendilerini düşünümsel bir nesnelleştirme sürecine tabi tutma işinden kaçınırlar.¹⁴⁸

Bourdieu’nün düşünümsellik üzerinde ziyadesiyle durmasında onun yetişmiş olduğu habitusun etkisinin olduğu söylenebilir. Fransa’nın ücra bir köyünde doğan Bourdieu’nün, kendisini Fransız akademisinde yabancı hissetmesi, onun akademiye sürekli olarak sorunsallaştırmasını beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda düşünümsellik meselesinin Bourdieu’nün habitusunda yer ettiği söylenebilir.¹⁴⁹ Bourdieu’nün savunduğu ve kendi sosyolojisinde de kullandığı düşünümsellik nesnellğe ve bilime vurgu yapmaktadır. Onun açısından sosyolojinin düşünümsel olması bilimsellik veya nesnellikten uzaklaşmayı değil sosyolojinin bilimselliğini ve toplumsal etkisini artıracak katkı sağlar.¹⁵⁰

Bourdieu toplumsal sınıf ayrımını kağıt üzerinde gerçekleştirmiştir, yani bu sınıflar gerçek sınıflar olarak işlem görmemektedir. Marksist kuramda sınıfların gerçekte var olduğu ve üyelerinin karşılıklı etkileşim içerisinde bulunduğu söylenmektedir. Bourdieu bu düşünceye katılmayarak toplumsal sınıfların kağıt üzerinde tanımlanan yapılar olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Bourdieu gerçek bir sınıfın birlikte hareket etmesi gerektiğini düşünmektedir. Bir sınıf ancak kendisini temsil eden, bu sınıf hakkında konuşan ve mücadele eden bireyler bir araya gelip “seferber” olduklarında gerçekten var olmaktadır.¹⁵¹ Bourdieu Ayrım kitabında ortaya koyduğu tahlillerin yanlış anlaşılmasının sebebinin kağıt üzerindeki sınıfların gerçek gruplar olarak kavranma riskinin bulunmasından kaynağını aldığını söylemektedir.¹⁵²

¹⁴⁷ Bourdieu, “Sosyolojiye Övgü”, 11.

¹⁴⁸ Sebahattin Şen, “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Düşünümsellik”, *Cogito Dergisi* 76 (2014), 370-371.

¹⁴⁹ Şen, “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Düşünümsellik”, 369.

¹⁵⁰ Şen, “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Düşünümsellik”, 374.

¹⁵¹ Sebahat Özkan - Selen Kök, “Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak”, *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 5/21 (2019), 1129.

¹⁵² Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı (Ankara: Heretik Yayınları, 2020), 195.

Bourdieu sahip olunan meslek, eğitim seviyesi ve ekonomik gücü temel alarak bir toplumsal sınıf ayrımı yapmaktadır. Bu sınıf ayrımının ortaya çıkmasında ekonomik sermaye ile kültürel sermayenin toplam sermaye içindeki payları ve bu iki sermaye türünün dağılımı etkili olmuştur. Bu üç sınıfı; burjuvazi/egemen sınıf, küçük burjuvazi/orta sınıf, işçi sınıfı/halk sınıfı olarak belirlemiştir. Burjuva sınıfı içerisinde patronlar, sanayiciler, üst düzey yöneticiler, öğretmenler ve akademisyenler bulunmaktadır. Orta sınıf içerisinde ilkökul öğretmenleri, küçük esnaf, zanaatkâr, sağlık ve sosyal hizmet çalışanları yer almaktadır. Sonuncu sınıfı ise sınıfa adını veren işçi grupları oluşturmaktadır. Böylece Bourdieu'nün sınıfsal ayrımının hiyerarşik olduğunu söyleyebilmekteyiz. Sınıflar en aşağıdan en yukarı olmak üzere işçi sınıfı, orta sınıf ve burjuva sınıfı olarak hiyerarşi oluşturmaktadırlar. Her sınıf kendi içerisinde farklı beslenme biçimleri, giyinme tarzları, spor faaliyetleri ve kültürel tercihler geliştirmektedirler.¹⁵³ Ayrım çalışmasında Bourdieu sınıfların beğenilerinin ve dolayısıyla tercihlerinin nasıl farklılaştığını işlemektedir. Örneğin bir işçi sınıfı mensubu yemek tercihlerinde ucuz ve güç sağlayan yiyeceklere yönelirken burjuva sınıfı mensubu bir kişinin böyle bir yönelimi bulunmamaktadır. Bu 'zorunlu' veya kişiye kalmış tercihler ve bunların sonuçları habitus ile ilgilidir ve habitus kavramı bir sonraki bölümde detaylı olarak işlenecektir.

Sınıflar arasında bir hiyerarşi bulunsa da bu sınıflar kesin hatlarla çerçevelenmemiştir. Bu sebeple sınıflar arasında geçiş mümkündür. Bu yüzden alt konumda bulunanlar üst konumlara çıkabilmek için *taklit* etme yolunu kullanmaktadır. Bourdieu her sınıfın kendisinden üstte yer alan sınıfları taklit ettiğini söylemektedir. Ancak alt sınıfların taklit etme gayreti üst sınıflar için bir tehdit oluşturmaktadır, çünkü bu taklit sonucu üst sınıfların egemenliklerini ve ayrıcalıklı konumlarını kaybetme riskleri bulunmaktadır. Egemen sınıfı hâkim kılan pratikler alt sınıflara yayıldıkça değerini kaybedeceği için üst sınıflar alttakilerle olan sınırlarını koruyacak faaliyetlere girişirler.¹⁵⁴ İbn Haldun üst sınıfa mensup olanların taklit edilmesini "mağluplar psikolojisi" olarak ele almaktadır. Tüketim ayırıştırıcı bir eylemdir ve genellikle üst sınıfların kullandığı ürünlerin alt sınıflar tarafından taklit edilmesi şeklinde sürdürülmektedir. Alt sınıflar taklit etmeye

¹⁵³ Özkan - Kök, "Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak", 1134-1135.

¹⁵⁴ Özkan - Kök, "Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak", 1136.

devam ettikçe üst sınıflar yeni tercihler aramaya başlayacaktır.¹⁵⁵ Bu noktadan sonra Bourdieu'de beğeni kavramını ele almak onun sınıf düşüncesini daha iyi kavrayabilmek için gereklidir.

Bourdieu, felsefenin evrensel bir nitelik olarak gösterdiği Kantçı saf estetik teorisinin burjuvazinin ayrıcalıklı konumu sayesinde sahip olduğu sanat sevgisinin stilize edilmiş açıklamasından başka bir şey olmadığını düşünmektedir.¹⁵⁶ Bu noktadan sonra Bourdieu estetik yargıların bireyin kendisine has bazı duyarlılıklarını ifade etmesinden daha ziyade ait olduğu sınıfla ilgili olan toplumsal bir yeti olduğunu düşünmektedir. Bir resim, şiir veya senfoniye değerlendirebilmek için ona uygun kültürel sermaye gerektiren sembolik kodlara da sahip olmak gerekmektedir.¹⁵⁷ Bourdieu kültürün bedene işlediğini ve sınıfın vücut bulduğunu, beğenin ise sınıfın varlığına katkı sağladığını aktarır. Beğeni böylece bedenle bütünleşmiş sınıflandırma ilkesi olarak bedenin fizyolojik ve psikolojik olarak aldığı her şeyde seçici davranır ve bunlarda değişiklikler yapar. Bu yüzden beden “sınıf beğenisinin farklı şekillerde dışa vurulan en reddedilmez nesnelleşmesidir.”¹⁵⁸

Bourdieu beğeniye ikiye ayırarak ‘zaruri beğeni’ ve ‘lüks beğeni’ olarak işlemektedir. Lüks beğeni zorunluluğa mesafelidir ve sahip olunan sermayenin sağladığı ayrıcalıklara sahip olan bireylere özgü beğeni türüdür, zaruri beğeni ise isminden de anlaşılacağı üzere zorunluluklara işaret etmektedir. Zorunlu beğeni farklı yaşam tarzlarına nazaran bir şeylerden yoksun kalma açısından tanımlanabilir ve kendine has bir yaşam tarzı oluşturabilir. Zorunlu beğeni sahipleri kendisinden kaçamayacakları tercihlere sahiptirler; “Bazıları için seçime bağlı amblem olan şeyler, diğerleri için neredeyse bedenlerine işlemiş damgalardır.”¹⁵⁹

Farklı sınıflardan gelen bireyler sadece sahip oldukları güç ve sermaye biçimleriyle diğerlerinden ayrılmamaktadırlar; kişiler kendilerine özel nitelikleriyle de başkalarından farklılaşmaktadırlar. Bourdieu habitus kavramına “seçkinlik/itibar”ın sağladığı kârlar üzerine geliştirdiği sosyolojik analizinde işlev kazandırır. Ona göre bireyin itibar

¹⁵⁵ Abdullah İnce, *Dini Eğitimli Bireylerde Dindarlık-Tüketim İlişkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2018), 12.

¹⁵⁶ Wacquant, “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, 66.

¹⁵⁷ Wacquant, “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, 65.

¹⁵⁸ Bourdieu, *Ayırım*, 246-247.

¹⁵⁹ Bourdieu, *Ayırım*, 234-236.

arayışının odak noktasını bedeni oluşturmaktadır. Beğeni bu noktada devreye girerek her sınıfın kendi beden tasavvurunu belirlemesini sağlar. Beğenideki farklılıklar da bedenin güzelliği, sağlığı ve dayanıklılığı hakkındaki izlenimleri belirlemektedir ve bu sınıftan sınıfa farklılık gösterir.¹⁶⁰

Beğeni farklı yaşam tarzlarından ayrılan bir yaşam tarzı olarak algılanabilmeye hasredilmiş ayırt edici özellikler sisteminin temelinde bulunmaktadır.¹⁶¹ Yani kişiler kendi sınıflarına ve konumlarına yönelik olarak farklı beğenilere ve buradan hareketle de ayırt edici özelliklere sahiptirler. Bu açıdan beğeni toplumsal yönlendirme görevi üstlenerek toplumsal uzamda belli noktaları işgal edenleri, onlar için iyi olan ürün ve pratiklere yönlendirmektedir. Beğeni “pratiğin veya iyi seçimin toplumsal anlam ve değerinin, toplumsal uzamdaki dağılımı ve diğer eyleyicilerin mallar ve gruplar arasındaki mütakabiliyet hakkında sahip oldukları pratik bilgi doğrultusunda, muhtemelen olacağı şeye dair bir öngörünün geliştirilmesini içerir.”¹⁶²

Bourdieu'nün sosyolojisi birbirine zıt görünen kavram ve kuramları bir araya getirme çabasını da içerisinde barındırmaktadır. Bourdieu ikiliklere karşı eleştiri getirmektedir. Ona göre kavram ve kuramlar ele alınan olgu ve olaylara göre değişiklik gösterebilmektedir. Bu sebeple hiçbir kavram veya kuram dışlanmamalı ve hiçbiri genel geçer sayılmamalıdır. Salt yapıyı veya salt özneyi vurgulayan çalışmalar vurgulamadıkları noktaları gözden kaçırmış olmaktadır.¹⁶³ Bu sebeple Bourdieu'nün toplumsal eylem, yapı ve bilgi anlayışının düalizme karşı olduğunu ve bu düalizmi aşmaya yönelik çabalar içerdiğini görmekteyiz. Bu düalizm çeşitleri öznelci ve nesnelci teorileşme biçimleri, toplumsal hayatın maddi ve sembolik boyutlarının karşıtlığı kadar, yorum ve açıklama, eşzamanlılık ve artzamanlılık, mikro ve makro analiz düzeyleri arasındaki karşıtlıkları da içermektedir.¹⁶⁴

Nesnelcilik, sosyal gerçekliğin kişilerin herhangi bir etkileri bulunmadan aktörlere kendini dayatan ilişkiler ve güçler bütünü olduğunu düşünmektedir. Bu düşünüşe göre sosyoloji bireylerin davranışlarını ve temsilleri açığa çıkarabilmek için Durkheimcı

¹⁶⁰ Güney Çeğin - Ümit Tatlıcan, “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği”, *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 324.

¹⁶¹ Bourdieu, *Ayırım*, 231.

¹⁶² Bourdieu, *Ayırım*, 552.

¹⁶³ Cihat Özsoz, *Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 11.

¹⁶⁴ Wacquant, “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, 57.

düşünceyle çalışmalı ve toplumsal olguları şeyler olarak ele alıp incelemelidir. Öznellik ise nesnellik düşüncesinin karşısında yer alıp bireysel temsilleri temele almaktadır. Bourdieu bu iki yaklaşımın karşılıklı olarak zarar içinde olduklarını düşünmektedir. Çünkü hem nesnellik hem de öznellik diyalektik bir ilişki içerisindedir. Toplumsal yapılar ve zihinsel yapılar ona göre karşılıklı bir şekilde birbirlerini inşa etmektedir. Bourdieu bu şekilde nesnellik ve öznellik arasındaki diyalektiği gösterebilmek için alan, habitus ve sermaye kavramlarıyla oluşturduğu sosyolojisini kullanmaktadır.¹⁶⁵

Bourdieu özneliliğin toplumsal yapıları bireysel edim ve stratejilerin bir araya gelmesinin sonucu olarak gördüğünü, bu sebeple bu strateji ve edimlerin nasıl köklü hale geldiğini ve toplumsal üretiminin hangi şartlarda gerçekleştiğini açıklayamadığını düşünür. Nesnellik eleştirisinde de Bourdieu bizim bir şeyler yapmaya zorlanabileceğimizi kabul etmektedir. Eylemlerimiz bu sebeple güç, kurallar veya engeller tarafından yönlendirilebilmektedir. Ancak nesnelci düşüncenin gözden kaçırdığı nokta toplumsal yapının hepimizin içerisinde olma derecesidir.¹⁶⁶ Bourdieu geliştirmiş olduğu kavramlarla -özellikle habitus- toplumsal yapının bireyin içerisinde yer edindiğini söylemekte ve nesnellik ile öznellik arasında bir sentez oluşturmaktadır.

Her düşünürde olduğu gibi Bourdieu de kendisinden önceki düşünürlerden etkilenmiştir. Onun düşüncesinde Jean-Paul Sartre ve Claude Levi-Strauss'un zıt fikirlerinin etkisi görülebilmektedir. Sartre, bireysel öznenin kendi tercihlerini özgürce verdiği, yaratıcı ve belirlenmemiş bilinç üzerinde dururken, Levi-Strauss da bireylerin bilincinin ötesinde işleyen yapıların bireylerin seçimlerini şekillendirmesindeki nedensel güç üzerinde durmaktadır. Bourdieu önceki paragraflarda da ele aldığımız şekilde bu iki bilgi biçimini bir araya getiren çalışmalar oluşturmuştur. Bourdieu'de Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber'in de önemli bir etkisi bulunmaktadır. Üç sosyologdan da önemli ölçüde ve seçici olarak yararlanmışır.¹⁶⁷ Marx, Weber ve Durkheim'in Bourdieu üzerindeki etkilerini ayrı başlıklar halinde ele almak meselenin daha iyi izah edilmesi için yararlı olacaktır.

¹⁶⁵ Wacquant, "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi", 60-61.

¹⁶⁶ Çeğin - Tatlıcan, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", 310-311.

¹⁶⁷ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 59-60.

2.2.1. Karl Marx

Karl Marx, geliştirmiş olduğu dūřünce sistemiyle kendisinden sonra gelen dūřünürler üzerinde fazlasıyla etki bırakmıştır. Onun özellikle sermaye ve toplumsal eşitsizlikler hakkındaki fikirleri sosyoloji alanında derin tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Ona göre kapitalist toplumlarda burjuvazinin sermaye birikimi yapması ve proletaryaya hakkı olan payı vermemesi toplumsal eşitsizliklere neden olmaktadır. Bourdieu'nün eserlerini yorumlayan ilk İngiliz ve ABD'li yazarlar Bourdieu'yü Marksist olarak tanımlamış olsalar da aslında durum tam da böyle değildir, Bourdieu üzerinde Weber ve Durkheim'in daha fazla etkisinin olduğu söylenebilir.¹⁶⁸

Marx'ın sosyolojisinde artı değer üretimi önemli bir yer tutmaktadır. Kâr ya da artı değer üretim sürecinde gizlenmiştir. Kapitalist üretim Para-Mal-Para döngüsü üzerinde kuruludur. Kapitalist gerekli üretimi gerçekleştirebilmek için ilk Para'yı harcamaktadır. Bununla üretim için gerekli olan hammadde, üretim araçları ve emek gücünü satın alır. Bu sayede Para Mal'a dönmüştür. Bir işveren örneğin 8 saat çalışması için bir işçiye ücret veriyor olsa da aslında işçinin ücreti bu 8 saatlik çalışmasına denk değildir, bu 8 saat içinde kendi ücreti için biraz çalıştıktan sonra geri kalan vakitte kapitalist için değer üretmeye çalışır. Bu fazladan çalıştığı vakit artı değer olarak kapitaliste kâr olarak kalır. Kapitalist üretim mantığının özünde bu bulunmaktadır. Bu Para-Mal-Para döngüsü sayesinde sermaye kapitalistin elinde birikmektedir.¹⁶⁹ İşçi bu süreçte kendi emeğini kapitalistin sermayesiyle değiştirmektedir. Böyle yaparak da kendi emeğine yabancılaşmaktadır. Marx yabancılaşmanın 4 ana özelliği olduğunu düşünmektedir: İnsanın kendisiyle, türsel varlığıyla, diğer insanlarla ve doğayla yabancılaşması. Kapitalizm insanın emeğinin ürününü yabancı bir nesneye çevirerek onu kendi emeğinden yabancılaştırmaktadır.¹⁷⁰

Marx'a göre sınıfların üretim ilişkileri, “üretici kitleyle sömürü ilişkisi içindeki bir azınlık grup tarafından gasbedilebilecek bir üretim fazlasını mümkün kılan farklılaşmış bir işbölümünü gerektirdiği zaman” ortaya çıkmaktadır. Ona göre sınıf gelir kaynağına

¹⁶⁸ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 60-61.

¹⁶⁹ Özkan - Kök, “Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak”, 1126.

¹⁷⁰ Alan Swingewood, *Sosyolojik Dūřüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Agorakitaplığı Yayınları, 2014), 69.

veya bireylerin işbölümü içerisindeki işlevsel konumlarına göre sınıflandırılmalıdır.¹⁷¹ Marx toplumu iki büyük sınıfa ayırarak ele almaktadır: Burjuvazi ve Proletarya. Bundan başka Marx orta sınıfların önemli olduğu bir başka sınıf teorisi daha yapmıştır. Marx'ın tarihsel incelemelerinde ikili sınıf taksimi yok olmakta ve burjuva sınıfının varlığını sürdürmesinde önemli roller üstlendiğini iddia ettiği bir orta sınıf eklemesi yapılmaktadır.¹⁷²

Karl Marx'ın toplum düşüncesinde ekonomik sermaye çok önemlidir. Onun sosyolojisinde bireyler sahip oldukları ekonomik sermayenin büyüklüğüne göre bir sınıfa ait olmaktadır. Bireyler ekonomik sermayeden aldıkları pay oranında burjuva veya proleter olmaktadır. Bourdieu'nün sermaye düşüncesi bazı noktalarda Marx'ın sermaye kuramına çokça yaklaşmaktadır. Sermayeyi biriktirilmiş emek olarak tanımlaması ve sermaye kavramını bir tür emek-değer kuramına dayandırması bu yaklaşma noktalarına örnek olarak verilebilir.¹⁷³ Ancak Bourdieu toplumsal alanı sadece ekonomik alanın oluşturmadığını ve bireylerin sosyal uzamdaki konumlarının sadece üretim ilişkileri ile belirlenemeyeceğini de düşünmektedir. Bourdieu bu düşüncesinden hareketle çeşitli sermaye türlerinden bahsetmektedir, her ne kadar pek çok sermaye türü bulursa da dört temel sermaye türü tespit etmiştir: Kültürel sermaye, ekonomik sermaye, toplumsal sermaye ve simgesel sermaye. Bu sermaye türlerine sahip olmaları ile bireyler alanlarda mücadele edip konumlara sahip olmaktadır. Bir sonraki bölümde sermaye türleri detaylı olarak işlenecektir.

Bourdieu Marx gibi sınıf kavramının üretimin toplumsal ilişkilerdeki konumlarına göre ayrıldığını düşünmemektedir, ona göre sınıflar daha genel anlamda eğitim, toplumsal cinsiyet, yaş ve statüyü içerisine alan hayat koşulları bağlamında düşünülmelidir. Bunun yanında Bourdieu altyapı-üstyapı düşüncesi ile hareket edilmemesi gerektiğini de düşünmektedir, ona göre bu iki alan birbirinden ayrı olarak ele alınmamalıdır. Altyapı-üstyapı kavramsal ayrımının klasik idealizm/materyalizm ikiliğinden temelini aldığını ve bunun aşılması gerektiğini savunmaktadır. Bourdieu altyapı-üstyapı yerine toplumu farklı maddi ve kültürel kaynakların üretildiği, dolaşıma girdiği ve tüketildiği “alan”lar olarak işlemektedir. Bourdieu'nün Marx'tan etkilenmesini, ondan aldığı kavramları

¹⁷¹ Çeğin - Tatlıcan, “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği”, 77-78.

¹⁷² Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, 90-91.

¹⁷³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 109-110.

Durkheim ve Weber'den aldıklarıyla harmanlama çabası olarak görmek gerekir.¹⁷⁴ Bu yüzden Bourdieu'nün Marx ile olan ilişkisi ele alınırken onun sermaye kavramı üzerinde veya toplumsal eşitsizlikler konusu üzerinde fazlaca durması sebebiyle Marksist bir yaklaşım benimsediği düşünülmemelidir.

2.2.2. Max Weber

Pierre Bourdieu üzerindeki etkilerini inceleyeceğimiz bir diğer sosyolog Max Weber'dir. Weber'in sosyolojisinde kendisinin geliştirip kullandığı kavramlar ve düşünceler Bourdieu'nün düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu sebeple Weber'in sosyolojisine genel bir bakış atıp onun etkilerini tartışmak Bourdieu'yu anlamak için faydalı olacaktır.

Weber egemenliğin gerçek formunun gönüllü asgari bir boyun eğişe, yani itaate dayandığını düşünmektedir. Ona göre egemenliğin her çeşidi ekonomik araçları kullanmamaktadır.¹⁷⁵ Weber'in egemenlik düşüncesine göre meşru egemenlik üç saf tipte bulunmaktadır ve meşruluk iddiaları üç temele dayandırılabilir. Rasyonel temelde “yasallaştırılmış kuralların ve bu tür kurallara göre otorite konumuna yükselmiş olanların emirler yayınlama hakkının yasallığına olan inanca (yasal otorite)” dayanılmaktadır. Geleneksel temelde “çok eski geleneklerin kutsallığına duyulan yerleşmiş inanca ve onların altında uygulanan otoritenin meşruluğuna (geleneksel otorite)” dayanılır. Son olarak karizmatik temelde ise “tekil bir kişinin ve onun tarafından buyrulan ya da ortaya çıkartılan normatif kalıpların ya da düzenin istisnai kutsallığına, kahramanlığına ya da örnek gösterilen karakterine bağlılığa (karizmatik otorite)” dayanılmaktadır.¹⁷⁶

Weber'in sosyolojisinde karizma kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Karizma terimi bir kişinin doğaüstü, insanüstü veya istisnai niteliklerle donatılmış olduğunu varsayma ile ortaya çıkmaktadır. Bu nitelikler sıradan insanların ulaşabileceği şeyler değildir, bu kişiler tarafından kutsal temele sahip ya da idol olarak görülürler ve bunlara sahip olan kişi lider kabul edilir. Karizmada ve dolayısıyla da karizmatik otoritede önemli olan karizmaya sahip olan kişinin kendisine tabi olanlar tarafından nasıl görüldüğüdür.

¹⁷⁴ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 61-63.

¹⁷⁵ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum 1*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2018), 331.

¹⁷⁶ Weber, *Ekonomi ve Toplum 1*, 334-335.

Karizmatik otorite sıra dışı bir niteliğe sahip olduğu için hem rasyonel hem de geleneksel otoriteye kesin olarak karşıdır. Rasyonel otorite akıl ile çözümlenebilen kurallara bağlıyken karizmatik otorite tüm kurallara yabancı olması açısından irrasyoneldir. Geleneksel otorite geçmişte yaşanmış olaylara dayanır ancak karizmatik otorite geçmişi reddetmektedir ve bu açıdan bir devrimci güç olarak işler.¹⁷⁷ Bu açıdan karizmatik kahraman otoritesini yasa ve düzenden değil gücünü kanıtlanmasından almaktadır.¹⁷⁸ Buna ek olarak hem karizmatik otoritenin hem de geleneksel otoritenin -tabii olanlar açısından- dini bir havası bulunan bir sadakat ve sorumluluk duygusuna dayandığı da söylenebilir.¹⁷⁹

Bourdieu çalışmanın ilerleyen kısımlarında da göreceğimiz üzere çeşitli sermaye türleri geliştirmiştir. Bu sermaye türlerinden birini de simgesel sermaye oluşturur. Simgesel sermaye ancak “saygı, kabul, inanç, itibar ve başkalarının güveni dâhilinde ve bunlar sayesinde var olur ve ancak varlığına inandırmayı başardığı sürece baki olabilir.”¹⁸⁰ Bu tanımda simgesel sermayenin başkalarının kabulü ile var olacağı söylenerek aslında Weber’in karizma kavramına benzer birtakım görüşler iletilir. Bu benzerliği Bourdieu de kabul etmektedir. Ona göre Weber şayet tipolojilerin esiri olmayıp karizmayı bir iktidar biçimi olarak kullanmamış olsaydı, karizma simgesel sermayenin farklı bir adlandırmasından başka bir şey olmayacaktı.¹⁸¹

Weber sınıfı Marx gibi ekonomik terimlerle kavramsallaştırmıştır ve bu sebeple sınıf anlayışları bazı açılardan birbirine benzemektedir. Fakat bazı noktalarda büyük farklılıkların olduğu da görülebilmektedir. Weber’e göre tüketim malları üzerinde sahip olunan kontrol, üretim araçları, mülkler, kaynaklar ve nitelikler özel bir sınıf durumu oluşturmaktadır. Bu açıdan sınıf durumu ürünleri ve yeteneği kontrol altına alma ve ekonomik düzeyde bir gelir üretmelerini sağlamakla ilgilidir. Sınıf, bu sebeple benzer sınıf durumuna ve benzer ekonomik çıkarlara sahip tüm kişileri kapsayıcıdır.¹⁸² Ancak Weber, Marx’ta görülenin aksine ekonomik sermayenin sınıfı tek başına oluşturduğunu

¹⁷⁷ Weber, *Ekonomi ve Toplum 1*, 362-364.

¹⁷⁸ Weber, *Ekonomi ve Toplum 2*, 478.

¹⁷⁹ Weber, *Ekonomi ve Toplum 2*, 486.

¹⁸⁰ Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 199.

¹⁸¹ Pierre Bourdieu, “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, çev. Nazlı Ökten, *Cogito Dergisi* 76 (2014), 201.

¹⁸² Özkan - Kök, “Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak”, 1127.

düşünmemektedir. Ona göre hayat tarzı ve formel eğitime atıfta bulunan statü sınıfın sosyal boyutunun oluşmasında etkili olmaktadır.¹⁸³ Bourdieu'nün sınıf hakkındaki düşüncelerinin Weber'in sınıf düşüncesiyle uyumlu olduğunu söyleyebiliriz. Bourdieu de ekonomik faktörlerin bir sınıfın oluşmasında önemli olduğunu düşünmekle birlikte farklı etkenlerin de sürece dâhil olduğunu aktarır.

Bourdieu, Weber'in "dinin siyasal iktisadını" gösterdiğini düşünür. Bu iktisat dinin materyalist analizinin imkânlarını ortaya çıkarırken dinin simgesel niteliğini de ortadan kaldırmamaktadır. Bourdieu sosyolojisinin temel hedeflerinden biri Weber'in din alanında geliştirdiği siyasal iktisat modelini kültürel ve toplumsal tüm alanları kapsayacak şekilde genişletmektir. Bourdieu kendi kültür sosyolojisinin, Weber'in siyasal iktisat modeliyle aynı niteliği taşıdığını da düşünmektedir.¹⁸⁴

Weber'in dini çıkar hakkındaki fikirlerini genişletmek Bourdieu'ye dini sermaye ve kültürel sermaye gibi sosyolojisi için önemli olan kavramları türetme imkânı sağlamıştır. Bu sermaye türleri ekonomik çıkarla yer değiştirebilirler ancak buna indirgenemezler. Bourdieu kültürel sermaye kavramıyla Weber'deki sosyal kapanma fikrini açmış olmaktadır.¹⁸⁵ Bunun yanında Weber'in din sosyolojisinden aldığı bir başka kavram da alan olmuştur. Bourdieu alan kavramını geliştirirken Weber'in rahip, peygamber ve büyücü arasında kurduğu ilişkiden; dini alanda görülen önderlik tipleri arasındaki çıkar ve rekabetlere dair değerlendirmesinden esinlenmiştir.¹⁸⁶

2.2.3. Emile Durkheim

Sosyolojinin üç önemli kurucusundan biri olan Emile Durkheim'ın Pierre Bourdieu üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Durkheim sosyolojik yöntem düşüncesi gibi temel meseleler ile Bourdieu'nün sosyolojisini büyük ölçüde etkilemiştir.

Emile Durkheim'ın sosyolojisinin önemli amaçlarından birinin bireysel olarak görünen olayların aslında temelini toplumsal sebeplerin oluşturduğunu ifade etmek olduğunu görmekteyiz. Buna onun meşhur çalışması *İntihar*'daki bulgularında rastlamak mümkündür. Bu çalışmasında Durkheim intiharları birbirlerinden ayrı ve bağımsız

¹⁸³ Özkan - Kök, "Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak", 1124.

¹⁸⁴ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 63-64.

¹⁸⁵ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 65-66.

¹⁸⁶ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 68.

olaylar olarak görmek yerine, bütün olarak ele alıp belli bir zamana ve topluma atfetmek gerektiğini söylemektedir. Şayet böyle yapılırsa toplumda görülen intihar vakalarının birbirinden bağımsız olaylar olmadığı, bunun aksine *kolektif bir toplam* olduğunu görmek mümkün olacaktır.¹⁸⁷ İntiharın toplumsal durumlarla ilişkili olduğunu gösterdiği bu çalışmada intiharın farklı toplumsal durumlarla ilişkisini özet şekilde ele alan bir ifadesi de bulunmaktadır: “İntihar, toplumun dinle bütünleşme derecesiyle ters orantılı olarak değişim gösterir. İntihar toplumun aile ile bütünleşme derecesiyle ters orantılı olarak değişim gösterir. İntihar, toplumun siyasi bütünleşme derecesiyle ters orantılı olarak değişim gösterir.”¹⁸⁸

Bourdieu, bireysel gibi görünen durumların temelinde toplumsal unsurların bulunduğunu gösterme isteği açısından Durkheim’la ortak düşünmektedir. Durkheim’ın İntihar çalışmasında ortaya koyduğu metodolojik tasarımı benimseyen Bourdieu, bireysel seçim ve güdülenme açısından ele alınması beklenen fotoğraf ya da beğeni gibi konuları inceler. Kişiye özel olarak görülen deneyimlerin özünde toplumsal unsurlar bulunduğunu göstermek Durkheim’da olduğu gibi Bourdieu’de de temel bir amaçtır. Fotoğrafla ilgili ilk çalışmasında fotoğraf çekmeyi psikolojik olarak değil, Durkheimcı bir sosyolojik açıklama çerçevesinde ele alıp işlemiştir.¹⁸⁹

Durkheim’ın adından oldukça söz ettiren bir diğer eseri Toplumsal İşbölümü adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada Durkheim’a göre çağdaş sanayi daha fazla güçlü makineler gerektirdiğinden dolayı büyük çaplı sermayelerin bir araya gelmesi sonucu doğmuştur ve bu da işlerin bölünmesine yol açmıştır.¹⁹⁰ Dayanışma iki türdür; mekanik dayanışmada birey kendisinin sahibi değildir. Tam anlamıyla topluma ait olan ve onun tarafından kullanılan bir nesnedir. Bunun karşısında bulunan organik dayanışma ise gelişmiş canlılarda görülmektedir. Organik dayanışmada her bireyin özerkliği vardır ve bireyselleşme arttıkça da organizmanın bütünlüğü daha güçlü olmaktadır. Mekanik dayanışma bireylerin birbirlerine benzemesini gerektirirken, organik dayanışma farklılıklar üzerine kuruludur.¹⁹¹ Durkheim toplumsal olguların içselleştirildiğini ve kişinin benliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelerek bireyleri yönettiğini

¹⁸⁷ Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Figen Kıyak (Ankara: Dorlion Yayınları, 2019), 20.

¹⁸⁸ Durkheim, *İntihar*, 194.

¹⁸⁹ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, 71.

¹⁹⁰ Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya (İstanbul: Cem Yayınevi, 2020), 63.

¹⁹¹ Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, 163-164.

düşünmektedir. Toplum bu şekilde ahlaki olarak bireyle ilişkiye geçmektedir. Bu yüzden sosyoloji ona göre dışsal olguların incelenmesinden ziyade toplumsal olguların ahlaki öğelerle kuşatılmasının yollarını göstermektedir.¹⁹²

Toplumsal İşbölümü'nde işbölümünün ahlaki bir görev olarak kamuoyu tarafından insanlara benimsetildiği de işlenmektedir.¹⁹³ Bourdieu'nün çalışmalarında Durkheim'ın Toplumsal İşbölümü eserinde ele alıp ortaya çıkardığı görüşlere paralel giden fikirler bulabilmek mümkündür. Durkheim gibi Bourdieu de tarihte birleşik ve farklılaşmamış toplumlardan modern toplumlara doğru bir geçişin olduğu fikrinden hareket etmektedir. Bourdieu'nün sosyolojisinde "alan" kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Bir sonraki bölümde ele alacağımız alan kavramı mücadele unsurunu içerisinde barındırmaktadır. Bourdieu toplumu farklı türdeki kaynaklar üzerinde gerçekleştirilen mücadelelerin iç içe geçmiş alanlarından oluşan bir ağ olarak görerek Durkheimcı farklılaşma süreciyle uyumlu bir fikir geliştirmektedir.¹⁹⁴ Ayrıca Durkheim'ın toplumsal olguların bireyin içerisinde bir yer ediniş ve bireyi yönlendirdiğine dair fikri yine bir sonraki bölümde ele alacağımız 'habitus' kavramıyla ilişkilendirebiliriz.

Durkheim dini "kutsal olan, yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış olanla ilgili inançlar ve vecibelerden oluşan birleştirici bir sistemdir. Bu inançlar ve vecibeler, bunların müridi olan bütün insanları kilise ya da cemaat diye adlandırılan tek ve ahlaki bir toplum olarak bir araya toplar."¹⁹⁵ şeklinde tanımlayarak işlemektedir. Bu açıdan din insanları bir arada tutarak olumlu bir işlev sürmektedir. Bourdieu Durkheim gibi dinin anlam sağlayarak toplumda etkileşimi sağladığını düşünmektedir.¹⁹⁶

¹⁹² Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, 106.

¹⁹³ Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, 66.

¹⁹⁴ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 71-72.

¹⁹⁵ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, 40.

¹⁹⁶ Ali Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 38.

BÖLÜM III: KÜLTÜREL İKTİDAR VE DİN İLİŞKİSİ

Kültürel iktidar konusu Bourdieu'nün toplumda gördüğü hiyerarşinin, mücadelenin, beğeni çeşitlerinin kültür alanındaki bir sonucudur. Kültür içerisinde görülen çatışmaların temelini iyi bir şekilde anlayabilmek ve din ile ilişkilerini sağlıklı bir şekilde kurabilmek için Bourdieu'nün habitus, sermaye ve alan kavramlarının ele alınması gerekmektedir. Bu bölümde habitus, sermaye ve alan kavramları kültürel iktidar meselesi ve din ile ilişkili olarak konu edinilmiştir. Kültürün ilişkide bulunduğu alanların genişliği onun din ile olan ilişkisini de kaçınılmaz kılmaktadır. Dini unsurların kültürün bir parçası olabilmesi gerçeği bizlere kültürel iktidar konusunda yapılan tartışmalarda dini de dikkate almamız gerektiğini işaret etmektedir. Bu sebeple ilk olarak Pierre Bourdieu'nün din hakkında geliştirdiği düşüncelere değinilmesi faydalı olacaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Bourdieu'nün din sosyolojisine doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır. Meydana getirdiği eserlerle oluşan literatüründe din incelemesine neredeyse hiç ilgi göstermemiştir. Ancak onun kültür hakkında geliştirdiği yaklaşımının önemli yanlarının Max Weber'in din sosyolojisinden kaynağını aldığını söyleyebilmekteyiz.¹⁹⁷ Bourdieu'nün din hakkında bu kadar çok az söz söylemesini onun habitusuyla ilişkilendirmek mümkündür. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu, laikliğin fazlasıyla yüceltildiği bir ülkenin taşrasında dünyaya gelmiştir. 1950'lerin başlarında Paris'e Ecole Normale Superieure'de okumak için gelen Bourdieu'nün entelektüel gelişim dönemi sekülerleşme teorilerinin zirveye ulaştığı bir döneme denk gelmektedir. Hayatının son 15-20 yılında dinin tekrardan düşünürler tarafından dikkate alınmaya başlandığını söyleyebilirsek de Bourdieu'nün din ile ilgili kapsamlı fikirler geliştirmesinde bunun etkili olmadığını görmekteyiz.¹⁹⁸

Bourdieu'nün din hakkında geliştirdiği düşünceler Fransız sekülerliği yani laiklik ve Fransız cumhuriyetçi geleneği içerisinde ele alınıp anlaşılmalıdır. Fransa'da sol pratik açıdan, gerek politik gerek kültürel yönlerden Fransız muhafazakârlığını Katoliklik'ten

¹⁹⁷ David Swartz, "Kültür ve Din İncelemeleri Arasındaki Köprü: Pierre Bourdieu'nun Sembolik Gücün Politik Ekonomisi", çev. İlkay Şahin, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 1/17 (2013), 182.

¹⁹⁸ Gözaydın, "Bourdieu ve Din", 396.

meydana gelmiş olarak görmekteydi.¹⁹⁹ Bu sebeple Bourdieu din sosyolojisiyle aslında Katolikliğin sosyolojisini yapmaktadır. Avrupa’da Reform’dan önce Katolik Kilisesi dini iktidar üzerinde hâkimiyet kurmuştur. Bourdieu’nün merak ettiği nokta bu tekelleşmenin nasıl meydana geldiğidir. Bourdieu’nün din sosyolojisinde incelemeye aldığı bir diğer konu ise din adamları arasında yaşanan rekabetin, kilisenin dini iktidarı ele geçirmesindeki rolünü ortaya koyabilmektir.²⁰⁰

Fransa’da Katolikliğe yönelik geliştirilen eleştirel bakış açısı, Fransız Devrimi’nden sonra Rousseau’nun Deizm’e dair düşünceleri ile Kilise ve liberalizm arasında yaşanan çatışmalarla ilgili bir durumdur. Fransa’da insanların sağ ve sol olarak keskin bir şekilde ayrılması burada ‘din sosyolojisi’nden ziyade ‘dinsel sosyoloji’nin geliştiğine işaret etmektedir. Dinsel sosyoloji Fransa’da Kilise’ye katılım, personel alımı, inanç gibi konularda yararlı bilgiler sunmuştur. Bu misyonuyla Katolik Kilisesi’nin hizmetinde olduğu bir profil çizmektedir. Dinsel sosyolojinin verileri misyonerlik çalışmalarında da kullanılmıştır. Araştırma ve inancın dinsel sosyoloji aracılığıyla bu denli iç içe geçmesi Fransa’da din sosyolojisinin nesnel olamayacağına dair Bourdieu’de birtakım düşünceler oluşmasına yol açmıştır. Bourdieu bu sebeple “din bilimleri” ibaresindeki din ve bilim kavramlarının birbiriyle çelişki oluşturduğunu ve dinin sosyolojiye konu olamayacağını düşünmüştür. Fransız Din Sosyologları Derneği’nde verdiği bir derste inanç çerçevesinden çıkmadan dinsel kurumları anlamaya yönelik yapılan sosyolojik çalışmaları eleştirir. Bourdieu’ye göre Katolik sosyologlar Katolikliği incelememektedir, kiliseden ayrılanlar da yine Katolik sosyologlar kadar Katoliklik incelemesinde sıkıntılı durumdadırlar. Kilise’yle herhangi bir bağı olmayan sosyologlar da Kilise’yi inceleme konusu yapmayabilir ya da konunun kilit noktalarını ilgisizlikleri sebebiyle gözden kaçırabilirler.²⁰¹ Bunun yanında Bourdieu, din sosyologlarından dinlerinden vazgeçmelerini istememektedir. Bu kişilerin sosyolog kimliğiyle hareket ettikleri zamanlarda dini sahada yaşanan tartışmalardan kaçınmaları gerektiğini ifade etmektedir.²⁰²

¹⁹⁹ Bryan Turner, “Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi”, çev. Kadir Gülen, *Pierre Bourdieu’nün Mirası Eleştirel Söylemler*, ed. Simon Susen - Bryan Turner (Ankara: Phoneix Yayınevi, 2019), 264.

²⁰⁰ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 42.

²⁰¹ Turner, “Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi”, 265.

²⁰² Matthew Wood - Veronique Altglas, “Düşünümsellik, Bilimsellik ve Din Sosyolojisi: Tartışmalar İçerisinde Pierre Bourdieu”, çev. Mesut İnan, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2015), 503.

Bourdieu'nün din hakkındaki düşüncelerinde dinin meşrulaştırıcı fonksiyonuna özel bir önem verdiği görülebilmektedir. Bourdieu'nün din sosyolojisinden fazlasıyla etkilendiği Weber'e göre din, zenginlik ve gücün yani tahakkümün meşrulaştırılmasında çok kritik bir öneme sahiptir. Bu iki düşünürü göre alt sınıflarda bulunanların kaderlerini anlayıp buna rıza göstermelerinde din bir yol sağlamaktadır. Din bu meşrulaştırıcı gücü sayesinde toplumsal düzenin yanlış tanınmasına katkı sağlar. İleride göreceğimiz dini sermaye kavramının yeri doldurulamaz iki biçimini ele alırken Bourdieu Weber'in terimlerini kullanmaktadır; kitlelerin uysallaştırılması için eşsiz bir araç ve meşrulaştırıcı güç.²⁰³ Bunu Weber'in din sosyolojisi hakkında yaptığı çalışmasında ortaya koymaktadır: "Max Weber başka bir yerde, neredeyse aynı kavramlarla, büyük hiyerarşik güçlerin (kiliselerin) siyasi rejimlere yeri doldurulamaz bir "meşrulaştırma gücü" sağlamaya yatkın olduğunu ve bunların "tebaayı evcilleştirmenin eşsiz bir aracı" olduklarını belirtir."²⁰⁴ Bourdieu'nün dinin meşrulaştırıcı gücünün toplumdaki eşitsizliklerin sürdürülmesini sağladığı düşüncesinin temelini, buradan hareketle, Weber'den aldığını söyleyebilmekteyiz.

Dinin tarih boyu meşrulaştırmanın önemli bir aracı olduğu vurgusu çalışmanın önceki sayfalarında ifade edilmişti. Din, sahip olduğu bu kuvvet sayesinde bir siyasi iktidarın tabi olanlar tarafından meşru görülmesini sağlayabildiği gibi, Bourdieu'nün burada ileri sürdüğü gibi alt sınıfların kendi konumlarını kabullenmelerini de sağlayabilir. Bourdieu'ye göre dinin önemli bir işlevi toplumdaki ekonomik işlevleri gizleyecek şekilde toplumsal konumları meşrulaştırmasıdır. Bourdieu yaşanan bu sürece "kutsama" adını vermektedir. Kilise/rahipler ve peygamber arasında yaşanan mücadelenin asıl hedefi de bu meşrulaştırma gücünü ele geçirebilmektir.²⁰⁵

Bourdieu'nün din hakkında geliştirdiği görüşlerin Marx'ın "din halkın afyonudur." düşüncesi ve Weber'in toplumda çeşitli gruplar arasında meşruiyet için yapılan iktidar mücadelelerinde bir veçhe olarak din düşüncesinin kaba bir birleşimi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Bourdieu'de Weber'in etkisi daha fazladır.²⁰⁶ Bourdieu, Weber'in ortaya koyduğu eserleri, Weber'in yazılarının çok az bilindiği bir dönemde

²⁰³ Terry Rey, "Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion", *Religion* 34/4 (2004), 333.

²⁰⁴ Pierre Bourdieu, "Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion", *Max Weber, Rationality and Modernity*, ed. Sam Whimster vd. (Routledge, 2006), 125.

²⁰⁵ Steven Engler, "Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu", *Cultural Studies* 17/3-4 (2010), 447.

²⁰⁶ Turner, "Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi", 264.

Cezayir’de gerçekleştirdiği araştırmalarda toplumsal örgütlenmeyi ve İslam’ın bu toplumdaki rolünü anlamak için kullanmıştır.²⁰⁷

Bourdieu sosyolojisinin temel kavramlarından biri olan “alan” kavramını geliştirirken Weber’in rahip, peygamber ve büyücüler arasındaki ilişkiye dair değerlendirmesinden esinlenmiştir. Dini failler ve sıradan halk arasındaki etkileşimleri inceleyen Bourdieu’ye göre dini alanda görülen sembolik etkileşimler sahadaki dini çıkarların neticesidir. Dini çıkarlar kişiler ve kurumlar için olmazsa olmazdır. Dini iktidar için verilen çekişme, dini meşruiyete sahip olabilmek için yani insanlara bir dini habitus dayatıp onların dünya görüşlerini değiştirebilmek için verilen mücadeledir.²⁰⁸ Bourdieu’ye göre dini iktidar hem dini temsilciler hem de bunların dışındaki kişilere ait çıkarların tatmin bulmak zorunda olduğu, dini temsilciler ve sıradan insanlar arasında görülen bir işlemin ürünüdür.²⁰⁹

Bourdieu dinin sahip olduğu gücün maddi veya fiziksel bir güç değil, aksine simgesel bir güç olduğunu ileri sürmektedir. Dinin meydana getirdiği simgesel iktidar, dünyaya karşı bakış açımızı belirler, onu olduğu şekliyle değil olması gerektiği şekliyle görmemizi sağlar.²¹⁰ Çeşitli dini faillerin sıradan insanlar üzerinde sahip oldukları güç ve bu dini faillerin aralarındaki ilişkilerden oluşan otorite, dini failler ve farklı sıradan insan grupları arasındaki sembolik güç ilişkisiyle açıklanabilir. Bir peygamberin sahip olduğu güç, harekete geçirebileceği grubun gücüne dayanmaktadır. Bu da peygamberin toplumsal yapıda konum sahibi sıradan insanların dini çıkarlarına sembolik ifade verme yeteneğine bağlıdır.²¹¹

Bourdieu sosyolojisinin ana hedeflerinden birini Weber’in dinle ilgili kurduğu siyasal iktisat modelini, kültürel ve toplumsal hayata genişletecek şekilde yorumlamak oluşturur. Weber’in dini çıkar düşüncesini geliştirmek Bourdieu’ye “dini sermaye” ve “kültürel sermaye” gibi kavramları geliştirebilme imkânı sağlamıştır. Bunlar ekonomik çıkarla yer değiştirebilen fakat basit şekilde ekonomik çıkar olarak işlenemeyecek iktidar biçimleridir.²¹² Bourdieu kültürel sermaye kavramıyla, Weber’in sosyal kapanma

²⁰⁷ Derek Robbins, “Religion and Cultural Politics: Islam and Bourdieu”, *Journal of Classical Sociology* 14/3 (2013), 7.

²⁰⁸ Gözaydın, “Bourdieu ve Din”, 392-393.

²⁰⁹ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion”, 129.

²¹⁰ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 41.

²¹¹ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion”, 129.

²¹² Gözaydın, “Bourdieu ve Din”, 392.

fikrini genişletmiştir. Eğer kaynaklar uğruna mücadele edilecek nesnelere haline gelip değerli kaynaklara dönüşerek “toplumsal iktidar ilişkisi” görevi görürseler, sermaye olarak kavramsallaşırlar.²¹³

Weber dini inanç tarafından güdülenen davranışın dünyevi olduğunu ileri sürmektedir. Dini çıkar da Weber’in bu düşüncesinden türemiş bir kavramdır. Weber dini ya da büyüsel eylemlerin amacının genelde ekonomik olduğunu, bu yüzden dini ya da büyüsel davranış veya düşüncelerin gündelik hayattan ayrılmaz olduğunu ileri sürer. Bourdieu de Weber’in dini etkenler tarafından güdülenen davranışın dünyevi olduğu düşüncesi üzerinde ısrarla durur. Bourdieu’ye göre Weber dini inanç ve pratikleri, bunları üretenler ve yönetenlerin çıkarlarıyla ilişkilendirmenin bir yolunu sunmuştur.²¹⁴

Bourdieu için dini çıkarın temeli, belirli türdeki varoluş koşullarının ve toplumsal yapıda konuma bağlı özelliklerin meşrulaştırılması ihtiyacına dayanmaktadır. Farklı çıkarlar temelinde dini uzmanlar ve sıradan insanlar arasında kurulan mübadele ilişkileri ve dini alanda uzmanları karşı karşıya getiren rekabet ilişkileri, dini alanın dinamiğini ve bu sebeple de dini ideolojinin dönüşümlerinin temelini oluşturur.²¹⁵ Weber’in dini çıkar düşüncesi dini alanda kendi amaçları için dini söylem ve ritüelleri yönlendiren kişilere işaret etmektedir. Bu düşünceden hareket eden Bourdieu dini alanda bu çıkarlardan çıkan çatışmalardan hareketle “alan” kavramını geliştirmiştir.

Bourdieu dinin bir ideoloji olduğunu iddia eden Marksist düşüncüyü kabul etmekle birlikte sosyal hayatın sembolik boyutunu, sosyal hayatın ayrı ve daha köklü maddi bileşenlerinin bir çeşidi olarak ayrıştırmayı da kabul etmemektedir. Yani, Bourdieu Marksist altyapı-üstyapı ayrımını idealizm/materyalizm ikiliği içerisinde gördüğünden dolayı reddetmektedir.²¹⁶ Bourdieu’nün sosyolojisinin temel dayanaklarından birinin ikilikleri ortadan kaldırmak olduğunu çalışmanın önceki sayfalarında aktarmıştık. Altyapı-üstyapı ayrımına karşı çıkışı, Bourdieu’nün Marksist bir sosyolog olarak kabul edilmemesinde büyük bir etken oluşturmaktadır.

Bourdieu için Fransız ruhban karşıtlığına batmış bir materyalist denebilse de geliştirdiği sosyolojisinin tamamı başta Avrupa Katolikliği olmak üzere din hakkındaki

²¹³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, 65-66.

²¹⁴ Swartz, “Kültür ve Din İncelemeleri Arasındaki Köprü”, 184-185.

²¹⁵ Pierre Bourdieu, “Genesis and Structure of The Religious Field”, *Comparative Social Research* 13 (1991), 17.

²¹⁶ Swartz, “Kültür ve Din İncelemeleri Arasındaki Köprü”, 183.

gözlemlerinden fazlasıyla etkilenmiştir. Bourdieu dinin Durkheim'ın da ileri sürdüğü gibi toplumsal bir gerçeklik olduğunu kabul etmektedir. Din her ne kadar kişileri yanıltıcı olsa da insanlara bir anlam vermektedir. Dinin kökleri bir kutsalda değildir yani Bourdieu için din herhangi bir aşkın gerçekliğe ya da Tanrı'ya dayanmamaktadır. Din sadece toplumdan kaynaklanır, insanlara anlam ve amaç duygusu sağlar.²¹⁷

Bourdieu'ye göre kutsama bireylerin içinde buldukları konumları meşrulaştırır ve olumsuz durumları en aza indirmeye yardımcı olur. Yani kutsama, insanlara buldukları yerin gerçekten de olmaları gereken yer olduğunu söylemektedir. Din bu kutsama görevini önceki zamanlarda yerine getiriyor olsa da Bourdieu'ye göre modern Batı'da devlet kutsamanın birinci failidir.²¹⁸ Bourdieu modernleşmeyi farklılaşmamış ve onur motivasyonları ile şekillenmiş geleneksel toplum ve nispeten özerk alanlarda belirli sermayeler için rekabet eden farklılaşmış ve şekillenmiş modern toplumlar arasındaki karşıtlık üzerinden ele alır. Bourdieu'nün bu modernleşme açıklaması devletin farklılaşma süreçlerinin bir sonucu olarak kutsamanın ana faili haline geldiğini ortaya koymaktadır.²¹⁹ Bourdieu'nün modern dönemde kutsama ve meşrulaştırma vazifesinin dinden devlete geçiş yaptığına dair düşüncesi sivil din fikri ile birlikte düşünülebilir. Sivil din düşüncesinde de dinin kutsal yönlerinin devletin çıkarı için devlet bileşenlerine dâhil edilmesi devletin birtakım kutsama ve meşrulaştırma faaliyetleri yürütebilmesini sağlamaktadır.

Sonuç olarak Bourdieu'nün din hakkında geliştirdiği düşüncelerin din sosyolojisi alanına doğrudan keskin bir katkısının olmadığını söyleyebiliriz. Bunda Bourdieu'nün din bilimlerini tarafsız bir alan olarak görmemesi, yetiştiği çevrenin din konusundan uzak bir çerçeve çizmesi gibi durumlar etkili olmuştur. Fakat yine de Bourdieu'nün sosyolojisinin din araştırmalarında kullanılamayacağını söylemek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Habitus-alan-sermaye kavramları Bourdieu tarafından detaylı şekilde olmasa da din ile ilişkileri kurularak incelenmişlerdir. Bourdieu'nün genel sosyolojik düşüncesi ve habitus-sermaye-alan kavramlarının din ile ilişkileri açısından incelenmesi din sosyolojisi araştırmalarında kullanılacak malzemelerin türetilmesine imkân sağlayacaktır.

²¹⁷ Terry Rey, "Pierre Bourdieu and the Study of Religion: Recent Developments, Directions, and Departures", *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, (2018), 3-4.

²¹⁸ Engler, "Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu", 450.

²¹⁹ Engler, "Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu", 452.

3.1. Habitus

Bourdieu sosyoloji çalışmalarında birtakım sorular üzerinde durmaktadır: Bir eyleme düzenliliğini veren şey nedir? Eylem; kurallar, normlar ve bilinçli niyetlere dayanmadan nasıl düzenli bir örüntü sergiler? Bourdieu bu gibi sorulara uygun bir cevap olarak bilimsel dil geliştirme gayretindedir. Bunu yaparken de ilk kullandığı kavram habitus olmuştur.²²⁰ Habitus kavramı tamamıyla Bourdieu tarafından ortaya atılmış bir kavram değildir. Habitus kavramının ilk olarak Aristoteles'in geliştirdiği "heksis" kavramının Thomas Aquinas tarafından tercüme edilmesiyle ortaya çıktığı söylenebilir. Aristoteles heksis ile "eğitimle sağlanmış olan ve bireylerin eylem kapasitesinin temelini oluşturan fiziksel maharet ve davranış"ı kastetmiştir. Aquinas ondan heksis kavramını habitus olarak tercüme etmiş ve bu kavramı özellikle dinsel âdetler olmak üzere kendiliğinden gelişen âdetleri karşılayacak şekilde kullanmıştır. Bourdieu, bu kavramı geliştirip kullanırken Thomas Aquinas, Emile Durkheim, Norbert Elias, Marcel Mauss ve Max Weber'in fikirlerinden esinlenmiştir.²²¹ Erwin Panofsky'nin "Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe" adlı çalışmasında işlediği "alışkanlık oluşturucu güç" fikrinden de etkilenen Bourdieu, habitusu yapılandırıcı bir yapı olarak tanımlayarak sosyolojisine dâhil etmiştir.²²²

Bourdieu habitus kavramını farklı eserlerinde farklı şekillerde tanımlayarak ele almaktadır. Bu çeşitli tanımlamalar habitus hakkında net bir çerçeve oluşturulması hususunda bazı sıkıntılar doğurmaktadır. Nitekim Swartz'a göre Bourdieu'nün eserleriyle ilgilenenler arasında habitus kavramının tam olarak neyi temsil ettiği konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Habitus kavramının üzerine çok fazla kuramsal yük almış olması buna sebep olmaktadır.²²³

Bourdieu'nün habitus kavramına getirdiği tanımlamalardan biri onun "belli bir durumda yapılması gerekli olan şeye ilişkin bir tür pratik kavrayış" olduğu yönündedir.²²⁴ Bu tanımlamadan hareketle habitus insanlara günlük hayatlarındaki tercih noktalarında yönelmeleri gereken yolu gösteren bir işleve sahip olmaktadır. Bireyler olarak bizlerin toplumsal dünya içinde neyin mantıklı veya neyin mantıksız olduğu konusundaki

²²⁰ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 137.

²²¹ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 41-42.

²²² Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 145.

²²³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 138.

²²⁴ Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Hil Yayınları, 2015), 42.

yargılarımız habitusun bize sunduklarıyla oluşur. Bu açıdan habitusun eylemleri, algıları ve tavırları yeniden üretmek şeklinde bir misyonunun olduğunu söyleyebilmekteyiz.²²⁵

Bourdieu'nün habitus kavramına getirdiği tanımlamalardan bir diğeri de;

“bir eyleyicinin (veya benzer koşulların ürünü olan bir eyleyiciler kümesinin) pratiklerinin tümünü, hem özdeş (veya karşılıklı olarak tahvil edilebilir) kalıpların uygulanmasının bir ürünü olmasından dolayı sistemli kılan, hem de aynı zamanda başka bir yaşam tarzını oluşturan pratiklerden belli bir sisteme göre ayrı kılan şeydir.”²²⁶

Bu tanımlamada bir önceki paragrafta ele alınanlara ek olarak habitusun bir yaşam tarzı oluşturması ve bu oluşturduğu yaşam tarzının diğer yaşam tarzlarından farklılaşması ele alınmaktadır. Habituslar buradan hareketle sınıflandırılabilen, ayrıştırılabilen ve içerisindeki anlama nüfuz edebilecek gerekli şemalara sahip olabilen kişilerin idrak edebileceği pratikler ve tahayyüller üretmektedir.²²⁷ Habitus diğer habitusların ürettiklerinden farklılaşan pratikler yani ayrıştırıcı pratikler meydana getirmektedir. Bourdieu'nün de çalışmasında gösterdiği şekilde işçi sınıfına mensup bulunan birisinin yedikleri, yeme biçimi, yaptığı sporlar ve bunları gerçekleştirme biçimi, siyasi düşünceleri ve bunları ifade etme biçimi gibi durumlar bir patronun tüketim ve etkinliklerinden farklılık göstermektedir. Her iki sınıf için farklı sınıflandırma ve ayırım ilkeleri, farklı zevk türleri bulunmaktadır.²²⁸

Bourdieu habitus kavramına işaret etmesi için çeşitli ifadeler de kullanmaktadır. “Kültürel bilinçdışı”, “temel, derinlemesine içselleştirilmiş büyük örüntüler”, “zihinsel alışkanlık”, “düzenli doğaçlamaların üretici ilkesi” gibi ifadeler bu hususta zikredilebilecek ifadelerdir.²²⁹ Bu tanımlama çabalarına ek olarak habitus kavramının kapsamı zaman içerisinde daha fazla genişleme göstermiştir. Kavramın kapsamında alışkanlık haline gelmiş eylemlerin yanı sıra yaratıcı eylemleri de içine alan bir genişleme görülmüştür.²³⁰

²²⁵ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 148.

²²⁶ Bourdieu, *Ayırım*, 226.

²²⁷ Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, 200.

²²⁸ Bourdieu, *Pratik Nedenler*, 22.

²²⁹ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 144.

²³⁰ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 144-145.

Ayrıştırıcı ve bütünleştirici özellikleri bulunan habitus, insanın asla değiştiremeyeceği bir alın yazısı olarak görülmemelidir. Yeni durumlarla karşılaştığı için gerçekleştirilmesi gereken çeşitli dönüşümler habitusun yapısında kalıcı değişimlere neden olabilir. Bu açıdan habitus sabit değil sürekli bir dönüşüm içerisindedir. Ancak bu dönüşümler belirli sınırlar içerisinde yapılmaktadır. Çünkü habitus kendisinde değişime yol açacak durumun nasıl algılanacağını tanımlama gücüne sahiptir.²³¹

Bourdieu nesnelcilik ve öznelcilik düşüncelerine karşı habitusu geliştirmiştir. Sosyolojide görülen sonu gelmeyen ikiliklerden kurtulmaya çalışan Bourdieu öznelciliğin hayali antropolojisi ve nesnelciliğin nesnel sınırlarından kurtulmak ve bu iki paradigmanın fikirlerini mezcedebilmek için habitus kavramını ileri sürmüştür.²³² Habitus kavramını açıklamaya çalışırken hem eylemin durumlara karşı verilen mekanik bir tepki olduğunu iddia eden nesnelcilik hem de eylemi bilincin özgür bir projesi olarak ele alan öznelcilik tuzaklarına düşmekten kaçındığını²³³ söyleyerek de habitus kavramını geliştirirken bu iki paradigmadan uzak kalmaya çalıştığını aktarmaktadır.

Habitus insanların karşılaştıkları durumlarda konu üzerinde düşünmelerine gerek kalmadan, kendilerinden beklenen davranışı gerçekleştirmelerini sağlamaktadır, bunu yapmalarında sosyal dünyanın dışsallığını içselleştirmiş olmaları etkili olmaktadır.²³⁴ Bireyler sahip oldukları habitusun eğilimlerine kendilerini bırakmaktadırlar. Bu da onların gerçekleştirecekleri pratiklere ilişkin içkin niyetleri belki hiç farkına bile varmadan sahiplenmelerini ve kendilerini bu pratik içerisinde benzer habitusa sahip olanların hissettiği gibi eksiksiz hissetmelerini sağlar.²³⁵

Bourdieu'nün geliştirdiği habitus kavramı alışkanlık kavramıyla karşılanabilir olarak görülse de aslında Bourdieu terminolojisi dikkatli şekilde ele alınırsa durumun hiç de böyle olmadığı görülür. Habitus bireysel ve toplumsal tarihe bağlı bir içeriğe sahiptir. Alışkanlık; kendiliğinden tekrarlanan, üretici bir yapıda bulunmaktan ziyade başka şeylerden kopyalanan nitelikte iken; habitus üretici bir niteliğe sahiptir. Habitus, bireysel ve toplumsal geçmiş tecrübelerine dayanan, stratejiler üreten bir ilkedir ve faillere

²³¹ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 164.

²³² Çeğin - Tatlıcan, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", 313.

²³³ Pierre Bourdieu - Loic Wacquant, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 110.

²³⁴ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 45.

²³⁵ Bourdieu, *Ayırım*, 279.

karşılaşacakları farklı durumların üstesinden gelebilmeleri için gerekli olan donanımları kazandırır.²³⁶

Bourdieu habitus kavramının ardına düşmesinin sebebini alışkanlık kavramının insanda canlandırdığı şeylere benzer meseleleri anlatabilme imkânı sunması olarak göstermektedir. Habitus, bunu yaparken aynı zamanda kendisini alışkanlık kavramından da ayırmaktadır. Habitus edinilen bir şeydir ve bedende de kalıcı yatkinlikler şeklinde yer edinir. Kavram sürekli olarak bireysel tarihle bağlantılı bir tarihselliğe vurgu yapmaktadır.²³⁷ Bourdieu habitus yerine alışkanlık (habitude) kavramını kullanmamasını da bu düşüncelerinden hareketle ifade etmektedir. Buna göre alışkanlık bir mekaniklik, üretici olmamak durumunu ifade ederken habitus kavramı ise güçlü bir biçimde üretkenliğe dair çağrışımlarda bulunmaktadır.²³⁸

Bourdieu'nün sosyolojisinin temel hedeflerinden biri toplumda karşılaşılan mevcut eşitsizliklerin ortaya çıkarılması ve bunlardan kurtulmak için yapılması gerekenlerin neler olduğunu göstermektir. Bourdieu'nün işlediği habitus kavramı da bu eşitsizliklerin insanlar tarafından nasıl kabul gördüğünü açıklamak görevi üstlenmektedir. Buna göre habitus eşitsizliklerin hem toplumdaki diğer unsurlara karşı tahakküm edebilme gücüne sahip olanların hem de tahakküm edilenlerin nezdinde neden mantıklı ve normal bir durum olarak görüldüğünü açıklamaktadır. Bunu toplumda sosyalleşmenin sınıf temelli olduğunu göstererek yapmaktadır.²³⁹ Bourdieu bir çalışmasında alt sınıflara mensup bulunanların habituslarını açıklarken tahakküm edilenlerin bunu nasıl kabullendiklerini de göstermektedir: "Kendilerini, kültürel seri üretim mühendisleri tarafından onlar için tasarlanmış kurmaca eğlencelere teslim ederler. Onlar, bu denli ilhamdan nasibini almamış "seçimleriyle", sınıf ırkçılığını, "herkes hak ettiğine sahip olur" kanısıyla haklı çıkarırlardır."²⁴⁰

Bourdieu toplumda görülen farklı tahakküm biçimlerinin insanların habituslarına farklı yüklemeler yaptığını çeşitli çalışmalarında işlemektedir. Eril Tahakküm adlı çalışmasında Bourdieu erkekler tarafından kadınlar üzerinde kurulan tahakkümün ne gibi toplumsal sonuçları olduğunu ele almaktadır. Buna göre tahakküm ile erkek ve

²³⁶ Çeğin - Tatlıcan, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", 317.

²³⁷ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 162.

²³⁸ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 162.

²³⁹ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 148.

²⁴⁰ Bourdieu, *Ayrım*, 236.

kadın habituslarına farklı işlevler yüklenmiştir. Erkekler dışarıda, resmi, kamusal, yüksek ve süreğen olmayan tarafı temsil eder; saban kullanma, öldürme, hasat kaldırma gibi işleri yüklenirler. Bu yüzden kısa, tehlike ve gösteriş içeren, sıradan hayat akışını bozan faaliyetler erkeklere aittir. Bunun karşısında bulunan kadınlar ise içeride, alçak ve süreğen taraftadır; evsel işleri yürütürler. Kadınlara bu sebeple özel, saklı ve hatta ‘utanç verici’ olan (çocuk ve hayvan bakımı gibi) işler tahsis edilmiştir.²⁴¹

Pierre Bourdieu’de habitus kavramının daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için onun “beğeni” üzerine yaptığı çalışmalarının göz önünde tutulması gerekmektedir. Örneğin Bourdieu’nün toplumsal sınıfların beğenileri üzerine gerçekleştirdiği kapsamlı bir çalışma olan “Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi” burada örnek olarak gösterilebilir. Bourdieu bu çalışmasında beğeni kavramını “Sahip olduğumuz her şeyin -kişiler, şeyler-, başkalarının gözünde ifade ettiğimiz her şeyin, kendi kendimizi sınıflamamızdaki ve başkalarının bizi sınıflamasındaki her şeyin temelidir.”²⁴² şeklinde açıklamaktadır. Farklı habitus eğilimlerine sahip olanların farklı beğenileri bulunmaktadır. Örneğin Bourdieu’nün yaptığı incelemelere göre halk sınıfları bedenün kuvvetli olmasına daha fazla önem verdiklerinden ucuz ve besleyici ürünlere yönelirken serbest meslek sahipleri ise yiyecek tercihlerinde daha çok hafif, şişmanlatmayan, sağlıklı ve lezzetli ürünleri seçmektedirler.²⁴³ Bunun yanında spor konusunda da halk sınıfları vücutlarını kullanarak “acı ve efor gerektiren, bedenün de etkinliğe dahil edildiği” sporlara yönelirken burjuvazi ise “beden kullanımının az olduğu, sağlıklı olmak, daha geç yaşlanmak gibi etkileri bulunan” sporlara yönelmektedir.²⁴⁴ Bourdieu’ye göre beğeni aslında her şeyden önce başkalarının beğenilerinden tiksirmek, onlara karşı tahammülsüz olmak anlamına gelmektedir.²⁴⁵ Bu açıdan baktığımızda farklı beğeni kalıpları sunan habituslar kişinin kendi beğenisine ve habitusuna uymadığından kabul görmemektedir.

Habitus kavramı çalışmanın ileriki kısımlarında göreceğimiz “alan” kavramıyla ilişkili bir haldedir. Nitekim Bourdieu karşılaştığı kavramsal açmazlardan kurtulabilmek için

²⁴¹ Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2019), 45.

²⁴² Bourdieu, *Ayrım*, 102.

²⁴³ Bourdieu, *Ayrım*, 246.

²⁴⁴ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu’nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 88.

²⁴⁵ Bourdieu, *Ayrım*, 102.

habitus ve alan kavramlarını ele almıştır.²⁴⁶ Habitus ve alan arasında bir koşullama ilişkisi bulunmaktadır. Alan, habitusu yapılandırmaktadır. Habitus bir alanın veya iç içe geçmiş alanların zorunluluğunun somutlaşması sonucu meydana gelmektedir. Habituslar alanların kurulmasına da katkı sağlamaktadırlar.²⁴⁷ Kendisine sahip olanlar arasında ortak deneyimler sağlaması yoluyla alanların oluşmasında etkili olmaktadır.²⁴⁸

Alanın oluşmasında katkısının olmasının yanında alanın devamlılığının sağlanmasında da habitus etkili rol oynamaktadır. Alanda mevcut bulunan kural ve ödüllerin kişilerce tanınırlığını sağlama noktasında habitus işlem görmektedir. Yine buna ek olarak bireylerin karşılaştıkları durumlar karşısında düşünmeden tercihte bulunabilmesini sağlayan yapı olarak işlediğimiz habitus, insanların kazanç hesabı yapmadan kendiliğinden alanın beklentilerine yönelik hareket etmelerini sağlamaktadır.²⁴⁹ Habitus insanda bedenselleşmiş bir toplumsallık olduğu için bir parçası olduğu, kendisine uygun anlam ve çıkarı barındıran olarak algıladığı alanda evindedir.²⁵⁰

Buraya kadar ele alınanlardan hareketle habitusun bir genel çerçevesini sunmaya çalışacak olursak, bu kavramın bireylere karşılaştıkları ve karşılaşacakları durumlar için kişinin toplumsal konumuna, içerisinde bulunduğu sınıfa özel ve diğerlerinden ayırıcı tercihler sunduğunu görmekteyiz. Bourdieu habitus kavramını din ile ilişkilendirerek de ele almıştır. Bu kavramın Bourdieu tarafından din ile doğrudan ilişkilendirilmesi kültürel iktidar ve din ilişkisini görebilmek açısından faydalı olmaktadır.

3.1.1. Dini Habitus

Bourdieu'nün din konusunu ele alan çalışmaları çok azdır. Sanat, kültür, eğitim sosyolojisi veya iktidar konularında gerçekleştirdiği çalışmalarına nispeten Bourdieu'nün din sosyolojisi çalışmaları oldukça küçük bir pay sahibidir. Fakat ilginç olan, sosyolojisinde kullandığı önemli kavramlardan birkaçının din sosyolojisi üzerine yaptığı çalışmalarda ortaya çıkmasıdır. Erwin Panofsky'nin "Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe" adlı çalışmasını çevirirken burada "alışkanlık yaratıcı güç", Katolik din adamlarının kültürü ve Paris çevresindeki katedrallerin mimarisinin incelenmesiyle

²⁴⁶ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 137.

²⁴⁷ Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 118.

²⁴⁸ Çeğin - Tatlıcan, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", 318.

²⁴⁹ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 124.

²⁵⁰ Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 119.

karşılaşmıştır.²⁵¹ Buradan hareketle de kültürel iktidar konusunda sıkça karşımıza çıkan habitus kavramını geliştirmiştir.

Bourdieu'nün habitus'u ifade etmek için kullandığı “modus operandi” ifadesi skolastik felsefe düşüncesinden aktarılmış bir ifadedir. Bourdieu bu ifadeyi kullanarak aslında sosyolojisinin temel kavramlarından birini Katolik düşüncesiyle bütünlenmiş Ortaçağ sanat ve felsefesinden kökler bularak geliştirmiş olmaktadır. Bourdieu'nün çalışmalarında görülen alan ve habitus kavramının din bilimlerinden kaynağını aldığını söyleyebilmekteyiz. Bu sebeple de Bourdieu'nün çalışmalarını “genelleştirilmiş din sosyolojisi” olarak görebiliriz.²⁵² Bourdieu'nün Max Weber'in din alanında geliştirdiği düşüncelerini diğer toplumsal alanlara taşıma gayreti gütmemesini de Dianteill tarafından ileri sürülen bu düşünceye bir destek olarak kullanmak mümkündür.

Bourdieu dini habitusu “dünya ve insan varlığına (yarı) sistematik bir bakışın ilkelerine uygun şekilde hareket etmek ve düşünmek için genelleştirilebilen ve aktarılabilen eğilim.”²⁵³ olarak ifade etmektedir. Habitus oynanması gereken bir oyun, yaşanması gereken bir hayat ve gerçekleştirilmesi gereken bir rol olarak ele alınmalıdır. Habitus toplum tarafından şekillendirildiği gibi toplumu da şekillendirmektedir. Bireyler üzerinde bu kadar büyük etkiye sahip olması habitusun dinle ilişkisini kurma zorunluluğunu doğurmaktadır. Kilise, insanlara belirli bir habitus kalıbı sunmaktadır. Kimileri için bu, doğrudan içinde doğdukları habitus olurken kimileri için de sonradan edinilen, uyum için kazanılan yeni bir habitustur. Her ne şekilde olursa olsun dini habitus bir yaşam biçimini temsil etmektedir.²⁵⁴

Bourdieu yine dini habitusu “doğal ve doğaüstü dünyaların dini bir temsilinin normlarıyla uyumlu tüm düşünce, algı ve eylemlerin ana üreticisi” olarak ele alır. Dini habitus dini sembol, söylem ve uygulamaların ‘algı matrisi’ ve bunlara yönelik olan eğilimlerin üreticisidir ve dini alanda sosyal bir varlık olan bireyin temel bir boyutunu oluşturur.²⁵⁵ Terry Rey, dini habitus ile ilgili şu kapsayıcı tanımı ortaya koymaktadır:

²⁵¹ Erwan Dianteill, “Pierre Bourdieu and The Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern”, *Theory and Society* 32/5/6 (2003), 529.

²⁵² Dianteill, “Pierre Bourdieu and The Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern”, 530.

²⁵³ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion”, 126.

²⁵⁴ Stephen Grusendorf, “Bourdieu's Field, Capital, and Habitus in Religion”, *Journal for the Sociological Integration of Religion and Society* 6/1 (2016), 10.

²⁵⁵ Rey, “Pierre Bourdieu and the Study of Religion: Recent Developments, Directions, and Departures”, 6.

“herhangi birinin belirli dini ilgileri, zevkleri ve ihtiyaçları, dini sembolleri nasıl algıladığı, bunlara nasıl tepki verdiği ve dini sembolleri nasıl kullandığı ve/veya ritüellerle nasıl meşgul olduğu, dini liderlere nasıl tepki verdiği, hangi dini sermaye biçimlerini takip etmeye değer gördüğü ve genel olarak dini alanda nasıl hareket ettiğine dair (nesnel olarak tanımlansa da) temel belirleyici subjektif etkidir.”²⁵⁶

Dini habitus bir failin sahip olduğu habitusun dini alanda görülen özel dini boyutudur. Dini ilgi ve ihtiyaçların, dini sembol ve ritüellerin algılanması ve kullanılmasında, hangi dini sermayenin takip edilmeye değer olduğuna yönelik etkiyi belirleyen başlıca unsurdur.²⁵⁷ Bourdieu'nün kullandığı dini habitus, dilsel habitus, politik habitus gibi habituslar bazen farklı habituslar olarak gözüксе de aslında Bourdieu habitusu birleşik bir yapıda işlemektedir. Yani birbirinden tamamen bağımsız çeşitli habituslar düşünmek yerine, siyasal habitusun siyasal alanda, dini habitusun dinsel alanda faaliyet gösteren habitusun yönü olduğunu kabul etmek daha doğru olacaktır.²⁵⁸

Habitusun önüne çeşitli kavramlar getirerek birbirinden bağımsız habituslar türetmeye çalışmak kişinin bütünlüğüne karşı bir hamle olarak düşünülebilir. İnsan doğduğu andan itibaren pek çok farklı alanda faaliyet gösterir, o alandaki hiyerarşiye dâhil olur, alandaki sermayenin kontrolü için mücadele eder. Yani örneğin bir rahibin dini alanda mücadele veriyor olması ve dini habitusa sahip olması onun başka alanlarda herhangi bir aktivitesinin olmaması sonucunu doğurmaz. Bu da kültürel iktidar ve din ilişkisini kurmada dini habitus kavramının bizlere açtığı pencere olmaktadır. Habitusun tek olması, dini habitusa sahip kişilerin kültür alanında da faaliyet gösterebilmesini olanaklı kılmaktadır.

Dini habitusun kültürel alanda ne gibi faaliyetlerinin olduğu Türkiye’de yapılan çalışmalarda ortaya koyulmuştur. “Zarif ve Dinen Makbul” adlı çalışmasında Akçaoğlu muhafazakâr orta sınıfın habitusunu ve beğeni kültürünü işlemektedir. Dergiler üzerinden verdiği bir örneğe baktığımızda, muhafazakâr orta sınıfların kolektif ortodoksinin güçlü olduğu -AKP’den önceki- dönemde muhafazakâr kadın dergilerinde ön plana çıkardığı husus, din kardeşliği ve bu kardeşliğin yaşadığı sorunlarken yeni çıkarılan dergilerde bu temanın kalktığı görülmektedir. Yeni dergilerde artık muhafazakâr kadınlara “(detoks, pratik yüz gençleştirme yöntemleri, fit bir bedene sahip

²⁵⁶ Terry Rey, *Bourdieu on Religion* (Londra: Equinox Publishing, 2007), 92.

²⁵⁷ Rey, “Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion”, 337.

²⁵⁸ Rey, “Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion”, 336.

olma gibi) güzellik tavsiyeleri, Őık giyim kombinasyonları, yeni ev dekorasyonu tarzları” gibi yeni muhafazakâr tarz hakkında tavsiyeler verilmekteydi.²⁵⁹ Bu örnekte kültür alanında bulunan dergi yayıncılığının dini habitus ile ilişkisi görülmektedir. Habitusun statik bir durumunun olmaması aynı Şekilde dini habitusta da görülmektedir. Çevrenin deėiŐmesiyle birlikte zamanla yeni bir Şekil alan dini habitus artık insanların dergilerin içeriklerinde farklı ilgi alanlarına yönelmesine, yani kültürel alanda başka beğeniler üzerinden kendilerini ifade etmelerine yol açmıştır.

Dini habitusunun verdiği yatkınlıklarla hareket eden kişilerin kültür alanında gerçekleşen kültürel iktidar mücadelelerinde bu yatkınlıklarına yönelik hamleler alması muhtemeldir. Yine aynı Şekilde bireyler habitusunun uygun g rd ğu malzemeleri kültürel alanda ön plana çıkarmak, habitusu tarafından kabul edilmeyen ürünleri kültürel alandan atmak için bir mücadele verecektir. 2002 Türkiye genel seçimleriyle tek başına iktidara gelen AKP, 20 yıldır Türkiye’de iktidar konumunda bulunmaktadır. Bu dönemde gerçekleştirilen faaliyetlerde kültürel iktidarın sol kesimden alınması amacının olduğu söylenebilir. Sezer, günümüzde iktidarı temsil edenlerin söylemlerinden birtakım çıkarımların yapılabileceğini aktarmaktadır. Buna göre; bugün kültür-sanat alanlarında siyasi iktidarın kabul etmediği ve cumhuriyet tarihi boyunca da devam etmiş bazı çevrelerin h kimiyeti vardır ve bu çevreler kültür sanat alanlarında iktidarın temsil ettiği millete yabancı bir durumdadırlar. Bu nedenle hem siyasi iktidar hem de muhafazakâr çevreler kültürel iktidarı ellerine almak için çalışmalar yapmalıdır.²⁶⁰

Kültürel iktidarın el deėiŐtirmesi gerektiği düşüncesinin arkasında muhafazakâr çevrelerin dini habituslarının etkisinin olduğunu görebilmekteyiz. Uzun bir zaman kültürel alanda iktidarı elinde tutan kimseler bu alanda dini habitusa sahip kimseleri tatmin etmeyen, bu kimselerin yatkınlıklarına ve tercihlerine uygun olmayan uygulamalar gerçekleştirmiştir. Siyasi iktidarın muhafazakâr bir parti tarafından idare edilmesi ile birlikte artık dini habitusun beğenileri kültürel alanda ön plana çıkarılmaya çalıŐılmaktadır.

²⁵⁹ Aksu Akçaoğlu, *Zarif ve Dinen Makbul: Muhafazakar  st-Orta Sınıf Habitusu* (İstanbul: İletifim Yayınları, 2020), 110.

²⁶⁰ Burcu Sezer, *Türkiye’de Kültürel İktidar Tartışmaları: Cins Dergisi  zerinden Bir Değerlendirme* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 12.

Dini habitusun kültürel alanda etken olabildiğini Şerif Mardin'in merkez-çevre ayrımından da çıkarabilmek mümkündür. Cumhuriyetin resmi tutumu Anadolu'nun pek çok farklı inanış, yaşayış vs. barındıran yapısını doğrudan reddetmek üzerine kurulmuştur. Cumhuriyet ideolojisini benimseyen kuşaklar da bu sebeple yerel, dinsel ve etnik grupları Türkiye'nin karanlık çağlarında kalması gereken kalıntılar olarak gördüler. Az olsa da bir gelişme gösteren çevre; merkezin kentlerde refahı çevrenin sırtından sağladığını, merkez tarafından türlü şekillerde avutulduklarını, bunların yanında dinsel kültürün mutluluğundan da mahrum bırakıldıklarını görebilmekteydi.²⁶¹ Şerif Mardin'in çevre olarak nitelediği insanlarda dini habitusun etkili olduğunu söyleyebilmekteyiz. Bu dini habitusa sahip bireylerin arzuladığı beğenileri kültürel alanda görememesi gibi bir durum bu kişilerin huzursuzluk yaşamasına neden olmuştur.

Dini habitus ve kültürel iktidar-kültürel alan arasında meşruiyet üzerinden de bir ilişki kurabiliriz. Kişinin sahip olduğu habitus onun bazı yönelimlere sahip olmasını, bazı durum ve isteklerden de kaçınmasını sağlamaktadır. Habitusun bu özelliği onun meşrulaştırma ile bağının olması sonucunu doğurmaktadır. Bourdieu alanlarda verilen mücadelelerin temel sebeplerinden birinin meşrulaştırma gücünü ele geçirmek olduğunu söylemiştir. Kültürel alanda hâkim olan kimseler, şayet dini habitusu baskın kimseler değilse, dini habitusa sahip bireylerin neden "tahakküm edilen" konumunda bulunduğunu açıklayacak meşrulaştırma gücünü elinde tutmaktadırlar. Bu meşrulaştırma gücü sayesinde şekillendirilen dini habitus bireyin neden kültür alanında birtakım şeylerden mahrum olduğu konusunda ona kabul edilebilecek sebepler sunabilir. Bu sayede kişinin hâlihazırdaki ezilmişlik durumu dini habitus tarafından meşrulaştırılmış olur. Yine kültürel alanda verilen mücadelelerde kendi beğenilerini "doğru beğeni" olarak kabul ettirmek ya da habituslarının verdiği yatkınlıkları bir elit kesimin erişebileceği şekilde özelleştirmek isteyen dini habitus sahibi kimseler, dinin kültürel alanda uğruna mücadele edilecek bir şey olduğunun bilincine ulaşabilirler.

3.2. Sermaye

Pierre Bourdieu'de kültürel iktidar düşüncesine ve bu kavramın din ile olan ilişkisine ulaşabilmek için ele almamız gereken bir diğer kavram sermaye kavramıdır. Aslında düşünce tarihine baktığımızda sermaye kavramı ile ilgili görüş belirten ilk düşünürün

²⁶¹ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 65-66.

Bourdieu olmadığını görmekteyiz. Çalışmanın önceki bölümlerinde aktardığımız gibi Karl Marx geliştirdiği sosyoloji içerisinde sermaye kavramını etkili bir şekilde kullanmış ve kendisinden sonra gelen düşünürlerin üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Marx, sermaye kavramını sadece ekonomik alandaki ilişkiler düzeyinde ele alarak sınırlı tutmaktadır. Ona göre kâr arayışı kapitalizmin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır ve sermayenin amacı da belirli ihtiyaçları gidermek değil kâr elde etmektir.²⁶²

Bourdieu insanların toplumsal uzamda birbirlerine göre konumlanmalarını sağlayan sermaye kavramını Marx'tan ödünç almıştır.²⁶³ Ancak Bourdieu'de Marksizmle arasına mesafe koyma gayreti gözden kaçmamaktadır. Bunu gerçekleştirebilmek için de o, sermaye kavramını Marx'ın ele aldığı gibi sadece ekonomik ilişkilerin açıklanmasında kullanmamıştır. Bourdieu bu kaçınmayı sağlayabilmek için sermayeyi maddi, kültürel, toplumsal ya da simgesel olsun tüm iktidar biçimlerini kapsayacak şekilde genişletmiştir.²⁶⁴ Bourdieu sosyal dünyanın daha iyi bir şekilde anlaşılması için sermayenin sadece ekonomik teori tarafından kabul edilen biçimiyle değil tüm biçimlerinin dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir.²⁶⁵

Sermaye türleri alanlarda işlenen hem bir mücadele aracı hem de kendisi için mücadele edilen şeydir. Sermayeler belli bir alanda var olmayı sağlamaktadır ve genişliği ölçüsünde sahibine bir iktidar ve nüfuz kurma olanağı vermektedir.²⁶⁶ Bourdieu'ye göre insanlar sosyal uzamda ilk olarak sahip oldukları çeşitli türdeki sermayelerin genel hacmine göre dağılmaktadırlar. İkinci olarak da sermayelerinin yapılarına, yani sahip oldukları sermaye türleri arasında ekonomik ve kültürel sermayenin tüm sermayeler içindeki göreceli ağırlığına göre dağılmaktadırlar.²⁶⁷ Bourdieu bir sermayenin var olabilmesinin şartını ancak ve ancak piyasanın var olması olarak görmektedir. Şayet bir piyasa mevcutsa sermaye o zaman bir işleve sahip olur ve kazanç sağlar.²⁶⁸

²⁶² Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 100.

²⁶³ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 105.

²⁶⁴ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 108.

²⁶⁵ John Field, *Sosyal Sermaye*, çev. Bahar Bilgen - Bayram Şen (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 21.

²⁶⁶ Bourdieu - Wacquant, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 82.

²⁶⁷ Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, 195.

²⁶⁸ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 152.

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde alanlarda gerçekleştirilen iktidar mücadeleleri hakkında detaylı bilgi verilecektir. Ancak sermaye başlığı altında ele alınması gereken bir mesele bulunmaktadır, bu da alanlarda görülen iktidar mücadelelerinde sahip olunan sermayenin önemli bir hareketlendirici, hatta mücadelelerin sebebi olmasıdır. Buna göre alanlarda verilen mücadelelerde mücadele konusunu sermayeler oluşturmaktadır. Pierre Bourdieu bu gerçeğe şu şekilde değinmektedir:

"Sahipliğinin sınıfa aidiyeti tanımladığı, dağılımının iktidar alanının kurucu güç ilişkileri içindeki konumu ve dolayısıyla bu mücadeleler içindeki benimsenmeye elverişli stratejileri belirlediği, geçmişte "doğuştan gelen", "talih", "yetenek" olarak, günümüzde ise iktisadi sermaye ve eğitim sermayesi olarak betimlenen farklı sermaye türleri (zamanına ve tabii ki fraksiyonuna göre eşit olmayan bir biçimde etkili ve eşit olmayan bir biçimde otorite ilkeleri veya meşru ayırım işaretleri olarak kabul edilen), hem iktidarı hem de iktidar araçlarını ele geçirmek için verilen mücadelenin konusunu oluştururlar."²⁶⁹

Sermaye, Bourdieu için alan analizinin inşa edilmesinde temel hareketlendirici rol görmektedir.²⁷⁰ Her bir alanda verilen mücadele farklı şekillerde gerçekleştiriliyor olsa da bunların arasında dönüşüm gerçekleştirilebilmektedir. Sermaye türlerinin birbirlerine dönüştürülebilmesi Bourdieu'nün sosyolojisinin en özgün ve önemli yönlerinden birini oluşturmaktadır. Buna göre sermayenin dönüştürülmesi farklı alanlarda verilen mücadeleleri kazananların sermayelerini, farklı sermaye türlerine farklı kaynaklara çevirmesi anlamına gelmektedir.²⁷¹

Bourdieu'nün sermaye türlerini sadece ekonomik sermaye ile sınırlandırarak işlemediğinden bahsetmiştik. Bourdieu mevcut olan alan sayısı kadar farklı sermaye türünden bahsedebileceğimizi söylemektedir. Çünkü bir alanın tanımlanması ile bu alanda geçerli olan sermayenin tanımlanması arasında karşılıklı bir bağlantı vardır. Bir kültürel alandan bahsediliyorsa otomatik olarak kültürel sermayeden de bahsedilmiş olmaktadır; bir dini alandan bahsediliyorsa otomatik olarak mücadelelerin ürettiği bu sermayeyi sahiplenebilmek için mücadele tarafından oluşturulan dini sermayeden bahsedilmektedir.²⁷²

Ancak alan sayısı kadar sermaye türü olduğunu ifade edebilmek de Bourdieu, içerisinde sermaye türleri ve alanlar fark etmeksizin failerin sınıflandırılabilceği bir genel uzam

²⁶⁹ Bourdieu, *Ayrım*, 381-382.

²⁷⁰ Emrah Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 278.

²⁷¹ Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", 106.

²⁷² Pierre Bourdieu, *Genel Sosyoloji*, çev. Zuhal Emirosmanoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 392.

inşa etmek gerektiğini de söylemektedir. Bunu gerçekleştirebilmek için, yani hem ampirik hem de teorik temeller üzerinde bir uzam inşa edebilmek için az sayıda sermaye türüne odaklanmak gerekmektedir.²⁷³ Bu açıdan Bourdieu'nün diğerlerine nazaran daha fazla işlediği 4 tür sermaye çeşidi bulunmaktadır: ekonomik sermaye, kültürel sermaye, toplumsal (sosyal) sermaye, simgesel sermaye.

Toplumsal sınıfların birbirinden ayrılmasını sağlayan birinci koşulu içeriğini iktisadi sermaye, kültürel sermaye ve sosyal sermaye olarak ele almamız gereken sermayenin dağılımı oluşturmaktadır. Farklı sınıflar en varlıklı olandan en yoksuluna kadar ekonomik sermaye ve kültürel sermayeye sahip olmaları açısından dağılmaktadırlar.²⁷⁴ Bourdieu ele aldığı sermaye türleri arasında ekonomik sermayeyi diğer sermaye türlerinin temelinde görmektedir.²⁷⁵ Ancak asıl çalışma alanının başkalarının ilgi göstermediği veya uygun teorik araçlara sahip olmadıkları için ele almadıkları kültürel ve toplumsal sermaye olduğunu söylemektedir.²⁷⁶ Sermaye ile ilgili bu genel açıklamalardan sonra 4 sermaye türü ile ilgili bilgiler aktarmak konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından gereklidir.

3.2.1. Ekonomik Sermaye

Ekonomik sermaye denilince akla ilk olarak bu konu hakkında en etkili görüşleri geliştirdiğini söyleyebileceğimiz Karl Marx gelmektedir. Marx insanların sahip oldukları iktisadi sermayenin oranına göre burjuva veya proleter sınıfa dâhil olduklarını düşünmektedir. Burjuva sınıfı üretim araçlarına sahiptir ve sadece iş gücüne sahip olan proleterlerin karşısında yer almaktadır. Marx için sermaye kavramı yalnızca üretim araçlarını kapsamaktadır, Bourdieu ise sisteminde ekonomik sermayeye önem vermekle birlikte sermayeyi sadece ekonomik alanla sınırlamaz.²⁷⁷

Bourdieu ekonomik sermayeyi Marx'ın yaklaşımına benzer şekilde ele alır ve onu eşitsizlik üreten bir güç olarak işler.²⁷⁸ Çalışmalarında ekonomik sermayeye öncelik vermektedir. Bourdieu ekonomik sermaye ile kültürel sermaye arasında bir karşıtlık bulunduğunu düşünür. Her ne kadar kültür piyasaları ekonomi piyasalarının karşısına

²⁷³ Bourdieu, *Genel Sosyoloji*, 393.

²⁷⁴ Bourdieu, *Ayrım*, 166-167.

²⁷⁵ Pierre Bourdieu, "The Forms Of Capital", ed. John G. Richardson (Greenwood Press, 1986), 24.

²⁷⁶ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 68.

²⁷⁷ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 106.

²⁷⁸ Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", 282.

zorlu bir rakip olarak geçmiş olsa da kültürel sermaye ekonomik sermaye karşısında her zaman ikincil veya tabii bir sermaye olarak işlem görür. Ona göre kültürel sermaye biriktirebilmek için gereken zaman yatırımını, dolayısıyla kültürel sermaye yatırımını sağlayan da yine ekonomik sermayedir.²⁷⁹

3.2.2. Toplumsal ve Simgesel Sermaye

Sosyal sermaye, Bourdieu'nün sosyolojisindeki yerinden bağımsız olarak, çeşitli düşünürler tarafından ele alınıp işlenmiştir. Sosyal sermaye teorisi aslında “İlişkiler önemlidir.” şeklinde iki kelimeyle özetlenebilmektedir. İnsanlar karşılıklı ilişkilerde bulunarak ve bunu sürekli hale getirerek kendi başlarına başaramayacakları veya yalnızca çok zor bir şekilde başarabilecekleri şeyleri birlikte gerçekleştirebilirler. İnsanlar birbirlerine iletişim ağlarıyla bağlıdırlar ve bu bağlar kaynak oluşturarak bir nevi sermaye meydana getirirler.²⁸⁰ Bu nedenle sosyal sermayeyi diğer sermaye türlerinden ayıran en önemli fark toplumsal bağlam olmaktadır. Başka sermaye türleri kendilerinde bir değere sahiptirler ve başka bir bireye gereksinim duymadan üretilebilirler. Ancak sosyal sermayenin oluşturulmasında ve aktive edilmesinde en az iki insan gerekmektedir.²⁸¹

James Coleman sınıflar arası eşitsizliğin eğitim ile giderilebileceğini düşünür. Eğitim sosyal sermayenin önemli bir bileşenini oluşturmaktadır ve böylece sosyal sermaye sınıf eşitsizliklerinin ortadan kaldırılabilmesi için önemli bir etken olmaktadır.²⁸² Robert Putnam sosyal sermaye kavramını işlerken bu kavramla sosyal ağların değerli olduğunu göstermeye çalışmaktadır.²⁸³ Francis Fukuyama da sosyal sermaye kavramı üzerinde incelemelerde bulunmuştur. Fukuyama bu sermayeyi çağdaş toplumların yaşadığı çözülmeye yola çıkarak açıklamaktadır. Ona göre sosyal sermaye insanlar arasında birleşmeyi sağlayan gayri resmi bir normdur.²⁸⁴

Bourdieu de toplumsal sermayeyi kendi sosyolojisi açısından ele alıp incelemiştir. Ona göre sosyal sermaye, “bir bireyin ya da bir grubun, kalıcı bir ilişkiler ağına, az çok kurumlaşmış karşılıklı tanıma ve tanınmalara sahip olması sayesinde elde ettiği gerçek

²⁷⁹ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 116.

²⁸⁰ Field, *Sosyal Sermaye*, 1.

²⁸¹ Mehmet Ali Aydemir, *Sosyal Sermaye* (Konya: Çizgi Yayınları, 2011), 24.

²⁸² Aydemir, *Sosyal Sermaye*, 53.

²⁸³ Aydemir, *Sosyal Sermaye*, 73.

²⁸⁴ Aydemir, *Sosyal Sermaye*, 76.

ya da potansiyel kaynakların toplamıdır.”²⁸⁵ Sosyal sermaye de diğer sermaye türleri gibi kendine özgü bir biçimde eşitsizliği yeniden üretmektedir, ancak bunu bağlı bulunduğu ekonomik ve kültürel sermayeden kısmen bağımsız bir şekilde gerçekleştirebilmektedir.²⁸⁶

Bourdieu sosyal sermayeyi elitlere has bir sermaye türü olarak işlemektedir. Ona göre sosyal sermaye elit sınıfın görece üstün konumlarını korumak için tasarlanmaktadır.²⁸⁷ Yine Bourdieu’ye göre hem ekonomik hem de kültürel sermaye sahibi insanlar sosyal sermaye edinebilmek için de birtakım harcamalara yatırım yaparlar. Bu sosyal sermaye elitler için sosyetenin ve onun müdavimlerinin güvenlerini kazanabilmek ve bu güveni sürdürebilmek için zorunludur.²⁸⁸

Bourdieu’nün ele alıp işlediği bir diğer sermaye çeşidi de simgesel sermayedir. Simgesel sermaye “bilişsel temelli, yani bilgiye ve başkaları tarafından kabul görmeye dayalı bir sermayedir.”²⁸⁹ Simgesel sermaye kavramı toplumsal tanınırlık ve prestij kavramlarına işaret etmektedir. Aslında simgesel sermaye sahibi olmak, bize kredi verme imkânı bulunan kişiler üzerinde bir güç sahibi olmak anlamına gelmektedir.²⁹⁰

Toplumda görülen simgesel mücadeleler simgesel sermaye elde etmek yani tanınma sermayesi elde etmek için gerçekleştirilmektedir.²⁹¹ Simgesel sermaye tahakküm kuran kişilere bağımlılığı gerçekleştiren tahakküm biçimlerini mümkün kılmaktadır. Ancak simgesel sermaye saygı, rıza, inanç, itibar ve güven ile var olur ve varlığına inandırabildiği süre de baki kalır.²⁹²

Simgesel sermaye aslında ekonomik sermaye, kültürel sermaye ve toplumsal sermayenin algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçimdir.²⁹³ Bu üç sermaye türü bir kabul gördüğünde, yani meydana geldiği uzamla aynı yapılar uyarınca yapılmış habitusun itibarını kazanırsa simgesel sermaye olarak işlemeye meyleder. Bu yüzden simgesel sermayeyi kendi başına özel bir sermaye türü olarak görmek doğru

²⁸⁵ Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 108.

²⁸⁶ Field, *Sosyal Sermaye*, 22.

²⁸⁷ Field, *Sosyal Sermaye*, 24.

²⁸⁸ Bourdieu, *Ayırım*, 173.

²⁸⁹ Bourdieu, *Pratik Nedenler*, 153.

²⁹⁰ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu’nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 107-108.

²⁹¹ Bourdieu, *Genel Sosyoloji*, 104.

²⁹² Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 199.

²⁹³ Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 108.

değildir. Simgesel sermaye daha çok kuvvet, güç ya da sömürü kapasitesi olarak tanınmayan, yani meşru olarak görülen sermayelerin dönüştüğü biçimdir.²⁹⁴

3.2.3. Kültürel Sermaye

Bourdieu'nün işlediği sermaye türlerinden sonuncusu kültürel sermayedir. Kültürel sermaye kavramını Bourdieu ilk olarak çeşitli sosyal sınıflar ve sınıflar içerisinde görülen farklı gruplardan gelen çocukların akademik başarılarının eşitsizliğini açıklamak için kullanmış ve benimsemiştir.²⁹⁵ Bu açıdan eğitimde görülen eşitsizliklerin açıklanmasında kültürel sermaye önemli bir etken olarak karşımızda bulunmaktadır. Bourdieu gerçekleştirdiği çalışmalarla da bunu göstermiştir. Ona göre geleneksel pedagoji kültürel sermayesi olmayanların dilsel eksiklerini giderecek dersler sunmamaktadır. Böylece sadece hâkim sınıf ailelerinde edinilebilecek şeyleri talep ederek tahakküm altındaki sınıfların aleyhine çalışır ve hâkim sınıfların çıkarlarına hizmet eder.²⁹⁶ Okul düzeni bu şekilde önceden kültürel sermayeye sahip olan öğrenciler ile buna sahip olmayan öğrenciler arasındaki farkı korur. Yani bir dizi ayıklama işlemi gerçekleştirerek miras yoluyla kültürel sermayeyi elde edenleri buna sahip olmayanlardan ayırır.²⁹⁷

Kültürel sermaye üç şekilde var olmaktadır: bedenselleşmiş olarak, nesneleşmiş olarak ve kurumsallaşmış olarak.²⁹⁸ Bedenselleşmiş hali habitusu kuran unsurlar olan yetenek, bilgi ve becerilere, nesneleşmiş hali kültürel mallara işaret eder ve kurumsallaşmış hali de öğretim yoluyla kazanılan unvanlara işaret etmektedir.²⁹⁹ Kültürel sermayenin devamlılığını alanlarda verilen mücadeleler sağlamaktadır. Yani bu sermaye devamlılığını toplumsal sınıflar alanında gerçekleşen mücadeleler yardımıyla sürdürür.³⁰⁰

Kültürel sermayeyi sadece eğitim alanı ile sınırlamak doğru bir düşünce değildir. Ucu açık bir kavram olan kültürel sermaye içinde bulunduğu toplumsal yapıya göre dini sermaye, bürokratik sermaye, politik sermaye veya eğitimsel sermaye gibi anlamları

²⁹⁴ Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 287.

²⁹⁵ Field, *Sosyal Sermaye*, 22.

²⁹⁶ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 277.

²⁹⁷ Bourdieu, *Pratik Nedenler*, 37.

²⁹⁸ Bourdieu, "The Forms Of Capital", 17.

²⁹⁹ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 107.

³⁰⁰ Bourdieu, *Ayrım*, 287-288.

karşılabilir.³⁰¹ Bourdieu kültürel sermayeyi sadece eğitim alanı ile sınırlandırmamak gerektiğini, bu kavramın hayatın pek çok alanında işlev gördüğünü söylemektedir.³⁰²

Kültürel sermaye kavramı; sözel beceri, kültürel farkındalık, estetik beğeniler, eğitim gibi geniş farklılık gösteren olanakları içermektedir. Bourdieu'nün kültürel sermaye kavramını kullanmasının amacı kültürün bir iktidar kaynağı olabileceğini göstermektir.³⁰³ Kültürel sermaye kavramının ele alındığı mücadele alanına göre farklı içerikte ürünleri barındıracağını söyleyebiliriz. Çalışmanın önceki bölümlerinde gösterdiğimiz kültür ve din ilişkisinden hareketle dini unsurların kültür kapsamı içerisinde ele alınabileceğini ifade edebiliriz. Her ne kadar 4 temel sermaye içerisinde yer bulmasa da Bourdieu'de dini sermaye kavramını ele almak sermaye-din-kültürel iktidar arasındaki ilişkiyi kurabilmek için gerekli olmaktadır.

3.2.4. Dini Sermaye

Pierre Bourdieu'de din ve kültürel iktidar ilişkisini kurabilmemiz için incelememiz gereken bir diğer kavram dini sermaye kavramıdır. Burada Bourdieu'nün sosyal sermayeyi ele alışında ortaya çıkan üç önemli noktaya değinilmesi gerekmektedir. Birincisi sosyal sermaye grup tarafından bireye verilir. İkincisi sosyal sermaye hangi grup tarafından verildiyse o grubun desteğini taşıyan bir çeşit kredidir. Son olarak da sosyal sermaye bir kredi olduğundan dolayı onu sembolik sermaye olarak da adlandırabilmek mümkündür. Sosyal veya sembolik sermayenin, Bourdieu'nün sembolik sermayeyi gruba ait inancın sağladığı bir ayrıcalık olarak ele almasından hareketle, bir bireyin gruba ait inanç ve amaçları kabul etmesine dayalı sermaye biçimi oldukları söylenebilir. Buradan hareketle sembolik sermayenin Bourdieu'nün ele aldığı diğer sermaye biçimlerinden daha fazla din ile ilişkili olduğu sonucuna ulaşılabilir.³⁰⁴

Sembolik sermayeyi Bourdieu gibi dini sermaye olarak ele alanlar, sembolik sermayeyi dini uzmanların elinde gören kişilerdir. Bu düşünceye göre sembolik sermaye örgütsel olarak dağıtılmaktadır. Dini sermayeyi dini uzmanların elinde görmeyen birtakım kimseler de bulunmaktadır. Bunlara göre dini sermaye grup açısından değil birey açısından incelenmelidir. Bu düşünceye sahip kimseler sermayenin örgütsel

³⁰¹ Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", 282.

³⁰² Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 112.

³⁰³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 111.

³⁰⁴ Grusendorf, "Bourdieu's Field, Capital, and Habitus in Religion", 4.

dağıtmaktan ziyade bireysel olarak biriktirildiğini düşünmektedir. Bourdieu dini neredeyse sadece örgütsel terimlerle açıklamıştır, bu da sıradan insanları manipüle etme yeteneğine sahip failler olarak düşünme hususuna çok az yer bırakmaktadır. Sembolik sermayenin bu şekilde biriktirildiğini düşünenler tarafından “manevi sermaye” kavramı geliştirilmiştir. Bu kimseler dini uzmanlar grubunu tamamen reddetmezler fakat sembolik sermaye üzerinde dini uzmanların bir tekel kurduğunu da kabul etmezler. Dini sermaye temel olarak toplumu korumak ve değiştirmek ile ilgiliyken manevi sermaye daha çok bireyle sınırlı kalmıştır. Yani manevi sermaye daha çok bireysel düzeyde kalmışken dini sermaye örgütsel düzeye yoğunlaşmaktadır. Bunların bir birleşimi gibi olan sentezlenmiş sermaye ise birey ve grubun bir araya gelmesini hedeflemektedir. Bu sermaye türünde amaç hem gruba hem de kişiye fayda sağlamaktır.³⁰⁵

Dini sermaye herhangi bir zamanda dini talep (yani profesyonel din adamı olmayan kişilerin dini çıkarları) ile dini arz (dini hizmetler) arasındaki nesnel ilişkilerin durumuna bağlıdır.³⁰⁶ Dini alandaki sermaye dağılımının yapısında belli bir konumu olan kişiler ya da gruplar dini sermayeyi, kurtuluş metalarının yönetimi ve belli bir dini habitusu sıradan din mensuplarına benimseterek onların pratiklerini ve temsillerini değiştiren dini iktidarı elde etmek için kullanırlar. Burada dini talep sahipleri dini sermayeyi elinde tutanların sahip olduğu çıkarlardan yararlanmak isteyen kimseleri, dini arz sahipleri ise dini alandaki konumlarına göre ortodoks ya da heretik dini hizmetler üreten kimseleri işaret eder. Dini sermaye, din alanında mücadele içinde olan failerin hizmetlerinin, işbölümlerinin ve çıkarlarının türünü, doğasını, gücünü vs. belirler.³⁰⁷

Bourdieu’ye göre dini sermayenin yoğunlaşmasının en net örneği Ortaçağ Avrupası’nda görülmektedir. Kilise karmaşık bir hiyerarşi şeklinde örgütlenmişti ve halkın anlayamadığı bir dil kullanmaktaydı. Ayrıca Kilise ibadet araçlarına, kutsal metinlere ve ayinlere erişim üzerinde de tekel kurmuştur. Bunun yanında usulüne uygun şekilde görevlendirilen rahibi kurtuluşun vazgeçilmez aracısı yapmıştır ve hiyerarşiye kutsallaştırma gücü vermiştir. Kilise sahip olduğu dini sermaye sayesinde kurtuluşu, ahlak kurallarına uygun yaşamaktan çok ayinlerin yapılması ve inanç beyanına bağlı kılmıştır.³⁰⁸ Kilise’nin dini sermayenin üretimini ve idaresini tekeline alabilmek için

³⁰⁵ Grusendorf, “Bourdieu’s Field, Capital, and Habitus in Religion”, 4-6.

³⁰⁶ Bourdieu, “Genesis and Structure of The Religious Field”, 22.

³⁰⁷ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 48.

³⁰⁸ Bourdieu, “Genesis and Structure of The Religious Field”, 26.

onun asırlık “Extra Ecclesiam nulla salus” (Kilisenin dışında kurtuluş yoktur) sloganının yerine daha güçlü başka bir şey bulmak zor olacaktır. 1500 yıl boyunca Katolik dogması olarak bu slogan, kilisenin aforoz gibi yıkıcı sembolik şiddet silahına sahip olmasını sağladı.³⁰⁹

Bourdieu'nün Kilise'nin dini alanda insanlar üzerinde kurduğu tahakküm ile ilgilendiğini önceki sayfalarda işlemiştik. Tüm alanlarda bu alanda geçerli olan sermayeyi elde tutmak, bu sermayenin içeriğinin ne olacağına karar vermek için mücadeleler gerçekleşmektedir. Dini alandaki sermayenin kontrolü için de yine aynı şekilde mücadeleler verilmektedir. Bourdieu buradaki mücadeleleri rahip ve peygamber arasındaki çekişme üzerinden işlemektedir. Bourdieu'ye göre rahip dini sermaye üzerindeki kontrolünü sürdürebilmek için muhafazakâr bir role bürünür, peygamber de bunun aksine yeni bir dini mal çeşidi üreten ve dini pazarı ele geçirmeye çalışan yenilikçidir.³¹⁰ İleride göreceğimiz gibi alanlarda çeşitli mücadeleler ve bu mücadelelerde çeşitli stratejiler vardır. Rahibin ortodoksisi ve peygamberin heterodoksisi arasında yaşanan mücadeleler rahibin geleneği muhafaza etme ve sürdürme stratejisini, peygamberin de takip etme veya yıkma stratejisini benimsemesine yol açar.³¹¹ Peygamber, dini sermaye üzerinde tekelleşmeye giden Kilise'ye karşı çıkar ve dini alanda dini çoğulculuğun ilk örneğini meydana getirir. Dini çoğulculuk daha da geliştikçe Bourdieu'nün dinin çözülmesi olarak işlediği dini alanın sınırlarının zayıflamasına yol açar.³¹²

Türkiye'de kilise benzeri bir yapılanma bulunmamaktadır; ancak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dini sermayeyi en etkin şekilde elinde tutan kurum olduğunu yaptığı çalışmalarla ve bu kurumun oluşturulmasının arka planındaki sebeplerle anlayabilmekteyiz. İşal'e göre Diyanet İşleri Başkanlığı ve dini cemaatler arasında dini sermayeye sahip olma konusunda bir çatışma yaşandığını ileri sürebiliriz. Dini sermaye üzerinde kontrol sahibi olmak, din alanını da tamamen çıkarlar doğrultusunda yönetebilmek anlamına gelmektedir.³¹³

³⁰⁹ Rey, *Bourdieu on Religion*, 102.

³¹⁰ Engler, “Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu”, 447.

³¹¹ Engler, “Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu”, 447.

³¹² Rey, *Bourdieu on Religion*, 104.

³¹³ Elvan Ecem İşal, *Pierre Bourdieu Kavramları Üzerinden Cuma Hutbelerinin Analizi* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 43.

Sermaye bir alandan başka bir alana aktarılabilir bir özelliğe sahiptir. Rey, bu konuyla ilgili bir örnek aktarmaktadır: “Harvard’dan MBA derecesi almayı başaran bir kimse, bu son derece imrenilen bir eğitim sermayesidir, iş hayatında başarılı olmak ve ekonomik sermayeyi yani parasını artırmak için daha fazla potansiyele sahiptir. Başka alanlara aktarılıp başka bir sermaye biçimine dönüşen dini sermaye, elit kimselerin ve kurumların ekonomik ve siyasi alanda daha iyi performans göstermelerini ve böylece sosyal dünyaya daha fazla hâkim olabilmelerini sağlar.³¹⁴

Dini sermayenin kültürel iktidar mücadelelerinde kullanılabilir olmasını bu bağlantı noktasından ilerleyerek çözümleyebiliriz. Dini alandaki mücadelelerde galip çıkmış ve dini sermayenin büyük çoğunluğunu elinde bulunduran kimselerin kültürel alana girdiklerinde, ellerindeki dini sermaye sayesinde daha avantajlı bir konumda olacakları düşünülebilir. Sahip oldukları dini sermayenin kendilerine getirdiği meşrulaştırıcılık ile birlikte bu kimseler kültürel iktidar mücadelelerinde rakiplerine karşı daha avantajlı bir konum elde edebilirler.

Bourdieu’nün dini sermaye ile kültürel sermaye arasında doğrudan ayrıntılı bir ilişki kurduğu herhangi bir çalışması bulunmamaktadır. Bu da aslında Bourdieu’nün dini sermaye kavramının kültürel alanda ne gibi etkilerinin olacağına dair birinci kaynaktan bilgi edinmemizde sıkıntı doğurmaktadır. Fakat kültürel sermayeyi sadece “kültürel” isimlendirilmesi üzerinden düşünerek kendimizi sınırlandırmadığımız zaman dini sermayenin kültürel alanda bir iş yapabileceğini söyleyebiliriz. Bourdieu kültürel sermayeyi sadece eğitim alanı ile sınırlandırmamak gerektiğini, kültürel sermayenin hayatın pek çok alanında işlev gördüğünü söylemektedir.³¹⁵ Ucu açık bir kavram olarak kültürel sermayeyi içinde bulunduğu şartlara göre dini sermaye, bürokratik sermaye, politik sermaye ya da eğitimsel sermaye gibi anlamlarla ifade edebiliriz.³¹⁶

Kültür ve din ilişkisini çalışmanın ilk bölümünde ele almıştık. Dinin içinde doğup geliştiği kültürden etkilendiği gibi bu kültüre türlü etkilerde bulunduğu görülmektedir. Dinin bu etkileri sonucunda kültürel alana birtakım semboller, sanat eserleri, mimari eserler vs. aktarabildiğini söyleyebiliriz. Dini alanda hâkim konumda bulunanların tahakküm altındakileri kontrol etmede kullandıkları dini sermaye ürünlerinin kültürel

³¹⁴ Rey, “Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion”, 333.

³¹⁵ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, 112.

³¹⁶ Göker, “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”, 282.

alana aktararak kullanılabileceğini ifade edebiliriz. Avrupa'nın her tarafına yayılmış tarihi kiliselerin ülkeler için büyük bir kültürel miras olmasını dini sermayenin kültürel alanda işlem görmesi olarak işleyebilmek mümkündür.

Kültürel sermaye ile dini sermaye arasında bir ilişki kurabilmenin bir başka yolunu eğitim oluşturmaktadır. Eğitim, kültürel sermayenin aktarılmasında etkili bir role sahiptir. Bourdieu Kilise gibi okulların da kültürel sermayenin dengesiz şekilde dağıtımını meşrulaştırarak toplumsal sınıf ilişkilerini ürettiğini düşünmektedir.³¹⁷ Cuma hutbelerini Bourdieu kavramları üzerinden inceleyen İşal, incelemeye aldığı Cuma hutbelerinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bireylere kazandırmak istediği dini eğitim ile ilgili habitusları hutbelerde gösterdiğini tespit etmiştir. Hutbelerde tavsiye edilen "Kuran-ı Kerim ve Peygamberimizin Hayatı" seçmeli derslerinden hareketle din dersinin yanında bu seçmeli derslerin seçilmesinin istenmesi dindar bir nesil yetiştirme amacının bir tezahürüdür. Bu amacı gerçekleştirebilmek için Diyanet İşleri Başkanlığı eğitim alanında görülen kültürel sermayeyi, bu alandaki çatışmalara dâhil olarak etkileme ve yönetme çabası içerisindedir.³¹⁸ Bu örnekte kültürel sermayenin eğitim sermayesi olarak işlem gördüğü, eğitim sermayesinde de dini unsurların barındığı görülebilmektedir.

Bourdieu'nün dini sermayenin kültürel alana aktarılıp nasıl işlem görebileceğine dair bir analizinin bulunmaması Bourdieu'de dini sermaye ve kültürel iktidar arasında ilişki kurmayı zorlaştırmaktadır. Bu noktada araştırmacıların dini sermaye ürünlerinin kültürel alana aktarılması hususunda veya kültürel sermaye ile dini sermaye arasındaki ilişkinin içeriği hakkında farklı pencerelerden değerlendirmelerde bulunup çıkarımlar türetmesi gerekmektedir.

3.3. Alan

Alan kavramı Bourdieu'nün kültürel iktidar hakkındaki düşüncelerini din ile ilişkili olarak anlayabilmemiz için ele alacağımız son kavramdır. Bourdieu'ye göre alan "konumlar arasındaki nesnel bağıntıların konfigürasyonu ya da ağı" olarak tanımlanabilir.³¹⁹ Alan kavramıyla ürünlerin, hizmetlerin, bilginin veya konumun üretildiği, dolaşıma girdiği ve benimsendiği arenalar ve aktörlerin farklı sermaye

³¹⁷ Swartz, "Kültür ve Din İncelemeleri Arasındaki Köprü", 191.

³¹⁸ İşal, *Pierre Bourdieu Kavramları Üzerinden Cuma Hutbelerinin Analizi*, 91-92.

³¹⁹ Bourdieu - Wacquant, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 81.

türlerini biriktirerek bu sermayenin tekele alınma mücadelesinde işgal ettikleri konumlar anlaşılmalıdır.³²⁰ Alan, bir konumlar uzayı, kendi iç belirlenimlerini içindekilere zorlayan bir güç alanıdır. Bilim insanı olmak isteyen birinin gerekli bilimsel sermayeyi elde etmek ve bilim insanı olmak istediği dönem ve yerdeki bilim çevresinin âdetleri ve düzenlemelerine uymaktan başka bir şansı bulunmamaktadır.³²¹

Alanları tanımlayıcı en önemli özelliklerden biri, üzerinde tartışma bile gerçekleştirilemeyecek şeyleri kilit altına almasıdır. Alanlarda bir ortodoksi ve heterodoksi bulunmaktadır. Bunların mücadelesinde bir de doxa söz konusudur. Doxa, neyin bahis konusu edilip edilmeyeceğini belirleyen sınıflandırma sistemleri olarak açıklanabilir.³²² Doxa, dünya ve dünyadaki konumumuzla ilgili düşüncelerimizi biçimlendirmektedir. Doxa bizlere şeylerin olma biçimi olarak gözükse bile, aslında toplumsal açıdan üretilmiş bir anlayıştır ve doxa'nın içeriği kültür ve alana göre farklılık göstermektedir. Yaşayabilmemiz ve bir şeyleri kabul edebilmemiz doxa'nın bize sunacaklarıyla ancak mümkün olur.³²³ Alanda yeni olanlar, hâkim grupların alanda yeniden-üretimlerini sağlayan doxa'yı bozacak stratejiler geliştirmeye çalışırlar. Alana yeni girenlerin heterodoks tavırları ve alanda hâkim şekilde bulunan grupların ortodoks tutumları alanın yapısının ve statüsünün devamlılığının sağlanmasına ve dolayısıyla da bunların yeniden-üretimine neden olur.³²⁴

Alanların önemli bir başka özelliği de şudur: Herhangi bir alanda bulunan kişilerin ortak çıkarları bulunmaktadır ve bu çıkarlar bu alanın varlık koşullarıyla bağlantılı olarak hemen her şeyi kapsamaktadır. Bu çıkarlar, yaşanan tüm çıkar çatışmalarının arka planında nesnel bir suç ortaklığına neden olurlar. Bir mücadeleden bahsedebilmemiz için mücadelenin taraflarının mücadele etmeye neyin değer olduğu konusunda ortak bir anlaşmaya varmış oldukları gerçeği genellikle göz ardı edilmektedir. Bu gerçek “söylemeye bile gerek yok” kategorisinde ele alınır, doxa'nın bir parçası sayılır.³²⁵

Alanlarda çeşitli stratejiler kullanılmaktadır. Buna göre bir alanda koruma, takip ve yıkma stratejileri görülebilmektedir. Koruma stratejisi alandaki mevcut durumlarını

³²⁰ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 167.

³²¹ Wacquant, “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”, 63.

³²² Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 101.

³²³ Calhoun, “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, 101.

³²⁴ Ali Kaya, “Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 401.

³²⁵ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 140.

korumak isteyen kişilerce kullanılmaktadır. Alanda gerçekleştirilecek bir farklılık sermayenin tanımı, dağıtımı ve yeniden üretiminde farklılaşmalara yol açarak bu kişilerin egemenliklerini kaybetmelerine yol açabilir. Bu kişiler, alanda mevcut durumu korumaya çalışırlar, değişim kaçınılmazsa da bunun kendi kontrollerinde gerçekleşmesini isterler. Alana yeni girenlerde de takip stratejisi görülür. Bu kişiler alanda hâkim konumları ele geçirebilmek için fırsat kollamaktadırlar.³²⁶ Bu açıdan alana özgü sermayeyi ve alanın iktidarını tekellerine almış olan failer bu durumu muhafaza etmeye yönelik stratejilere daha fazla yönelirken -bu kişiler ortodoksiyi savunmaktadırlar-, alana yeni katılıp daha az sermayeye sahip olanlar da aşağıya etme stratejileri geliştirmektedirler -bu kişiler heretik davranışlar sergilerler-.³²⁷ Alana hâkim kişilerin mevcut durumu korumalarında sahip oldukları ayrıcalıklı durumu devam ettirmek istemelerinin yanında farklı bir sebep daha bulunmaktadır. Buna göre bir mal veya pratik egemen sınıf dışındaki farklı sınıflar içerisinde de yayılmaya başlarsa bu mal ve pratiğin egemen olanların diğerlerinden farklı olmasını sağlayan ayırt ediciliği azalmaktadır. Bu sebeple alana hâkim bulunan kişiler sahip oldukları mal ve pratiklerin başkalarınınca sahiplenilmesine ve tüketilmesine karşı koruyucu önlemler almaktadırlar.³²⁸

Bourdieu'nün alan kavramını işlerken ele aldığı kavramlardan biri *illusio* kavramıdır. *Illusio* Bourdieu tarafından “failin çok uzakta olan, hatta orada olmayan ama dâhil olduğu oyunda rol alan bir şeyden etkileneceği şekilde bu dünyada olma, bu dünya tarafından işgal edilme tarzıdır.” şeklinde ele alınmaktadır. *Illusio* alanı oyun olarak kurmaktadır. *Illusio*'nun görevi düşüncelerin ve eylemlerin doğrudan bir temas hatta simgesel bir etkileşim gerçekleşmeden, bilhassa kapsama/anlama ilişkisi dâhilinde etkilenmelerini ve değiştirilebilmelerini sağlamaktır.³²⁹ Her alan, etkili olan kişileri alana karşı ilgisizlikten çekip alan ve onları alanın mantığı bakımından belirgin ayrımlara, önemli olanı seçmeye yönlendiren kendi özel *illusio*'sunu üretmektedir. *Illusio* içerisinde bulunduğu alan tarafından oluşturulmasının yanında onun işleyiş koşulu da olmaktadır.³³⁰

³²⁶ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 14.

³²⁷ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 139.

³²⁸ Bourdieu, *Ayrımlar*, 289.

³²⁹ Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 163.

³³⁰ Pierre Bourdieu, *Sanatın Kuralları*, çev. Necmettin Kâmil Sevil (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 392.

Bourdieu alan kavramının analizini yaparken alanların ve toplumun yapısını açıklayabilmek için “oyun” kavramını kullanmaktadır. Alanlarda yürütülen mücadelelerde kazananlar ve kaybedenler olmaktadır. Bu yönüyle alanlar ve oyunlar arasında bir analogi kurulabilmektedir. Alanlarda tıpkı oyunlarda olduğu gibi oyuna dâhil olunarak oyunun oynanmaya değer olduğu kabul edilmektedir. Sermayeyi elinde bulunduranların her alanda farklı güç oranına sahip olmaları gibi, güçleri oyundan oyuna farklılık gösteren farklı kartlara sahip oyuncular bulunmaktadır. Her alanda geçerli farklı sermaye türleri bulunmaktadır, yani her alanda farklı kartlar geçerli olmaktadır. Bireylerin sahip olduğu sermaye türleri farklı jeton türlerine benzetilebilir. Herkes elindeki jetonların türüne ve miktarına göre alanda tavır sergilemektedir.³³¹ Yukarıda ele aldığımız *illusio* kavramını Bourdieu oyun kavramıyla ilişkilendirir. *Illusio* “oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun çabalamaya değdiğini sanmak, ya da daha basit söylemek gerekirse, oyun oynamaya değdiğini düşünmektir.”³³² Buradan hareketle *illusio* sayesinde bireylerin alanda mücadele edilecek bir şeyler olduğunu kabul ettikleri ve istekli şekilde bu mücadeleye katıldıklarını söyleyebilmekteyiz.

Bourdieu'nün alan kavramını işlerken kullandığı bir diğer kavram da “çıkar” kavramıdır. Bourdieu çıkar kavramını maddi olmayan şeyleri de içine alacak şekilde genişletmektedir. Bourdieu, ister maddi ister simgesel unsurlara yönelik olsun, tüm pratiklerin temelde çıkarlı olduğunu düşünmektedir. Bireyler maddi çıkarlar ve simgesel çıkarlar elde etmek için çalışırlar ve biri için diğerini gözden çıkarabilirler.³³³ Bourdieu için bir şeyde “çıkarı olmak”, incelenen toplumsal uzamdaki oyunun ruhunu kazanmaktır. Çıkarı olmak, kazanılıp kaybedilme ihtimali olan şeylerin önemli olduğunu kabul etmektir.³³⁴ Bourdieu çıkar ve *habitus* arasında da ilişki kurmaktadır. Buna göre her alan kendine özgü bir çıkar biçimini, oyunda kazanılıp kaybedilecek olan şeylerin değeri konusunda sözsüz bir kabul olan *illusio*yu oluşturur ve harekete geçirir. Bu alana özgü çıkar, oyunda sahip olunan konuma göre, her bireyi o konuma getiren yörüngeye göre değişiklik gösterir.³³⁵

³³¹ Kaya, “Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, 402.

³³² Bourdieu, *Pratik Nedenler*, 143.

³³³ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 65.

³³⁴ Göker, “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”, 286.

³³⁵ Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 106.

Alanların kendisinden asla ayrılamadığı bir özelliği onların mücadele arenaları olmalarıdır. Bireyler alanın mevcut yapısını muhafaza edebilmek veya bu yapıda dönüşümler sağlayabilmek için sahip oldukları konumlarına göre birbirleriyle mücadele etmektedir. Alan, bir güçler alanıdır. Alanlar diğerlerinden farklı konumları belirleyen kaynakların eşitsiz dağılımı ile ayrılık göstermektedirler. Tüm alanlarda sermaye açısından zengin hükmedenler ve bu sermayeye daha az sahip olan hükmedilenler bulunmaktadır. Sermayeler arasında oluşan bu eşitsizlik hükmedenler ve hükmedilenler arasında bir güç ilişkisi doğurur³³⁶ ve bu da alanlarda mücadelelerin yaşanmasına yol açar. Yani alanlarda görülen mücadeleler hâkim konumda bulunanlar ile tabi konumda bulunanları karşı karşıya getirmektedir. Alanlarda konumlar için yapılan mücadeleler, sermayenin tanımlanması ve dağıtılması üzerinde iktidar kurmuş olanlar ile bu konuda üstünlüğü ele geçirmeye çalışanları birbirlerinin karşısında konumlandırmaktadır.³³⁷

Tahakküm edenler ve edilenler arasındaki ilişki farklı alanlarda ve bir alanın farklı toplumsallıklarında farklı şekillerde sürdürülmektedir. Fakat tüm alanlarda ortak olan şey mücadeledir; alana yeni girenler ile alandaki sermaye üzerinde tahakküm sahibi olan sınıflar arasında sermayenin tanımlanması ve dağıtımının tekeli hususunda sürekli bir mücadele vardır.³³⁸ Bourdieu'ye göre toplumdaki her alan içeriğindeki şeylere göre yapılanmaktadır. Alanlarda sınırlı kaynaklar üzerinden bir mücadele gerçekleşmektedir.³³⁹

Alanlarda gerçekleştirilen mücadelelerin sadece bu mücadeleyi kazanmak gibi bir hedefi bulunmamaktadır. Mücadelelerin amaçlarından bir diğeri üzerinde mücadele edilecek konuların belirlenmesidir. Bir mücadelede iki strateji bulunmaktadır: İlki “ben en güçlüyüm” demekten ibaret ve sadece mücadeleyi kazanmakla ilgili olan basit stratejidir. İkincisi ise “Benim en güçlü olduğum oyunu oynayacağız” demekle ilgilidir. Mücadele genellikle mücadele konuları üzerine bir mücadele ve bundan ötürü de meşru mücadele yolunun belirlenmesi biçimini almaktadır. Bourdieu burada daha açıklayıcı olması için bir örnek vermektedir: Tüy sıklet kategorisinde mücadele eden biri, artık sadece tüy sıklet kategorisinde mücadelelerin olacağını başka kategorilerde boks

³³⁶ Jourdain - Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 125.

³³⁷ Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 176.

³³⁸ Kaya, “Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, 400.

³³⁹ Ali Murat Yel, “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik”, *Ocak ve Zanaat*, ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 566.

yapılmayacağını karşısındakilere kabul ettirebilirse, kazanmıştır.³⁴⁰ Bourdieu'nün alan ve oyun arasında kurduğu analojiden hareketle diyebiliriz ki, "kimin kurallarına göre oyunu oynarsak o kazanır."

Alan kavramının habitus ve sermaye ile küçümsenemeyecek bir ilişkisi bulunmaktadır. İlk olarak habitus-alan ilişkisini ele alacak olursak, Bourdieu'ye göre bir kültürlü habitusun oluşturuçu yatkınlıkları ancak bir alan içinde ve alanla ilişkili olarak meydana gelir, işler ve geçerli olur.³⁴¹ Bourdieu böyle bir zorunluluk ilişkisi kurarak alan kavramının habitus için vazgeçilmez bir unsur olduğunu göstermektedir. Yine tam tersi şekilde alanlar da habituslara bağlıdır. Buna göre bir alanın varlığını sürdürebilmesi için, bu alana yatırım yapma arzusunun ve imkânını sağlayacak habituslara sahip insanların bulunması gerekmektedir.³⁴² Bourdieu alan ile sermaye arasında da bir ilişki kurmaktadır. Alanların yapısı "daha önceki mücadeleler süresince biriktirilmiş olan ve daha sonraki stratejilere de yön verecek olan belirli türden bir sermayenin dağılım ilişkilerinin belirli bir halidir."³⁴³

Bourdieu'nün habitus, sermaye ve alan hakkındaki düşüncelerinden hareketle kültürel iktidarı "kültür alanında, kültürel sermayenin kontrolü için verilen mücadelelerin genel adı" olarak tanımlayabiliriz. Kişinin sahip olduğu habitus, onun kültür alanında birtakım tercihlerinin ve tiksintilerinin olması sonucunu doğurur. Habitusunun yatkınlıklarının kültür alanında etkili olabilmesini isteyen ya da habitusunun yatkınlıklarını kendisi ve grubuna özel kılmak isteyen kimseler kültür alanında mücadeleler yaşayacaklardır. Pek çok farklı alanda mücadelelerin gerçekleştiğinden çalışmanın önceki sayfalarında bahsetmiştik. Dini alan da içerisinde çeşitli mücadelelerin görüldüğü alanlardan biridir. Bu kavramın Bourdieu için ifade ettiği anlamı görmek kültürel iktidar ve din ilişkisini kurabilmek için gereklidir.

3.3.1. Dini Alan

Dini alan kavramına geçmeden önce alan kavramının Bourdieu tarafından Weber'in din sosyolojisiyle ilgili çalışmalarından türetildiğini söylemeliyiz. Bu sebeple bu kavramın temelinde aslında dinin olduğunu görmekteyiz. Alan kavramını inşa etmesi ile ilgili

³⁴⁰ Bourdieu, *Genel Sosyoloji*, 364.

³⁴¹ Bourdieu, *Ayrımlar*, 144.

³⁴² Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 179.

³⁴³ Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 139.

olarak Bourdieu şu ifadeleri kullanmaktadır: “Alan kavramını hem Weber’e karşı hem de Weber’le birlikte, onun rahip, peygamber ve büyücü arasındaki ilişkiye dair sunduğu analiz üzerinden inşa ettim.”³⁴⁴

Her alanda olduğu gibi dini alan da uzamsal, ontolojik ve epistemolojik açılarından toplumsal mücadelenin görüldüğü bir alandır. Bir şekilde oyun alanına benzediği için bireyin burada sıradan bir kimse ya da dini bir uzman olarak yer edinmesi anlamında uzamsaldır. Belirli bir gücü yayan bir güç alanı olması bakımından ontolojiktir. Son olarak da kişinin din hakkında bildiklerini ve hissettiklerini şekillendirmesi anlamında da epistemolojiktir. Dini alanda görülen mücadele sıradan insanların bağlılığı ve sadakati konusunda “heresi” ve “ortodoksi”yi (ortodoksiyi Kilise temsil eder) karşı karşıya getirir. Kilise meşru dini sermayeye sahiptir, bu nedenle kendisinin sahip olduğu kurtuluş mallarının takip edilmeye ve tüketilmeye değer olduğunu, heresi tarafından ortaya sürülenlerin de gayri meşru olduğu düşüncesini sıradan insanların habitusuna yerleştirir. Bourdieu “kurtuluş malları” kavramını sıradan insanlar için kurtuluş malları pazarlayan rahip, peygamber ve büyücü konusunda yazan Weber’den türetmiştir. Hem Weber hem de Bourdieu bu kavram ile özellikle kutsal törenleri, kurtuluş vaadini ve dinin sağladığı anlam, amaç ve değer duygusunu kasteder.³⁴⁵

Bourdieu dini, hâkim kurum üzerinden işlemektedir. Bu da Roma Katolik Kilisesi üzerinden işlenen dini alan türüdür. Bu düşünceye göre dini alan diğer dini alanlarla değil kendi faaliyet alanı ile bir rekabet halindedir. Bu düşüncede dini alan sıradan insanlardan gücü kaldırıp onu dini profesyonellere verir. Bu dini profesyoneller de sıradan insanlara toplumdaki rollerini anlamaları ve toplumsal sistemde nasıl doğru biçimde hareket edecekleri hakkında yardımcı olur. Tüm bunlardan hareketle bu dini alan görüşünü tekelci olarak düşünebilmek mümkündür.³⁴⁶

Dini alanı tekelci bir bakış açısıyla ele alma konusunda herkes Bourdieu ile aynı fikirde değildir. Michele Dillon, dini alanın en güçlü formunun dini uzmanların ve sıradan insanların gücü eşit şekilde paylaştıkları alan olduğunu savunmaktadır. Burada İkinci Vatikan Konsili’ni örnek olarak verir. Bu konseyde kilise içinde kilise görevlilerinin tek taraflı otoritesine vurgu yapılmasının aksine yorumsal eşitliğe bir vurgu yapılmıştır.

³⁴⁴ Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, 49.

³⁴⁵ Rey, “Pierre Bourdieu and the Study of Religion: Recent Developments, Directions, and Departures”, 7.

³⁴⁶ Grusendorf, “Bourdieu’s Field, Capital, and Habitus in Religion”, 2.

Dillon, hem dini uzmanların hem de sıradan insanların kilisenin gidişatından sorumlu olduğunu iddia eder. İkinci Vatikan Konsili'nde kadın rahipliğın yasaklanması üzerine kilise içerisinde bu yorumun tekrar gözden geçirilmesi için bir grup oluşmuştu. Bu durum reform yapmak için Roma Katolik Kilisesi içerisinde kalan birilerinin olduğunu gösterir. Dillon'ın açıklamış olduğu bu dini alan çeşidi çeşitlendirilmiş dini alan örneğidir. Burada güç dini uzmanlar ve sıradan insanlar arasında paylaştırılmaya çalışılır. Bu iki dini alan görüşünün dışında dini alanı anlamının en iyi yolunun onu örgütsel olarak işlemek olduğunu savunanlar da vardır. Bu yaklaşımda din geniş anlamda kullanılır ve her zaman Kilise'ye atıfta bulunmaz. Bu yaklaşıma göre tüm dini kurumlar sıradan insanların sermayesi üzerinde rekabet halindedirler.³⁴⁷

Bourdieu, Weber'in rahip ve peygamber arasında görülen çatışma durumunu alan kavramına taşımış ve alanlarda sermayeyi kontrol edebilmek için çeşitli mücadelelerin yaşandığını ileri sürmüştür. Dini hak iddia eden bireylerin ya da kurumların dini sermayenin dağılımında edindikleri yer onların tüm stratejisini belirlemektedir. Bu sebeple dini gücün sıradan insanlar üzerindeki meşru kullanımı ve kurtuluş mallarının idaresi üzerindeki tekel mücadelesi önemlidir. Bourdieu'ye göre bu mücadele zorunlu olarak kilise ve peygamber arasındaki zıtlık etrafında örgütlenmektedir.³⁴⁸

Bourdieu dinin toplumsal hayattan ve dünya gerçeklerinden uzak bir yaşam alanı olmadığına inanmaktadır. Din, iktidar ve çıkar mücadelelerinde önemli ve stratejik bir sığınma sağlar. Dini alanı yönetmek ve dini sermayeyi elde tutabilmek için bu alanda çeşitli mücadeleler gerçekleştirilir.³⁴⁹ Farklı çıkarlar üzerinden dini uzmanlar ve sıradan insanlar arasında kurulan mübadele ilişkileri ve dini alan içerisinde çeşitli uzmanların giriştikleri mücadeleler, dini alanın dinamiğini ve dini ideolojinin dönüşümünün temelini oluşturur.³⁵⁰

Dini alanda başlangıçta mücadelenin aksine eşitlikçi bir yapı bulunmaktaydı. Fakat profesyonel din adamları sınıfı oluştuktan sonra zamanla simgesel yeterliliği ve niteliği yüksek gruplar alanda daha güçlü bir konuma geldiler. Bunun gerçekleşmesinde kurtuluş için gerekli unsurları kendilerinde toplamaları etkili olmuştur.³⁵¹ Kurtuluş

³⁴⁷ Grusendorf, "Bourdieu's Field, Capital, and Habitus in Religion", 2-3.

³⁴⁸ Bourdieu, "Genesis and Structure of The Religious Field", 22.

³⁴⁹ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 38.

³⁵⁰ Bourdieu, "Genesis and Structure of The Religious Field", 17.

³⁵¹ Kaya, *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, 45.

mallarını elinde tutan sınıf ortodoksiyi, bunların dışında kalanlar da heresiye oluşturdular. Dini alandaki mücadele Kilise ve peygamber, ortodokslar ile sapkınlar arasında yaşanmaktadır. Bourdieu ortodoksi için bu mücadelede tehlikede olanın dini sermaye üzerinde kurdukları tekel ve dini alanda sahip oldukları egemenlik durumları olduğunu söylemektedir.³⁵²

Bourdieu dini alanda görülen sembolik şiddetin esas olarak dini uzmanlar ve bunların müttefiki olan elitler ve devlet tarafından gerçekleştirildiğini iddia etmektedir. Kilise'nin ahlaki ve sembolik hegemonyası sayesinde temin ettiği meşruiyet, elit kimselerin ekonomik, kültürel ve politik alanlardaki sömürülerini yeri doldurulamaz şekilde desteklediği için bu elitler dini ortodoksiyi destekleyerek en fazla kazançlı çıkan grup olmaktadır.³⁵³

Dini alanın doğrudan kültürel alanla ve dolayısıyla kültürel iktidarla bir ilişkisini kurmak zordur. Çünkü aynı kavramın iki farklı türünü ifade eden dini alan ve kültürel alan biri diğerine doğrudan etki edecek şekilde işlenememektedir. Dini alanın içerisinde işlem gören dini sermaye ve dini alanda bir tür yatkınlıklar sistemi olan dini habitus üzerinden dini alanın kültürel iktidara etkilerini görebilmek mümkündür. İçerdiği bu iki kavramın doğrudan kişilerle birlikte taşınabilir, kişiler tarafından değiştirilebilir olması kültürel iktidar konusunda bir yorum getirebilme imkânı sağlar. Habitus ve sermayeyi kapsayıcı şemsiye olarak dini alanın kültürel iktidar ile ilişkisini buradan ele alabiliriz. Rey'in de ifade ettiği gibi, Bourdieu'ye göre Kilise'nin meşrulaştırıcı gücü elitlerin çıkarlarına hizmet etmektedir. Kilisenin dini alanda sahip olduğu bu meşrulaştırıcı güç, elitlere kültürel alandaki iktidarlarını meşrulaştırmada yardımcı olabilir.

Bourdieu'de kültürel iktidar ve dini alan ilişkisini ele alabilmenin bir başka yolu, onun sosyolojisini geniş bir perspektiften ele aldığımızda görülebilir. Nitekim çalışmanın önceki sayfalarında Bourdieu'nün alan ve habitus kavramlarını din sosyolojisi ile ilgili çalışmalardan türettiğini ifade etmiştik. Kültürel alanda kültür sermayesine sahip olmak ve hükmedilenleri şekillendirebilmek için verilen kültürel iktidar düşüncesinin aslında en temelinde din bulunmaktadır. Weber'in din alanında gördüğü rahip-peygamber çekişmesini "alan" olarak isimlendiren Bourdieu, aslında sosyolojisi için önemli olan bir kavramı din meselesinden türetmiş olmaktadır. Bu açıdan önceki paragrafta da ifade

³⁵² Rey, "Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion", 341.

³⁵³ Rey, "Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion", 341.

ettiğimiz gibi genel bir çerçeveyi kapsamaması nedeniyle kültürel alanla doğrudan ilişkisini kuramadığımız dini alan, Bourdieu'nün sosyolojisini kurmasında önemli bir basamak olmuştur. Dini alanda görülen “mücadele” tüm alanlarda görülen mücadelelere, dini alanda kişi ve grupların sahip olduğu “çıkar” tüm alanlarda failleri yönlendiren çıkarlara, dini alanda görülen “ortodoksi/heresi” tüm alanlarda mücadele eden faillere, dini alanda Kilise'nin kurduğu “iktidar/tahakküm” tüm alanlarda görülen iktidara dönüşmüştür. Bu alanlardan birini kültürel alanın oluşturduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Din, kapsadığı alanın fazlasıyla geniş olması sebebiyle pek çok kavramla ilişki içerisinde. Kültürel iktidar ve dinin ilişkisini görebilmenin bir yolunu dinin hem kültür hem de iktidar ile etkileşim halinde olması oluşturmaktadır. Tüm dinlerin az ya da çok bir şekilde toplumsal tarafı bulunmaktadır, bu dinler kendisine inanan insanlardan eğitim, sanat, ahlak vs. bütünlüğü beklemektedir. Dinin insan aracılığıyla toplum üzerinde etki bırakabilmesi onun kültür ile ilişkisini gözler önüne sermektedir. Dinin kültür üzerinde düzenleyici ve belirleyici bir etkisinin bulunması, kültürün parçası olarak görülen bazı unsurların dini niteliğinin bulunmasına sebep olmaktadır. Kültürel iktidar hakkında yapılan tartışmalarda dinin de konuya dâhil edilmesinin ilk sebebini bu bağlantı oluşturmaktadır. Din, meşrulaştırıcı ve kutsallaştırıcı gücü sayesinde bazı unsurları kültürel alanda işlem gören ürünler haline getirebilir. Kültürel iktidarı kültür alanında “kültür malları” üzerinde kurulmaya çalışılan tahakküm olarak ele almak dinin bu mücadelede bir rolünün olduğunu bizlere göstermektedir.

İktidar kavramı akla ilk olarak siyaset alanını getiriyor olsa da tez çalışmasında konu edindiğimiz Pierre Bourdieu, iktidarın sadece siyasete özgü bir durum olmadığını düşünmektedir. İktidar hayatın tüm alanlarında görülen bir durumdur, bu alanlardan birini de kültürel alan oluşturmaktadır. İktidar mücadelelerinde dinin vazgeçilmez bir rolünün olduğuna bu tez çalışması sonucunda ulaşılmıştır. Tarih boyu dinin meşrulaştırmanın önemli bir aracı olması, modern sonrası dönemde bile farklı formlara dönüşerek yine iktidar için araç konumunda bulunması, iktidarın ele alındığı yerde dinin de ele alınması gerektiğini göstermektedir. Tezin konusunu oluşturan kültürel iktidarda da hâkimiyet kurabilmek için dinin meşrulaştırıcı gücünün kullanılabileceği ulaşılan sonuçlardan birini oluşturmaktadır.

Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi içerisinde dinin nasıl bir yer edindiği hakkında bilgi sahibi olmak kültürel iktidar ve din arasındaki ilişkiyi görebilmek için en önemli araç olacaktır. Bourdieu'nün Fransa'da doğup büyümesi onun sosyolojinin önemli konularından biri olan din hakkında çok fazla eser bırakmamasına sebep olmuştur. Bourdieu dini genel olarak eleştirel bir şekilde ele almıştır. Ona göre din alt sınıflarda bulunanların konumlarını meşrulaştırmada önemli bir araçtır. Bourdieu, Weber gibi dinin meşrulaştırıcı gücü üzerinde durmaktadır. Kültürel iktidar ve din arasındaki

ilişkiyi Pierre Bourdieu sosyolojisi üzerinden görebilmek için meşrulaştırma bir yol oluşturmaktadır. Kültürel alanda kültür ürünleri için çeşitli kişi ve gruplar arasında mücadeleler gerçekleşmesi, tahakküm eden ve edilenlerin konumlarının meşrulaştırılması için de gerçekleştirilmektedir. Kültürel alanda iktidarı elinde tutan kimseler hiyerarşinin alt tarafında bulunanların neden tahakküm altında kalmaları gerektiğine dair uygun meşrulaştırma araçlarını din sayesinde türetebilirler. Bu sebeple tarih boyu meşrulaştırmanın en önemli aracı olarak gördüğümüz dinin kültürel iktidar mücadelelerini daha fazla anlamlandırabilmek için yardımcı olabileceği sonucuna ulaşabilmekteyiz.

Bourdieu kültürel iktidar düşüncesini habitus, sermaye ve alan kavramları üzerinden ele alıp işlemektedir. Bourdieu'ye göre toplumda pek çok alan bulunmaktadır ve bu alanlarda mücadeleler gerçekleşmektedir. Gerçekleştirilen bu mücadelelerde tarafların nihai amacı bu alanda etkili olan sermaye üzerinde hak sahibi olabilmektir. Kişiler bu sermayeye sahip olmaları sayesinde habituslarının beğeni ve tiksintilerini alanda meşru görülen ya da sadece ele geçirdikleri üst sınıfın ayrıcalıkları olarak kabul ettirebilirler.

Kültürel iktidar konusunu işlemek için ele aldığımız bu üç kavramdan ikisi aslında Bourdieu'nün din sosyolojisi ile ilgili gerçekleştirdiği çalışmalardan türetilmiş kavramlardır. Habitus kavramını Bourdieu, Erwin Panofsky'nin 'Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe' adlı kitabından hareketle ortaya çıkarmıştır. Alan kavramı için ise Bourdieu, bu kavramı Weber'in Kilise ve peygamber arasında gördüğü mücadeleden hareketle türettiğini söylemektedir. Bu iki kavramın din ile ilgili çalışmalardan kaynağını almış olması aslında bize şunu göstermektedir: Kültürel iktidar düşüncesinin temel kavramları köklerini dinden almaktadır. Bu sebeple kültürel iktidar ve onu oluşturan kavramlar hakkında etkili bir şekilde konuşabilmek için din konusuna değinilmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

Bourdieu habitus, sermaye ve alan kavramlarını din ile ilişkilendirerek kullanmıştır. Doğrudan Bourdieu tarafından ele alındığı şekliyle dini habitus, dini sermaye ve dini alan kavramları kültürel iktidar konusunu daha fazla aydınlatabilmek için kullanılabilir. Bourdieu dini habitusu habitusun dini alanda işleyen şekli olarak ele almaktadır. Bu da aslında bizleri habitusun tek olduğu sonucuna götürmektedir. Habituslarında dini zevk ve beğenileri daha etkili olan kişilerin kültürel alanda giriştikleri mücadelelerde dini

unsurlar için mücadele edebileceklerini söyleyebiliriz. Ayrıca hem dinin hem de habitusun meşrulaştırma ile ilişkisinin bulunması kültürel iktidar mücadelelerinde dini habitusun bir meşrulaştırma aracı olabileceği sonucuna ulaşmamızı sağlamaktadır.

Bir diğer kavram olan dini sermaye kavramını Bourdieu dini alanda işlem gören ürün ve hizmetler şeklinde ele almaktadır. Bourdieu'nün sermayelerin birbirine dönüştürülebileceğine dair düşüncesi dini alanda işlem gören dini sermaye ürünlerinin kültürel alanda da kültürel sermaye olarak işlem görebileceğini göstermektedir. Yine dini alanda dini sermaye üzerinde tekel kuranların kültürel alana girdiklerinde bu hâkimiyetleri sayesinde kültürel iktidar mücadelelerinde avantajlı bir konuma sahip olabilecekleri sonucuna da varabilmekteyiz.

Bourdieu'nün ele aldığı dini alan kavramının geniş bir çerçevesinin bulunması onun kültürel iktidar ile ilişkisini kurma noktasında birtakım zorluklar barındırmaktadır. Ancak Bourdieu'nün alan kavramını geliştirirken ilk önce dini alanı düşünmesi ve alan kavramını tanımlamak için kullandığı çıkar, mücadele, ortodoksi-heterodoksi gibi kavramların dini alan üzerine yaptığı çalışmalarla anlam bulması, aslında kültürel alanın ve kültürel iktidarın temelinde dini görmemiz gerektiği sonucuna ulaştırmaktadır.

Kültürel iktidar ve din ilişkisini Pierre Bourdieu sosyolojisi üzerinden ifade ettiğimiz bu tez çalışmasında kültürel iktidarı kuran temel kavramları aslında Bourdieu'nün din ile ilgili çalışmalardan türettiğini söyleyebilmekteyiz. Ayrıca Bourdieu'nün dinin meşrulaştırıcı gücünün eşitsizlikleri sürdürdüğüne dair inancı yine kültürel alanda yaşanan iktidar mücadelelerini aydınlatmak için kullanılabilir. Kültürel iktidar ve din arasındaki ilişki meselesi çok boyutlu bir konudur. Kültürel iktidar üzerine çalışma yapan araştırmacıların daha doğru çıkarımlarda bulunabilmeleri için din meselesine ayrı bir paragraf açmaları gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Ali. “Anayasa’nın ve Siyasal İktidarın Meşruiyet Kaynakları”. *Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/12 (2021), 87-96.
- Adorno, Theodor. *Kültür Endüstrisi*. çev. Nihat Ülner vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 11. Basım, 2020.
- Akçaoğlu, Aksu. *Zarif ve Dinen Makbul: Muhafazakar Üst-Orta Sınıf Habitusu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Ataman, Kemal. *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Ankara: Sentez Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Aydemir, Mehmet Ali. *Sosyal Sermaye*. Konya: Çizgi Yayınları, 2011.
- Bellah, Robert N. “Civil Religion in America”. *Deadalus* 96/1 (1967), 1-21.
- Berger, Peter. *Kutsal Şemsiye*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 4. Basım, 2011.
- Bilgin, Vejdi. “Din ve Kültür”. *Din Sosyolojisi*. 107-130. Konya: Palet Yayınları, 2017.
- Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi*. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Bourdieu, Pierre. *Ayrım*. çev. Derya Fırat - Günce Berkkut. Ankara: Nika Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*. çev. Bediz Yılmaz. İstanbul: Bağlam Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Bourdieu, Pierre. *Genel Sosyoloji*. çev. Zuhul Emirosmanoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Bourdieu, Pierre. “Genesis and Structure of The Religious Field”. *Comparative Social Research* 13 (1991), 1-44.
- Bourdieu, Pierre. *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. çev. Matthew Adamson. California: Stanford University Press, 1. Basım, 1990.
- Bourdieu, Pierre. “Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion”. *Max Weber, Rationality and Modernity*. ed. Sam Whimster vd. 119-136. Routledge, 2006.
- Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Hil Yayınları, 2. Basım, 2015.

- Bourdieu, Pierre. *Sanatın Kuralları*. çev. Necmettin Kâmil Sevil. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Bourdieu, Pierre. *Seçilmiş Metinler*. çev. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Bourdieu, Pierre. “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”. çev. Nazlı Ökten. *Cogito Dergisi* 76 (2014), 192-203.
- Bourdieu, Pierre. *Sosyoloji Meseleleri*. çev. Filiz Öztürk vd. Ankara: Heretik Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Bourdieu, Pierre. “Sosyolojiye Övgü”. çev. Elyesa Koytak. *Cogito Dergisi* 76 (2014), 8-15.
- Bourdieu, Pierre. “The Forms Of Capital”. ed. John G. Richardson. 241-258. Greenwood Press, 1986.
- Bourdieu, Pierre - Wacquant, Loic. *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2014.
- Calhoun, Craig. “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”. *Ocak ve Zanaat*. ed. Güney Çeğin vd. 77-129. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Cebeci, Suat. “Milli Kültür Bağlamında Din-Kültür İlişkisi”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 3/2 (2008), 1-11.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Çeğin, Güney - Tatlıcan, Ümit. “Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği”. *Ocak ve Zanaat*. ed. Güney Çeğin vd. 303-366. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Çetin, Halis. *Siyasal İktidar ve Meşruiyet: Meşruiyetin Tipolojisi, Fonksiyonları ve Araçları*. Ankara: Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2001.
- Çetin, Halis. “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyet - Meşruiyetin İktidarı”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 58/3 (2003), 61-88.
- Çil, Hüseyin. “Kültürel İktidar: Kavramlar, Kuramlar, Tartışmalar”. *Sosyoloji Divanı* 15 (2020), 11-34.
- Çolak, Yılmaz. *Türkiye’de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923-1945*. Ankara: Liberte Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Dianteill, Erwan. “Pierre Bourdieu and The Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern”. *Theory and Society* 32/5/6 (2003), 529-549.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

- Durkheim, Emile. *İntihar*. çev. Figen Kıyak. Ankara: Dorlion Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Durkheim, Emile. *Toplumsal İşbölümü*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi, 4. Basım, 2020.
- Düzce, Mesut. 2017. "Emile Durkheim'da Bir Sivil Din Olarak Milliyetçilik ve Vatanseverlik". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/52 (ts.). <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2017.1924>
- Düzce, Mesut. *Türkiye'de "Sivil Din" Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Eagleton, Terry. *Kültür Yorumları*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Eğinli, Ayşen Temel - Nazlı, Kardelen. "Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller". *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Medya ve İletişim Araştırmaları Hakemli E-Dergisi* 2 (2018), 56-74.
- Eliot, Thomas Stearns. *Kültür Üzerine Düşünceler*. çev. Sevim Kantarcıoğlu. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Engler, Steven. "Modern Times: Religion, Consecration and The State in Bourdieu". *Cultural Studies* 17/3-4 (2010), 445-467.
- Field, John. *Sosyal Sermaye*. çev. Bahar Bilgen - Bayram Şen. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Frolov, Ivan. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınevi, 1. Basım, 1991.
- Giddens, Anthony. *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Göker, Emrah. "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?" *Ocak ve Zanaat*. ed. Güneş Çeğin vd. 277-302. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Gözaydın, İftar. "Bourdieu ve Din". *Cogito Dergisi* 76 (2014), 389-401.
- Grusendorf, Stephen. "Bourdieu's Field, Capital, and Habitus in Religion". *Journal for the Sociological Integration of Religion and Society* 6/1 (2016), 1-13.
- Gülsoy, Nazlı Ökten. "Cezayir Deneyiminin Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Tahayyülüne Etkileri: Bilimsel Bir Habitusun Doğuşu". *Sosyoloji Dergisi* 3/25 (2012), 1-30.

- Günerigök, Mustafa. “Şerif Mardin’de Din Sosyolojisi”. *Şerif Mardin Okumaları*. ed. Taşkın Takış. 169-208. Ankara: Doğubatu Yayınları, 1. Basım, 2008.
- İnce, Abdullah. *Dini Eğitilmiş Bireylerde Dindarlık-Tüketim İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2018.
- İpek, İbrahim. “Din-Siyaset İlişkisi: Dünü, Bugünü ve Geleceği”. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi 2* (2018), 33-51.
- İşal, Elvan Ecem. *Pierre Bourdieu Kavramları Üzerinden Cuma Hutbelerinin Analizi*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Jourdain, Anne - Naulin, Sidanie. *Pierre Bourdieu’nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*. çev. Öykü Elitez. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Kaya, Ali. *Din Sosyolojisi Bağlamında, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Kaya, Ali. “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”. *Ocak ve Zanaat*. ed. Güney Çeğin vd. 397-419. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Keskin, Mustafa. “Din-Toplum İlişkisi Üzerine Bir Genelleme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 2* (2004), 7-21.
- Kızıl, Hayrettin. “Dini Semboller Üzerine”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/20* (2018), 327-351.
- Kızıl, Hayrettin. “İşlevleri Açısından Dini Sembol”. *DÜSBED 21* (2018), 30-42.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 27. Basım, 2019.
- Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 19. Basım, 2018.
- Mardin, Şerif. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 24. Basım, 2020.
- Marshall, George. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Ok, Ahmet Şenol. *Eski Çağlardan Günümüze Siyasal Meşruiyet Kavramı*. Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2017.
- Okumuş, Ejder. *Din ve Kültür*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Okumuş, Ejder. *Dinin Meşrulaştırma Gücü*. İstanbul: Ark Yayınları, 1. Basım, 2005.

- Okumuş, Ejder. *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Okumuş, Ejder. *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Okumuş, Ejder. "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi". *Turkish Studies* 11/7 (2016), 269-292.
- Orhan, Özgüç. "Jean-Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 68/3 (2013), 1-35.
- Öçal, Şamil. "Osmanlılarda ve Hıristiyan Batı'da Siyasi Otoritenin Meşruiyetinin Kaynağı Olarak Tanrı". *Eskiye Dergisi* 19 (2010), 33-46.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Özkan, Fatih. "Dinin Anlaşılmasında Kültürel Etki". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* 10 (2016), 299-314.
- Özkan, Sebahat - Kök, Selcen. "Sınıf Teorilerinde İki Ana Yol Bir Kavşak: Sınıfı Karl Marx, Max Weber ve Pierre Bourdieu İle Okumak". *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 5/21 (2019), 1123-1138.
- Özsöz, Cihat. *Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Rey, Terry. *Bourdieu on Religion*. Londra: Equinox Publishing, 1. Basım, 2007.
- Rey, Terry. "Marketing The Goods of Salvation: Bourdieu on Religion". *Religion* 34/4 (2004), 331-343.
- Rey, Terry. "Pierre Bourdieu and the Study of Religion: Recent Developments, Directions, and Departures". *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, 1-33.
- Robbins, Derek. "Religion and Cultural Politics: Islam and Bourdieu". *Journal of Classical Sociology* 14/3 (2013), 302-314.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 17. Basım, 2020.
- Sezen, Yümni. *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Sezer, Burcu. *Türkiye'de Kültürel İktidar Tartışmaları: Cins Dergisi Üzerinden Bir Değerlendirme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan. çev. Özlem Balkız vd. İstanbul: Sentez Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Swartz, David. “Kültür ve Din İncelemeleri Arasındaki Köprü: Pierre Bourdieu’nun Sembolik Gücün Politik Ekonomisi”. çev. İlkay Şahin. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 1/17 (2013), 182-195.
- Swartz, David. *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Swingewood, Alan. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agorakitaplığı Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Şen, Sebahattin. “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Düşünümsellik”. *Cogito Dergisi* 76 (2014), 366-388.
- Tanrıverdi, Hasan. “Din-Kültür İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ordu Üniversitesi SBE Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2018), 595-601.
- Toksoy, Özer. *Sivil Dinin Sosyolojik Evreni*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. Ankara: Altınordu Yayınları, 6. Basım, 2021.
- Turner, Bryan. “Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi”. çev. Kadir Gülen. *Pierre Bourdieu’nün Mirası Eleştirel Söylemler*. ed. Simon Susen - Bryan Turner. 257-280. Ankara: Phoneix Yayınevi, 2019.
- Wacquant, Loic. “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi”. *Ocak ve Zanaat*. ed. Güney Çeğin vd. 53-76. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum 1*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum 2*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Wood, Matthew - Altglas, Veronique. “Düşünümsellik, Bilimsellik ve Din Sosyolojisi: Tartışmalar İçerisinde Pierre Bourdieu”. çev. Mesut İnan. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2015), 492-520.
- Yayla, Atilla. *Siyaset Bilimi*. Ankara: Adres Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Yel, Ali Murat. “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik”. *Ocak ve Zanaat*. ed. Güney Çeğin vd. 559-580. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
- “Pierre Bourdieu | Biography, Theories, Works, & Facts | Britannica”. Erişim 10 Aralık 2021. <https://www.britannica.com/biography/Pierre-Bourdieu>

ÖZGEÇMİŞ

| | |
|--|----------------------|
| Ad Soyad: Emre PİSDİL | |
| Eğitim Bilgileri | |
| Lisans | |
| Üniversite | Sakarya Üniversitesi |
| Fakülte | İlahiyat Fakültesi |
| Bölümü | İlahiyat Bölümü |
| Makale ve Bildiriler | |
| <p>1. Pısdıl, Emre. “Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi”. <i>Bilhikem 4. Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu Tebliğler Kitabı</i>. Ed. Ramazan Turgut – Mazhar Dede 307-324. Van: Bilhikem Yayınları, 2021.</p> | |