



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ÇATIŞMACI KURAM GELENEĞİNDE DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ:
ANTONIO GRAMSCI ÖRNEĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Faruk EVRENK

BURSA - 2023



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ÇATIŞMACI KURAM GELENEĞİNDE DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ:
ANTONIO GRAMSCI ÖRNEĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Faruk EVRENK

Danışman:
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

İkinci Danışman:
Prof. Dr. Kemal ATAMAN

BURSA – 2023

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN ve Prof. Dr. Kemal ATAMAN'ın danışmanlığında yapılan bu çalışma, TÜBİTAK 2015 yılı 2214-A Yurt Dışı Araştırma Burs Programı'nın (Doktora öğrencileri için) 1. Dönemi kapsamında ilgili disiplinde uzmanlaşmış panelistlerin değerlendirme sonuçları doğrultusunda Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığı Değerlendirme ve Destekleme Kurulu'nun 23/07/2015 tarih ve ve 733 sayılı toplantısı sonucunda desteklenmeye değer görülmüştür. Proje kapsamında aday, Londra Üniversitesi bünyesinde bulunan ve sosyal bilim çalışmaları açısından dünyanın önde gelen araştırma merkezlerinden biri olan Ortadoğu ve Afrika Araştırmaları Merkezi'nde (SOAS University of London) bir yıl süreyle misafir araştırmacı (Visiting Scholar) pozisyonunda araştırmalar yapmış, dünyanın önde gelen Gramsci uzmanlarının derslerine katılmış, İngilizce konuşma, yazma, okuma ve anlama düzeyini üst düzeye taşımıştır. SOAS University of London'da misafir araştırmacı olma imkanı sağladıkları için TÜBİTAK'a teşekkür ederiz.

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711221009 numaralı Faruk EVRENK'in hazırladığı "Çatışmacı Kuram Geleneğinde Din-İktidar İlişkisi: Antonio Gramsci Örneği" konulu Doktora Tez Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, .../...../ 2023 günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. İsmail GÜLER
Marmara Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. İzzet ER
İ. Sabahattin Zaim Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Mehmet ULUKÜTÜK
Bursa Teknik Üniversitesi

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

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Çatışmacı Kuram Geleneğinde Din-İktidar İlişkisi: Antonio Gramsci Örneği” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

18.01.2023

Adı Soyadı:	Faruk EVRENK
Öğrenci	711221009
Anabilim	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 18 / 01 / 2023

Tez Başlığı / Konusu: Çatışmacı Kuram Geleneğinde Din-İktidar İlişkisi: Antonio Gramsci Örneği

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam xiv+182 sayfalık kısmına ilişkin, 18/01/2023. tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

18.01.2023

İmza

Adı Soyadı: Faruk Evrenk
Öğrenci No: 711221009
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi
Programı: Doktora
Statüsü: ☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Prof. Dr. Vejdi Bilgin
18.01.2023

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Faruk EVRENK
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Sayfa Sayısı	: XIV + 184
Mezuniyet Tarihi	: / / 2023
Tez Danışmanları	: Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Prof. Dr. Kemal ATAMAN

Çatışmacı Kuram Geleneğinde Din-İktidar İlişkisi: Antonio Gramsci Örneği

Marksist bir teorisyen olan Gramsci'nin din-iktidar ilişkisine dair geliştirdiği teori, din sosyolojisi çalışmalarında az değinilmiş konulardan birisidir. Temelde politik bir teorisyen olarak kabul edilmesinin bunda etkisi olmakla beraber Marksist söylemin çoğunlukla tek tip olarak sunulması da etkin sebepler arasındadır. Ancak Gramsci'nin geliştirdiği teori çatışmacı kuram bağlamında din-iktidar ilişkisine yeni bir yorum getirmekle beraber, Marksist paradigmanın tek tipleştirici söyleminin revize edimesine de katkı sağlamaktadır. Gramsci'ye göre din, iktidarın etkin kaynaklarından birisidir. Onun modern demokratik devlet için geliştirdiği iktidar tipolojisi olan hegemonya, dinî iktidar tipolojisinin ortaya konulmasında oldukça işlevsel olabilir. Çünkü Gramsci, bu ifadenin kullanım alanını, siyasi anlam ve bağlamının yanında, neredeyse tüm dini geleneklerin sunduğu ahlaki ve entelektüel liderlik bağlamını da içerecek şekilde geniş tutmuştur.

Nitel bir araştırma yöntemi takip edilen bu çalışmada araştırma tekniği olarak çoğunlukla doküman analizi kullanılarak Gramsci'ye ait ve onunla ilgili yazılı eserler karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Sonuç olarak Gramsci'nin modern devlet için geliştirdiği teorinin, sosyal bir gerçeklik olarak dinin ortaya çıkış, yayılma ve iktidara gelme süreçlerini analiz etmede faydalı bir teori olarak kullanılabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Çatışmacı Kuram, Antonio Gramsci, Din, İktidar, Hegemonya, Organik Aydın/Geleneksel Aydın

ABSTRACT

Name and Surname	: Faruk EVRENK
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Branch	: Sociology of Religion
Degree Awarded	: Ph.D.
Page Number	: XIV + 184
Degree Date	: / / 2023
Supervisors	: Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Prof. Dr. Kemal ATAMAN

The Relationship Between Power and Religion in The Conflict Theory: The Case of Antonio Gramsci

The theory developed by Gramsci, who is a Marxist theorist, on the relationship between religion and power is one of the less mentioned topics in the sociology of religion studies. Although his acceptance as a political theorist has an effect on this, the fact that Marxist discourse is mostly presented as a single type is also among the effective reasons. However, the theory developed by Gramsci not only brings a new interpretation to the religion-power relationship in the context of conflict theory, but also contributes to the revision of the standardizing discourse of the Marxist paradigm. According to Gramsci, religion is one of the effective sources of power. Hegemony, the power typology he developed for the modern democratic state, can be quite functional in revealing the religious power typology. Because he uses hegemony in the context of moral and intellectual leadership offered by almost all religions. Therefore, it is the most important result of the study that the theory he developed for the modern state can be used as a theory for the emergence, spread and coming to power of religion, which is a social reality.

In this study, which we followed a qualitative research method, we mostly used document analysis as a research technique. Written works belonging to and about Gramsci were subjected to comparative analysis. As a result, it was concluded that Gramsci's theory for the modern state can be used as a useful theory in analyzing the emergence, spread and coming to power of religion as a social reality.

Key Concepts: Sociology of Religion, Conflict Theory, Antonio Gramsci, Religion, Power, Hegemony, Organic/Traditional Intellectual.

ÖNSÖZ

Din, toplumların vazgeçilmez gerçekliğidir. O, ürettiği zihniyet, dil, ritüel, sembol ve metaforlar aracılığıyla toplumsal yapının diğer kurumlarıyla doğrudan veya dolaylı bir biçimde etkileşime girmektedir. Din ve diğer toplumsal kurumlar arasında doğrusal bir ilişkiden ziyade döngüsel ve diyalektik denilebilecek bir ilişki biçiminin varlığı daha doğru görünmektedir. Karşılıklı etkilenme, tarih boyunca birçok farklı toplum tiplerinde değişik yoğunluk ve düzeyde gerçekleşmiştir. En basit kabile toplumlarından en karmaşık denilebilecek post modern toplumlara varıncaya kadar bu karşılıklı etkileşim bir şekilde varlığını devam ettirmiştir.

Dinin etkilediği ve kendisinden etkilendiği kurumların başında siyaset gelmektedir. Siyaset, toplumsal yaşamı mümkün kılacak insani motivasyonları, belirli bir amaç doğrultusunda yönlendirebilme sanatı olarak da ifade edilebilir. Siyaset tüm insanlarda var olan ve eşit bir şekilde dağıtılmadığı için çatışma ve tabakalaşmaya neden olabilen biyolojik ve sosyolojik güdülerini sınırlandıran ve düzenleyen kurumdur. Toplumların asgari barış ortamında yaşamasını mümkün kılacak aygıtları düzenleyen siyaset, bu hedefini gerçekleştirmek üzere bir güce gereksinim duyar. Siyaset kurumunun ihtiyaç duyduğu bu güç, sosyal bilimlerde iktidar ve otorite olarak kavramsallaştırılmıştır. İktidar veya otoriteden bahsedilirken ilk akla gelen kurumun siyaset olması onun bu işlevi nedeniyle.

Din-iktidar ilişkisi, teknik bilimsel bir disiplin olan din sosyolojisinin araştırma konularının başında gelmektedir. Bu ilişkinin güncel ya da tarihsel mahiyeti, nitel ya da nicel araştırma yöntemleriyle incelenebilmektedir. Değişik teorik bakış açılarıyla incelenebilen bu mahiyet, farklı sosyolojik değişkenler göz önünde bulundurularak da incelenebilir. Konunun hangi sınırlar çerçevesinde nasıl ele alınacağı araştırmacının tercih edeceği yöntem ve teoriye bağlı olarak değişebilir. Ulaşılan sonuçlar da seçilen teori ve yöntemle bağlı olarak değişkenlik arz edebilir.

Bu çalışmada din-iktidar ilişkisinin mahiyeti, genel olarak çatışmacı kuram ve spesifik olarak da Antonio Gramsci çalışmaları bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. Gramsci'nin eklektik düşünce yapısı, hâkim Ortodoks Marksist görüşten farklılaşan duruşu, geliştirdiği teori ve kavramların analitik yapısı ve din sosyolojisi çalışmalarında az değinilmiş olması, onun seçilmesinin gerekçeleri olarak sıralanabilir. O, görüşleriyle hâkim Ortodoks, pozitivist ve bilimselci Marksist görüşlerin dışında bir konumda

durmaktadır. Dolayısıyla Gramsci'nin teorisinin ve kavramlarının din sosyolojisi disiplininin sınırları dahilinde çalışılmasının, din sosyolojisi alanın gelişmesine katkıda bulunacağı varsayılmaktadır. Bu çalışmayla din ve dinî iktidar olgusunun yeni bir okumaya tabi tutulması hedeflenmektedir. Bu tarz bir okuma beraberinde bazı riskler barındırsa da farklı anlam ufuklarının açılmasına da vesile olmaktadır. Bu yeni ufuklar, kanaatimce bu riskleri göze almayı değerli kılmaktadır.

Teknik akademik disiplin çerçevesinde fikir üretmek, oldukça zor, uzun ve yorucu bir süreçtir. Araştırmacı, çalışma alanına profesyonel bir uğraş olarak başlarken zaman içerisinde kendi kişisel, toplumsal ve tarihsel bağlamı ile ilgili bir keşif yolculuğuna farkına varmadan çıkar. Bu tarz bir çıkarım özellikle sosyoloji, psikoloji ve tarih gibi alanlar için oldukça geçerlidir. Bu çalışmada araştırmacı Gramsci'nin tarihsel, dinsel, politik, ekonomik, ailevi ve sosyolojik çatışmalarla ilgili düşüncelerini analiz etmeye çalışırken Gramsci de araştırmacının kendi sosyolojik, psikolojik, politik ve tarihsel çatışmalarının ayırında olmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada araştırmacı ve araştırılan arasındaki ilişkinin özne-nesne ilişkisinden ziyade özne-özne ilişkisi şeklinde geliştiği söylenebilir.

Ortaya konan bu çalışma mükemmellik iddiası taşımamaktadır. Eleştiriye açık, ve tamamlanmamış/eksik bırakılmış bazı başlıkları söz konusu olabilir. Nihayetinde bir deneme ve yeni bir okuma teşebbüsü olduğu için son sözü söyleme iddiasında değildir. Din sosyolojisi alanına ve literatürüne mütevazı bir katkı sağlayabilirse tez amacına ulaşmış olacaktır.

Araştırmanın başından sonuna kadar oldukça fazla sayıda kişi ve kurumun katkıları olmuştur. Her birisi ayrı ayrı teşekkürü hak etmektedir. Ancak en derin şükran ve minnettarlığı hiç şüphesiz tez danışmanlarımdan Prof. Dr. Kemal ATAMAN Beyefendi hocam hak etmektedir. Şükran ve minnet duyduğum bir diğer değerli büyüğüm, danışmanım ve hocam Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Beyefendi'dir. Vejdi Bey Hocam hayatım boyunca takip edeceğim akademik kültür formasyonumun oluşmasında etkin olan hocalarımdan birisidir. Tez izleme komitemde yer alan Prof. Dr. Abdurrahman KURT Beyefendi ve Prof. Dr. İsmail GÜLER Beyefendi hocalarıma teşekkür ederim. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yaptığım süre içerisinde bizim yetişmemiz için özel dersler yapmak suretiyle kıymetli vakitlerini ayıran Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP Beyefendi hocama medyûn-u şükranım. Tezin ön okumalarını yapıp katkı sunan Prof. Dr.

Hayrettin KIZIL, Dr. Öğr. Üyesi Abdusamet KAYA, Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZKAN ve Dr. Öğr. Üyesi Üsame BOZKURT'a şükranlarımı arz ediyorum.

TÜBİTAK/Bidep'e 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı kapsamında SOAS University of London'da araştırma yapmama fırsat tanıdıkları için çok teşekkür ederim. Proje ofisi çalışanları oldukça yardımsever kişilerdi. TÜBİTAK'ın bu bursu sayesinde dünyanın önde gelen araştırma merkezlerinden biri olan Ortadoğu ve Afrika Araştırma Merkezi'nde misafir araştırmacı olarak bulundum. Prof. Dr. Kemal ATAMAN Bey hocamın rehberliği olmaksızın SOAS'tan kabul almam ve TÜBİTAK bursuna başvurmam söz konusu olmazdı. Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP ve Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ proje başvuru dosyasını okuyup katkılarda bulundular. Prof. Dr. Derda KÜÇÜKALP tez konusu ile ilgili istişare talebimi kabul edip kıymetli vakitlerini ayırdılar. Kendilerine teşekkür ederim. SOAS'ta bulunduğum süre içerisinde derslerine katıldığım Gramsci uzmanı Prof. Dr. Cosimo ZENE ve bölüm başkanı Dr. Erica Hunter'a misafirperverlikleri için teşekkür ederim. Ayrıca burada ismini yâd edemediğim daha nice hoca, arkadaş ve dostumun destekleri söz konusu olmuştur. Hepsine ayrı ayrı teşekkür ederim.

Uzun ve yorucu olan doktora ders ve tez süreci yolculuğunda bana refakat eden, çoğu zaman kendilerini ihmal ettiğim sevgili eşim Ayşegül, çocuklarım Taha Enes, Meryem ve Reyhan'a ayrıca teşekkür ederim. Onların varlıkları yolculuğun yorgunluğunu hafifleten önemli motivasyonlardan birisi oldu.

Faruk EVRENK
Diyarbakır 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	4
B. ARAŞTIRMANIN AMACI	6
C. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	7
D. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	9
E. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	10

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKAPLAN

A. DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLARIN SOSYOLOJİK ANALİZLERİ	13
1. İktidar	13
1.1. Dini İktidar	16
1.2. Politik İktidar	22
1.3. Ekonomik İktidar	24
2. Otorite	28
B. SOSYOLOJİ GELENEĞİNDE ÇATIŞMACI KURAM	32
1. Çatışma Kuramının Düşünsel Kökenleri	33
2. Sosyolojik Bir Çözümleme Geleneği Olarak Çatışmacı Kuram	37
3) Çatışmacı Kuramın Kurucusu : Karl Marx	42

İKİNCİ BÖLÜM

ANTONIO GRAMSCI'NİN HAYATI, ENTELEKTÜEL KARAKTERİ İLE SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR İÇİN ÜRETTİĞİ TEMEL KAVRAMSAL AYGITLARIN ANALİZİ

A.	ANTONIO GRAMSCI'NİN HAYATI.....	50
1.	Antonio Gramsci'nin Hayatının İlk Evresi (1891-1914).....	51
1.1.	Doğumu ve Çocukluğu.....	51
1.2.	Eğitim Hayatı	53
1.3.	Üniversite Yılları	56
2.	Antonio Gramsci'nin Hayatının İkinci Evresi (1915-1926)	59
2.1.	Sosyalist Bir Aydın-Aktivist Olarak Gazetecilik Yılları.....	59
2.2.	İtalyan Komünist Partisinden Milletvekili Olması.....	64
3.	Antonio Gramsci'nin Hayatının Son Evresi Olarak Hapishane Yılları (1926-1937)	67
3.1.	Hapishane Defterlerinin Yazılmaya Başlanması, Konuların Tasnifi ve Amacı... ..	69
3.2.	Hapishane Defterleri'nin Sosyo-Politik ve Kültür Çalışmalarının Merkezi Bir Unsuru Haline Gelmesi	74
B.	...ANTONIO GRAMSCI'NİN ENTELEKTÜEL KARAKTERİ İLE ONUN SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR İÇİN ÜRETTİĞİ TEMEL KAVRAMSAL AYGITLAR	76
1.	Sosyo-Politik ve Kültürel Çalışmalarda Gramsci'nin Önemi	76
2.	Gramsci'nin Entelektüel Üslubu	78
3.	Gramsci'nin Sosyo-Politik ve Kültürel Çalışmaları İçin Ürettiği Temel Kavramlar.....	79
3.1.	Hegemonya	80
3.2.	Aydınlar	86
3.3.	Praksis Felsefesi.....	98
3.4.	Devlet.....	103
3.5.	Madun (Subaltern) Gruplar.....	106
3.6.	Modern Prens Ya Da Politik Parti	109
3.7.	Pasif Devrim	114

3.8. Tarihsel Blok	117
3.9. Toplumsal Sağduyu (Common Sense)	118

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİNİN GRAMSCI PERSPEKTİFİNDEN ANALİZİ

A. DİN FENOMENİNİN MODERN DEVLET VE TOPLUM BAĞLAMINDA ANALİZİ	123
B. GELENEKSEL-MODERN DÜNYA TASAVVURUNUN KURUCU UNSURU OLARAK DİNİN HEGEMONYA BAĞLAMINDA ANALİZİ	126
C. DİNİ HAREKETLERİN TEZAHÜRLERİNİN PASİF DEVRİM BAĞLAMINDA ANALİZİ	132
D. GRAMSCI'NİN KÜLTÜR TEORİSİNDE DİNİN YERİ	138
E. POLİTİK DİN-SİVİL DİN DİKOTOMİSİNİN HEGEMONYA BAĞLAMINDA ANALİZİ	143
F. ORGANİK-GELENEKSEL AYDIN BAĞLAMINDA DİN ADAMLARININ ANALİZİ	150
1. Evrensel Dinlerde Organik/Geleneksel Aydın Olarak Din Adamları	154
1.1 Ruhban Grubunun Organik/Geleneksel Aydın Bağlamında Analizi	155
1.2. Ulemanın Organik/Geleneksel Aydın Bağlamında Analizi	159
SONUÇ	164
BİBLİYOGRAFYA	169

KISALTMALAR

c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
no.	: Numara
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfadan sayfaya
SOAS	: School of Oriental and African Studies
SBKP	: Sovyetler Birliği Komünist Partisi
ts.	: tarihsiz
thk.	: tahkik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
USA	: United States of America
Uni	: Üniversite
vb.	: Ve benzeri
Pr.	: Press
vd.	: ve diğerleri
vol.	: Volume
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Temel toplumsal kurumların başında gelen din, sosyologlar tarafından evrensel kabul edilen bir olgudur. Bu yönüyle o, tarihin bütün evrelerinde ve geçmiş bütün toplum ya da topluluklarda müşahade edilen bir fenomendir. Müşahade edilen bir fenomen olması dinin, inanç, ritüel, sembol ve cemaat boyutu ile hem birey hem de toplumun gündelik, ekonomik, politik ve ailevi yaşantısında bir şekilde tezahür etmesi anlamındadır. Zira din özsel anlamıyla bireyin iç dünyasında tecrübe ettiği kişisel bir deneyim olarak da tanımlanmaktadır. Ancak bu boyut sosyolojik olarak tam olarak tespit edilip ölçülemediğinden sosyal bilimciler daha çok onun işlevsel yönü olan ve dışsallaşan boyutu üzerinde durmaya çalışırlar. Din dışsallaşan yani toplumsal formlarda tezahür eden boyutu ile diğer temel toplumsal kurumlar olan siyaset, eğitim, aile, ekonomi gibi kurumlarla pekçok yönde kesişme noktaları gösterebilmektedir. Bu itibarla din ve diğer toplumsal kurumlar arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu söylenebilir.

Din, ürettiği zihniyet, sembol, ritüel ve dil vasıtasıyla toplumsal yaşamın merkezinde olan bir fenomendir. En basit denilebilecek toplumsal ilişkiden en karmaşık kuruma kadarki yelpazede etkisini hissettiren din, toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir unsurudur. Din ölüm gibi en temel insani olguların anlamlandırılmasında pratik işlev görürken toplumsal örgütlenmeyi sağlayan bir motivasyon da olabilmektedir. Toplumsal uyum ve meşruiyeti sağlamasının yanında o bazı dönem ve durumlarda toplumsal çatışma ve tabakalaşmanın da motivasyonu olabilmektedir.

Diğer toplumsal kurumlarla olan aktif diyalektik ilişkisi, toplumsal işlevi bakımından dinin birçok farklı okumaya açık olmasına da neden olabirmiştir. Sosyolojik düşünce geleneği açısından bakıldığında işlevselci paradigma ve çatışmacı paradigma olarak tasnif edilebilecek iki gelenek ilk bakışta göze çarpmaktadır. Her iki gelenek de aynı olguya baktıkları halde teorik farklılıklarından ötürü farklı sonuçlara ulaşabilmektedir. İşlevselci bakış açısından din, toplumsal uyum ve organizasyonun motivasyonu iken, çatışmacı bakış açısından din toplumsal tabakalaşma ve çatışmanın motivasyonlarından biri olabilmektedir. Dolayısıyla teorinin, toplumsal gerçekliğin nasıl görüldüğünü belirleme konusunda önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Din motive ettiği zihniyet, dil, sembol ve ritüellerle belirli bir toplumsal yaşamı mümkün kılma potansiyeline sahip güçlerin başında gelir. Dinin kaynaklık ettiği bu güç,

tarih boyunca maddi ve maddi olmayan boyutlarıyla tezahür etmiştir. Sözgelimi tarih boyunca dini motivasyonla bir taraftan ordular kurulup savaşlar yapılırken diğer taraftan maddi zenginlik ve toprak mülkiyetleri ele geçirilebilmiştir. ¹Yine dinin kaynaklık ettiği maddi ve maddi olmayan güç, son tahlilde toplumsal yaşamın nihai formu olan ve şiddetin meşru kullanımını elinde tutan devlet biçiminde de tezahür edebilmiştir. Bu bağlamda denilebilir ki din, maddi, politik ve toplumsal gücün formu olan iktidarın otoritesinin önemli motivasyonlarından birisidir.

İktidar, sosyo-politik literatürde genellikle politik gücü elinde tutan toplumsal parti ya da grubun yeteneği olarak kullanılmaktadır. Otorite ise iktidarın gücünün halk katındaki meşru oluşuna göndermede bulunur. Otorite, halkın iktidara tâbi olmasını sağlayan yönüdür. Otoritesini kaybeden iktidar zaman içinde iktidarını da kaybetme durumu ile karşılaşabilir. Zira iktidar ve otorite sahibi olmak birçok kişi ya da toplumsal grubun arzusu olmuştur. İktidarını beğenmediği kişi ya da grupların otoritesini sarsmak ve geçersiz kılmak rakip iktidar taliplerinin en başta yapmaya çalıştığı işlerin başında gelir. Dolayısıyla iktidarın en önemli görevlerinden birisinin otoritesini sağlama alma ve sürekli kılma olduğu söylenebilir. Tarih boyunca otoriteyi temin etmenin ve sürekli kılmanın en önemli dayanaklarından birisi din olagelmıştır.

Din-iktidar ilişkisi kendi içerisinde birçok toplumsal alt kurumu barındıran oldukça karmaşık bir olgudur. Olguyu oluşturan bölümlerin her birisi yani din ve iktidar haddizatında temel toplumsal kurumlar olup birçok alt kurum ve ilişkiden oluşan sosyolojik fenomenlerdir. Dolayısıyla bu ilişkinin “ne”liğini ve “nasıl”lığını tespit edip ortaya koymak oldukça kapsamlı ve zor bir vazifedir. Zira o, felsefeden siyasete kadar düşünce tarihi boyunca üzerinde belki de en çok düşünce üretilen konuların başında gelmektedir.

Din-iktidar ilişkisi tarihsel süreç içerisinde yapısı ve işleyişi itibariyle toplumdan topluma farklılık gösteren önemli sosyo-politik olgulardan birisidir. Din-iktidar ilişkisinin tezahür ettiği biçim, sebepleri itibariyle tarihsel ve toplumsal şartlara bağlı iken ve sonuçları itibariyle yüzyıllara etki edebilecek politik, teolojik ve toplumsal çıktıları olabilen sosyolojik ve politik bir konudur. İslam siyaset düşüncesinden somut örnek

¹ Randall Collins, *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015), 21.

vermek gerekirse -Arkoun'un da ifade ettiği gibi- tarih boyunca müslümanların parçalanmasına neden olan büyük tartışma, Sıffın Savaşı'ndan sonra 661 yılında gerçekleşen Hakem olayında otorite ve iktidar arasındaki hiyerarşi ilişkisi üzerinde temellenmiştir.² Otorite ve iktidarın devrini kurumsal bir çerçeve içinde gerçekleştirmekten yoksun olan ilk Müslüman topluluğunun bu toplantıda ileri sürdükleri argümanlar tarih boyunca din-iktidar ilişkisi bağlamını da aşarak teolojik ve fikhî ayrışmalara neden olmuştur. Dolayısıyla din-iktidar ilişkisi içerisinde teolojik, fikhî, toplumsal, ekonomik ve politik unsurların yer aldığı oldukça kompleks bir zeminde tezahür etmiştir.

Bu çalışmada temel toplumsal kurumlardan olan din ve iktidarın kesiştiği noktalar Gramsci'nin çalışmaları özelinde tespit edip çatışmacı sosyolojik paradigma çerçevesinde analiz edilecektir. Konunun çatışmacı kuram bağlamında genişliliği ve kapsamlılığı göz önüne alındığında hem bu geleneği temsil edecek hem de bu geleneğe özgün düşünceleri ile katkıda bulunup konuya yeni bir yorum getirme imkanı sağlayabilecek Gramsci'nin seçilmesi önemlidir. Zira Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarında Gramsci üzerinde yeterince çalışma yapılmamış olması ayrıca Fulton'un da ifade ettiği üzere Gramsci'nin dine dair yazılarının İngilizce sosyoloji literatüründeki etkilerinin sınırlı kalmış olması³ Gramsci'yi tercih etmedeki önemli sebepler arasında sayılabilir. Böylece dini iktidar tipolojisi bağlamında yeni bir yorumun din sosyolojisi literatürüne ekleneceği hedeflenmektedir.

Gramsci, temelde politik bir teorisyen olmakla beraber, kültür, edebiyat, sosyoloji ve din ile ilgili özgün düşünceleri olan bir düşünürdür. Marksist düşünce geleneği açısından Batı Marksizmi grubu içerisinde konumlandırılan Gramsci, II. Enternasyonel'de hakim konuma gelen ortodoks ve pozitivist Marksist gelenekten ayrılmaktadır. İtalya işçi sınıfının örgütlenmesi ve öz bilinç kazanması mücadelesinde önemli roller alan Gramsci, ayrıca İtalya Komünist Partisi'nin sekreterliğini ve milletvekilliği görevlerini yerine getirmiştir. Hayatı, hapisane dönemi ve hapisane öncesi dönem olarak tasnif edilebilecek olan düşünürün hapisane dönemi, düşüncesinin olgunlaştığı evre olarak kabul edilir. On yıllık hapisane sürecinde yaklaşık 3000 sayfaya

² Mohammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Yücel (İstanbul: Metis Yayınları, 1994), 88.

³ John Fulton, "Religion and Politics in Gramsci: An Introduction", *Sociological Analysis Oxford University Press* 48/3 (1987), 197.

ulaşan eser kaleme alan düşünür, politikadan dine, ekonomiden kültüre olmak üzere geniş yelpazedeki olgulara ilişkin düşünce üretmiştir.

Batı Marksizmi geleneği içinde konumlandırılan Gramsci'nin Marksist sosyolojik düşünceye dair önemli katkılarından biri, Marksist formülasyonda üst yapı olarak kavramlaştırılan ideoloji, kültür, din, eğitim gibi unsurlara dair yaptığı kapsamlı analizlerdir. O, bir bakıma üst yapıların teorisyeni olarak da tanımlanır. Bir başka yönüyle o, modern burjuva devletinin ve proletarya öncülüğündeki muhalif grupların birleşkesinin teorisyenlerinden birisi olarak kabul edilir.

Gramsci, sosyo-politik çözümlemelerinde birbiriyle ilintili olabilecek teorik kavramlar kullanmıştır. O, teorik kavramları tarihsel karşılaştırma metodu bağlamında kullanmaya çalışır. Hegemonya-karşı hegemonya, pasif-aktif devrim, organik-geleneksel aydın gibi ikili analitik çözümleme aygıtları, en çok başvurduğu araçların başında gelir. Modern burjuva iktidarının yapısını incelerken yine ikili bir tasnife başvurur. Zora ve rızaya dayalı iktidar olmak üzere tasnif ettiği formülasyona göre, modern burjuvazi rızaya dayalı hegemonik bir iktidar içerisinde çalışmaktadır. Burjuvazinin politik formu olan modern devlet burjuvazinin hegemonyasını temin etmek için refah ve özgürlükler devleti olarak konumlanır. Eğitim kurumları, sivil toplum kuruluşları, dini organizasyonlar, sanat ve kültürel faaliyetler gibi yönleriyle burjuvazi, hegemonyasını temin etmektedir. Ona göre tâbi olanların gönüllü katılımı ile otoritesini sağlamlaştıran burjuvaziye karşı muhalif işçi sınıfı da hegemonik olmak zorundadır ve bütün muhalif gruplara öncülük etmelidir. İktidarı ele geçirmenin birinci aşaması iktidara gelmeden otorite yani hegemon olmaktan geçer. Gramsci'nin yapmış olduğu bu çözümleme rakip dini ve toplumsal grupların mücadelelerinin analizinde de görülebilir. Zira onun kullandığı kavramlar analitik aygıtlardır. Bu yönüyle onun kullandığı kavramsal şemalar farklı tarih ve toplumlarla işlevsel olabilecek esnekliktedir.

A. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Bilimsel sosyolojik çalışma belli bir problem etrafında yapılan çalışmadır. Bu çalışma teorik olabildiği gibi, belirli bir toplumsal kurum ya da yapının tespiti dayanan alan araştırması şeklinde de olabilir. Ancak her iki durumda da belirli bir problemin ortaya konması ya da toplumsal durumun tespitine yönelik bir hedef söz konusudur. Ayrıca araştırmanın bilimselliği bir bakıma kullanılan metot ve tekniğe bağlı

olduğundan seçilen konuya yönelik belirli bir metot ve teknik de kullanılmak zorundadır. Belirli bir metot çerçevesinde araştırmacı tarafından var olduğu iddia edilen problem çalışma boyunca ileri sürülen argümanlarla tespit edilmeye çalışılır.

Sosyolojik araştırma belirli bir kuramsal arkaplanda yapılan bilimsel bir çabadır. Ulaşılan sonuçların ve takip edilen süreçlerin bilimsel olması bir bakıma mensup olunan disiplinin terimlerini kullanmayı gerekli kılmaktadır. Sosyolojik araştırma aynı zamanda belirli sınırlar çerçevesinde yapılan bir araştırmadır. Zira toplumsal yapıyı oluşturan kurumlar, birbiri ile ilişki içinde süreklilik arzeden sonsuz denilebilecek alt ilişki ağlarından oluşmaktadır.⁴ Dolayısıyla yapılması planlanan çalışmanın bilimsel olması, ilgili çalışmanın sınırlarının olabildiğince belirli olmasını gerektirmektedir. Aksi takdirde yapılan çalışma yamalı-bohça metaforunda ifade edilen bir görünüm arzedeceğinden bilimsel olmaktan uzak olacaktır.

Çatışmacı kuram bağlamında din iktidar ilişkisinin mahiyetini Gramsci'nin görüşlerini merkeze alarak analiz etmeyi hedefleyen bu çalışmada sosyolojik anlamıyla ele alınacak olan din fenomeni bir başka toplumsal fenomen olan iktidar ve otorite ilişkisi bağlamında izah edilmeye çalışılacaktır. Tezin belirlenen amaca ulaşabilmesi için aşağıdaki araştırma sorularına cevaplar aranacaktır: Çatışmacı kuram'da din ve onun toplumsal işlevi nedir? Din salt bir ideoloji ve sömürü aracı mıdır? Dinin iktidarla dolayısıyla siyasetle olan ilişkisinin alt bileşenleri nelerdir? Gramsci'nin Marxizme katkıları daha çok hangi konularda belirginleşmektedir? Gramsci'nin din ve genelde ideoloji ile ilgili tespitleri çağdaş sosyolojik düşünceye ne tür açılımlar sağlamaktadır? Gramsci'nin modern liberal burjuva devlet aygıtını analiz etmek için kullandığı kavramlar din ve dini iktidar olgularının araştırılmasında ne tür açılımlar sağlayabilir?

Yukarda ifade edilen sorular çerçevesinde ele alınacak bu çalışmanın, çatışmacı kuramın din hakkındaki hakim yorumunun tashih edilmesine katkı sunacağı düşünülmektedir. Zira çalışmanın temel tezi, dinin yalnızca bir sömürü aracı olduğu şeklindeki totelleştirici/genelleyici söylemin Marksist gelenek içinden bile bakıldığında geçerli olmadığı; aksine dinin toplumsal kurumların başında geldiği ve diğer toplumsal kurumları türlü şekillerde etkilediğidir. Ayrıca, çalışmanın dini iktidar ve din-iktidar

⁴ Michael Mann, *The Sources of Social Power A History of Power From The Beginning to A.D. 1760* (USA: Cambridge University Press, 1986), I/1.

ikişkisine dair yeni bir söylemin inşa edilmesine katkı sunacağı beklenmektedir. Bir diğer deyişle Gramsci'nin modern devletin iktidarının yapısını analiz etmek için kullandığı rıza temelli iktidar süreçleri olan hegemonya ve onunla bağlantılı diğer kavramlar, toplumsal bir gerçeklik olan din ve dinî iktidarın tipolojisinin ve bu iktidarın toplumsallaşma süreçlerinin analiz edilmesinde önemlidir. Zira din, Gramsci açısından tüm devrim biçimleriyle özellikle de sosyalist devrim ile doğrudan bir ilişki içindedir. Çünkü din, içkin bir politik güce sahiptir.⁵ Bu içkin güç tarihin birçok döneminde farklı toplumsal bağlamlarda somut örnekler sergilemiştir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI

Belirli bir toplumsal kurum, ilişki, yapı, değişme ya da fenomenin betimleyici bir biçimde tespit edilmesini içeren sosyolojik araştırmanın bir amacı vardır. Bu çalışmada Gramsci'nin dine dair analizlerinin iktidar bağlamında tespit edilmesi; dinin toplumsal bir kurum olarak yerinin ve işlevinin çatışmacı kuram bağlamında ortaya konması çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu tarz bir amaç, hakim ortodoks Marksist yorumun dışında da Marksist din yorumlarının olduğunu ortaya koymaktadır. Ortodoks Marksist yorum dışındaki Marksist yorumlar, eklektik ve uzlaşmacı yorumlardır. Toplumsal gerçeği göz önünde bulundurmaya çalışan ve Batı Marksizmi olarak ifade edilen bu Marksist yorumlama biçimleri özellikle 20. yüzyıl Batı toplumlarının devlet, ideoloji, kültür, din, sanat vb. kurumlarının önemi üzerinde durmaktadır.

Gramsci'nin din, siyaset ve kültür teorisinin ortaya konmasını amaçlayan bu çalışma dolayısıyla din ve modern devlet ilişkisinin anlaşılmasına da katkı sunmayı hedeflemektedir. Onun geliştirdiği kavramların farklı sosyolojik analizler için işlevsel olabileceğini vurgulamak da çalışmanın hedefleri arasında sayılabilir. Çalışma ayrıca din, dini iktidar ve din-iktidar ilişkisine dair yeni bir söylemin inşa edilmesine katkı sunmayı hedeflemektedir. Bu yeni söylem, Gramsci'nin temelde modern devlet aygıtının iktidar ve otoritesinin nasıl çalıştığı ile ilgili ortaya koyduğu analizin, toplumsal bir gerçeklik olarak dinin analiz edilmesi ile ilgilidir.

⁵ Fulton, "Religion and Politics in Gramsci: An Introduction", 198.

C.ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Hakim sosyolojik düşünce geleneğine bakıldığında, Marksist gelenek olarak tipleştirilen paradigmanın tek tip bir paradigma olduğu ve dine dair olumsuz bir tavrının mutlak bir ilke olarak öğretildiği görülmektedir. Bu tavrın arkasında birçok neden yatmakla beraber, temelde Bolşevik Devrimi'nin yol açtığı Rus Komünist tecrübesinin yarattığı atmosfer olduğu söylenebilir. Marx'ın düşünceleri, kendi yazdıklarından başka, özellikle 20. yüzyıldaki komünist devlet ve toplum tecrübeleriyle özdeşleştirilmiştir. Bu tarz bir anlayış ayrıca özellikle Amerikan sosyoloji geleneğinin üniversitelerde ve araştırma enstitülerinde hakim olmasıyla da yakından ilgilidir. Zira Amerikan sosyoloji geleneği daha ziyade Talcott Parsons'ın yapısal işlevsel sosyoloji geleneği üzerinde şekillenmiştir. Parsons'ın *Toplumsal Eylem Kuramı* adını verdiği eserinde sosyolojinin kurucularını ele alırken Marx'ı kitap dışı bırakması bilinçli bir tercihten kaynaklanmaktaydı. Amerikan sosyoloji geleneğinin bu göz ardı etme politikasına ek olarak komünist teorisyenlerin Marx'ın metinlerini kutsal bir metin gibi ele almaları da Marksist sosyolojik teorinin objektif ve bilimsel olarak ortaya konmasındaki önemli engellerden birisini oluşturmuştur. Bu çalışmayı önemli kılan hususların başında sözü edilen her iki ideolojik sapmadan olabildiğince uzak kalması gelmektedir. Marksizm ve bünyesindeki farklı versiyonların ele alınması dinin farklı okumalarına olanak tanınması açısından oldukça önemlidir. Bu çalışmada Marksist düşüncenin önemli temsilcilerinden olan Gramsci'nin dinin toplumsal ve kültürel işlevine dair görüşlerinin ele alınması hem Marksist düşünce hem de hakim işlevselci paradigmanın din görüşü ve dine olumlu bir değer atfeden çevrelerin analizleri açısından önem arz etmektedir. Gramsci'nin geliştirdiği politik ve kültür teorisi içinde din önemli bir yer edinmektedir. İşlevselci paradigma ile ortak bazı noktaları ortaya koyan bu teorinin analiz edilmesi sosyolojik düşüncenin yorumlanması bakımından önem arz etmektedir.

Gramsci'nin geliştirdiği teori ve kavramlar tarihsel süreç içerisinde farklı bilimsel alan ve araştırmalara kaynaklık etmiştir. Dil biliminden siyasete, kültür çalışmalarından kamu yönetimi ve uluslararası ilişkilere varıncaya kadar farklı bilimsel alanlarda araştırmacılar Gramsci ve onun teorisi üzerinde çalışmışlardır. Gramsci üzerine yapılan çalışmalar ulusal ve uluslararası olmak üzere iki kategoride tasnif edildiğinde Türkiye'de Gramsci ile ilgili yapılan çalışmaların daha çok kamu yönetimi, felsefe, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler alanında çalışan araştırmacılara ait olduğunu görürüz.

Yükseköğretim Kurumu'nun ulusal tez veri tabanına bakıldığında doğrudan Gramsci ile ilgili olarak 24 yüksek lisans ve 7 doktora tezi olmak üzere toplam 31 adet kayıtlı tezin yapıldığı görülür. Bunların 14'ü siyasal bilimler ile ilgili iken kalan 17 tanesi felsefe, uluslararası ilişkiler ve kamu yönetimi alanındadır. Doğrudan Gramsci ve onun teorisini ele alan bu tezlerin dışında dolaylı olarak Gramsci'yi ele alan tezler de vardır. Ancak doğrudan ya da dolaylı olarak Gramsci'yi din sosyolojisi disiplini çerçevesinde ele alan bir teze rastlayamadık. Dolayısıyla bu çalışma bu yönüyle Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmaları açısından ilk olma özelliğine sahiptir. Bu yönüyle Türkiye'deki din sosyolojisi literatürüne katkı sunması açısından önem arz etmektedir.

Yukarıda ifade edilen teknik akademik yazımın yanında Gramsci ile ilgili ulusal çapta yapılan en önemli çalışmaların başında Selahattin Yıldırım'ın *Gramsci'yi Okumak* isimli eseri gelmektedir. Yıldırım'ın –kendi deyimiyle- 50 yıllık Gramsci serüveninin bir neticesi olan eser Gramsci üzerine Türkçe yazılmış en önemli eserlerden birisidir. Gramsci'nin eserlerine ve hayatına dair panoramik, kronolojik ve bibliyografik bir bakış açısı sağlayan eser kaynak olma özelliğini barındırmakla beraber sosyolojik perspektifin öngördüğü kuramsal arkaplan vasfından ve spesifik bir konuyu derinlemesine ele alma özelliğinden mahrumdur.

Benedetto Fontana'ın *Hegemony and Power On the Relation between Gramsci and Machiavelli* isimli eseri özellikle Gramsci'nin hegemonya-iktidar ilişkisinin analizeine dair önemli eserlerden birisidir. Eser Sardunyalı Gramsci ile Floransalı Makyavelli'nin iktidar, devlet ve halk üçgenindeki ilişkiyi nasıl çözümlediğini tarihsel bağlamı dikkate alarak analiz etmektedir. Makyavelli'nin *Prens*'i Gramsci tarafından *Modern Prens* olarak yeniden kavramsallaştırılır. Modern Prens 20. yüzyılın liberal, demokratik kapitalist devletteki politik parti olarak yorumlanır. Politik parti, hegemonik iktidarı ele geçirmenin ajanı olarak yorumlanır. Temel stratejisi mevzi savaşı olan modern prens, toplumun farklı boyutlarındaki mevzileri ideolojik aygıtlarla ele geçirmek suretiyle iktidarını pekiştirir. Kate Crehan'ın *Gramsci Kültür ve Anropoloji* olarak tercüme edilen eseri Gramsci'nin kültür ile ilgili görüşlerinin, onun genel teorisi bağlamında ortaya konulması açısından önemli çalışmalardan birisidir. Peter D. Thomas'ın *The Gramscian Moment, Philosophy, Hegemony and Marxism (Gramsci Çağı Felsefe Hegemonya Marksizm)* adlı eseri Gramsci'nin teorisini felsefe ve Marksizm bağlamında ele alan önemli çalışmalardan birisidir. Gramsci'nin teori ve kavramlarını derinlemesine ele alan

eser, çoğunlukla Gramsci'nin Marksist paradigma içerisindeki konumu, karşılaşmaları ve çatışmaları bağlamında ilerlemektedir.

Cihan Tuğal'ın *Pasif Devrim İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi* olarak tercüme edilen eseri Gramsci'nin pasif devrim kavramı arkaplanında Türkiye'de Refah Partisi'nden Adalet ve Kalkınma Partisi'ne doğru olan süreçte geçirilen değişim ve dönüşümün sosyolojik ve politik uğraklarını ele almaktadır. Tuğal, Pasif devrim kavramını, oluşum iddiası itibarıyla mevcut kapitalist hegemonyaya alternatif bir hegemonya kurma stratejisi olarak benimseyen muhalif muhafazakâr partilerin kapitalist hegemonyaya tedrici söğürülme süreci olarak yorumlamaktadır.

Gramsci üzerine doğrudan yapılan yukarıdaki çalışmalara baktığımızda daha çok onun teorisinin genel boyutlarına ya da siyaset bilimi veya onun Marksist paradigma içerisindeki konumu gibi hususların öne çıkarıldığını söyleyebiliriz. Onun dine dair görüşlerini ele alan çalışmalar ise çoğunlukla makale düzeyinde kalmıştır. John Fulton'un "Religion and Politics in Gramsci: An Introduction (1987)", Dwight B. Billings'in "Religion as Opposition: A Gramscian Analysis (1990)", Thomas J. Butko'un "Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to the Rise of Political Islam (2010)" Cosimo Zene'nin "Gramsci and the Religion of Subalterns: the case-study of Dalits (Untouchables) in South Asia (2012)", Derek Boothman'ın "Islam in Gramsci's Journalism and Prison Notebooks: The Shifting Patterns of Hegemony (2012)", Walter Luiz Adamson'un "Gramsci, Catholicism and Secular Religion (2013)", Rosario Forlenza'nın "Antonio Gramsci on religion (2019)" isimli makaleleri doğrudan Gramsci'nin dine dair görüşlerini onun genel teorisi bağlamında ele alan çalışmaların başında gelmektedir. Çalışmamız bu eserlerin ifade ettikleri hususları daha geniş ve çatışmacı kuram bağlamında ele almak suretiyle onlardan ayrılmaktadır. Gramsci'nin görüşlerini, onun entelektüel oluşum ve müntesibi bulunduğu Marksist gelenek içindeki konumu itibarıyla ele alan doktora düzeyindeki bu çalışmanın din sosyolojisi disiplini ve araştırmalarına özgün bir katkı sunması hedeflenmektedir.

D.ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırma temelde teorik bir araştırma olup daha çok yazılı literatürün karşılaştırma, yorumlama ve eleştirisine dayanmaktadır. Creswell'in ifade ettiği gibi nitel araştırmada yorumlayıcı/kuramsal çerçeve ve bir sosyal veya beşeri sorun olarak atfedilen

bir problemde bireylerin veya grupların amaçlarını keşfetmeye yönelik araştırma sorularının çalışılması ve yorumlanması söz konusudur.⁶ Bu özelliği itibarıyla nitel araştırma yöntemini benimseyen çalışmamız, araştırma tekniği olarak çoğunlukla doküman incelemesine başvurmuştur. Doküman incelemesi⁷ araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Sosyologlar ve psikologlar doküman incelemesini kullanarak önemli kuramların geliştirilmesine imza atmışlardır. Söz gelimi Marx ve Engels İngiltere sanayi sistemini, fabrika denetim raporlarını incelemek suretiyle çözümlemişlerdir. Yine Durkheim, resmi istatistiklere dayanarak intihar konusundaki kuramını geliştirmiştir.⁸ Araştırmada hem Gramsci'nin fikriyatına hem de çatışmacı kuram geleneğinde din ve iktidar fenomenleri ile ilgili yazılı dokümanlara ulaşma, özgünlüklerini kontrol etme, anlama, analiz etme, karşılaştırma, yorumlama ve eleştirme süreçleri takip edilmiştir.

E.ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Temelde politik bir düşünür ve aktivist olan Gramsci'nin düşüncelerini din sosyolojisi disiplini çerçevesinde yeniden ele almak bazı zorlukları da beraberinde getirmiştir. Bu zorluklar ve sınırlılıklar şu şekilde ifade edilebilir:

Gramsci'nin entelektüel hikayesi ve yazım serüveninin kendisi, bu zorlukların belki de en başında gelenidir. Zira o, sistematik düşünceyi barındıracak eserler ortaya koyma imkanından mahrumdu. Hapishane şartlarında, sansür altında ve yeterli teknik ekipmanlardan yoksun bir biçimde ele aldığı notlar ve defterler, onun anlaşılmasındaki önemli engellerden birisidir. Yazdığı defterler ve notlar çoğu zaman nihayete erdirilmemiştir. Dağınık bir biçimde ele aldığı notlar, ancak 1970'lerde eserlerinin tematik İngilizce baskısı yapıldığında bütünlüklü anlama imkanına kavuşturulmuştur.

Bir başka zorluk da, Gramsci'nin kullandığı kavramların ya da dilin çok boyutluluğudur. Gramsci'nin tercih ettiği çok boyutlu yazım üslubu konunun farklı yorumlara açık olmasına imkan tanırken bir taraftan tam olarak ne kastettiği konusunda

⁶ John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013), 64; Sharan B. Merriam, *Qualitative Research A Guide to Design and Implementation* (United States of America: Jossey-Bass, 2009), 5.

⁷ Merriam, *Qualitative Research A Guide to Design and Implementation*, act 86; Amir B. Marvasti, *Qualitative Research in Socioogy An Introduction* (London: SAGE Publications, 2004), 55; Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 173.

⁸ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin, 2006), 168.

da engel oluşturmıştır. Gramsci'nin yaşam koşulları ve yazım uslbu konusundaki bu engellerin yanında özellikle Türkiye din sosyolojisi çalışmalarında yeterince literatür bulunmayışı da araştırma boyunca karşılaşılan bir başka zorluktu.

Gramsci temelde politik bir teorisyen olarak kabul edildiği için daha çok siyaset bilimi, kamu yönetimi, uluslararası arası ilişkiler vb. alanlarda sıklıkla referans verilmektedir. Gramsci'nin dil, kültür, edebiyat ve din ile ilgili yazdıklarına ise daha çok İngilizce konuşulan akademik çevrelerde referans verilmektedir. Dolayısıyla araştırmanın kaynakçasında da görüleceği üzere, daha çok İngilizce kaynaklara başvurulmuştur. Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarına ise genel konular çerçevesinde başvurulmuştur.

Din-iktidar ilişkisinin sosyolojik analizini Gramsci bağlamında ele almayı hedefleyen bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Çatışmacı Kuramın Kavramsal ve Kuramsal Arkaplanı başlıklı birinci bölümde konunun kavramsal ve kuramsal zemini oluşturulmaya çalışılmıştır. Zira sosyolojik düşünce belirli bir gelenek içerisinde teşekkül eder. Gramsci, çatışmacı kuram olarak ifade edilen sosyo-politik düşünce geleneğine mensup erken dönem düşünürlerinden birisidir. Bu şekilde bir tasnif hem konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak hem de Gramsci'nin müntesibi bulunduğu geleneğe katkı ve eleştirilerinin de ortaya çıkmasına yarayacaktır.

Gramsci'nin Hayatı, Entelektüel Karakteri ile Sosyo-Politik ve Kültürel Çalışmalar İçin Ürettiği Temel Kavramsal Aygıtların Analizi başlığını taşıyan ikinci bölüm doğrudan tarihsel bir kişilik olarak Gramsci'ye odaklanmaktadır. Çocukluktan itibaren hayatının farklı evrelerinin düşünür Gramsci'yi oluşturmadaki etkileri bu bölümde tespit edilmeye çalışılmıştır. Entelektüel Gramsci'nin oluşumundaki toplumsal olaylar ortaya konulmakla birlikte onun özel durumu Adler'in organ eksikliği teorisine referansla açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca entelektüel Gramsci'nin ortaya koyduğu ya da yeniden içeriklendirerek özgün bir senteze erştirdiği kavramlar bu bölümde ele alınmıştır.

Din-İktidar Analizinin Gramsci Perspektifinden Analizi başlığını taşıyan son bölüm, Gramsci'nin teorisinin ve kavramlarının yeni bir okuması niteliğindedir. Bu yeni okuma din ve sosyolojinin kesiştiği bazı temalar çerçevesinde gerçekleştirilmektedir.

Gramsci'nin hegemonya, pasif devrim ve aydınlarla ilgili çözümlemeleri din sosyolojisinin ana temaları çerçevesinde yeniden yorumlanmak suretiyle din sosyolojisinin teorik analizine yeni açılımlar sağlaması hedeflenmiştir. Söz gelimi dini iktidar tipolojisi, hegemonya bağlamında yeniden yorumlanırken, dini hareketlerin ortaya çıkış stratejileri pasif devrim kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Ruhbanlar ve ulema, Gramsci'nin organik/geleneksel aydın tipolojileri çerçevesinde yeniden okunmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKAPLAN

Din, toplumsal hayatın vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edildiğinden, sosyoloji kendine özgü bilimsel karakterini kazandığından bu yana, din ve onunla ilişkili fenomenlerle doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilenmiştir. Klasik sosyologlardan Weber ve Durkheim'in aynı zamanda din sosyolojisinin de kurucusu olarak kabul edilmeleri, dinin toplumsal yapıyı çözümüleme ve anlamadaki önemini gösterir niteliktedir. Çünkü din, en basit denilebilecek toplumsal rutin eylemleri de, politik, ekonomik ve kültürel eylemlerin en karmaşığını da bir şekilde etkilemektedir. Dolayısıyla toplumsal yapı ve onu oluşturan kurumların çözümlenmesi, anlaşılması ve değişiminde dinin anlaşılması kaçınılmaz bir husustur. Bu husus detaylı bir biçimde ele alınması düşünülen iktidar olgusu için çok daha bariz bir biçimde kendini dayatmaktadır. Bu açıdan din-iktidar ilişkisine geçmeden önce, özellikle iktidar ve onunla ilgili bazı temel kavramların sosyolojik soy kütüklerini ortaya koymaya çalışacağız.

A.DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLARIN SOSYOLOJİK ANALİZLERİ

1. İktidar

İktidar olgusu, sosyolojinin *sui generis* bilimsel bir disiplin olarak işlev gördüğü 19. yüzyıldan bu yana onun önemli bir araştırma problemidir. Bir başka kişiyi, son kertede kendisinin de hoşnut olacağı bir biçimde etkileme kapasitesi olarak algılanan¹ iktidar, Russell'in ifadesiyle “enerji gibi sürekli olarak bir biçimden başka bir biçime geçmektedir ve bu biçim değiştirmelerin örüntülerini aramak da sosyal bilimlere – özellikle sosyolojiye- düşer.”² İktidar, başkasının itiraz ve direncine rağmen isteğini gerçekleştirebilme imkanı olmasının yanında, bir kısım insanın, başkalarına tahakküm etmesine de olanak sağlayan bir olgudur.³ Dolayısıyla iktidar sahibi, yani muktedir, başkalarının gösterebileceği engellemelerden etkilenmeden istediğini yapabilen

¹ Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı, 2011), 118.

² Bertrand Russell, *Power A New Social Analysis* (London: George Allen & Unwin LTD, 1938), 12.

³ Steven Lukes, “İktidar ve Otorite”, çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Tom Bottomore - Robert Nisbet (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), 646.

kimsedir.⁴ İktidar ve gücün, hangi araçlarla meşru, haklı ve yasal olduğunu tespit etmeye çalışan sosyoloji⁵ –özellikle siyaset sosyolojisi- bu fenomenlerin toplumsal gerçeklik içindeki değişen görünüm biçimlerini tipleştirmeye çalışır.

İktidar ile ilgili birçok tanım yapılabilmektedir. En geniş anlamıyla güç/iktidar olgusu; insanların eylemde bulunma, yapip etme yetisi; belli bir işi başarma, ortaya birtakım etkiler ya da sonuçlar çıkarabilme yeteneği; fiziksel ya da tinsel bir etki yaratabilme ya da bu tür bir etkiye karşı direnebilme yeteneği; doğrudan ya da dolaylı yollarla değişimi meydana getirme ya da olası değişimleri önleyip önüne geçme kapasitesi; devletlerin, hükümetlerin ya da kurumların ellerinde bulunanı yönetme yetkisi; toplumu yönetenlerin siyasî, hukukî, toplumsal yapip etmelerinin temel kaynağı ya da ödül ve ceza karşılığı olarak başkasının eylemini değiştirebilme potansiyeli olarak tarif edilmektedir.⁶

Anlaşılması ve açıklanması için birçok alt etkenin göz önünde bulundurulmasını gerektiren iktidar, psikolojik, sosyal, ekonomik, dini ve politik motivasyon ve tezahürleri olan karmaşık bir toplumsal fenomendir. Bu fenomen tarih boyunca siyasal düzlemde küçük kabile yönetimlerinden büyük imparatorluklara ve demokratik oluşumlara varıncaya kadar farklı şekillerde tezahür edebilmiştir. Bununla beraber gerek dış gerekse de insanın doğasından kaynaklanan nedenlerden ötürü, iktidar tarih boyunca eşitsiz bir biçimde bölüşülmüştür.⁷ İktidarın eşitsiz bölüşümü, bir taraftan toplumsal düzeni sağlarken diğer taraftan mücadele, çatışma, kavga ve savaflara neden olabilmektedir. İktidar mücadeleleri, tarih boyunca, hemen hemen bütün toplumlarda gözlemlenmiş ve günümüzde de gözlemlenebilen önemli bir araştırma konusudur.

Karakteri ve amacı ne olursa olsun, her örgütte ve toplumsal yapıda iktidar dağılımı ve bu dağılıma bağlı olarak çeşitli düzenlemeler bulunmaktadır. Yani iktidar esasında örgüte dayanan bir olgudur. Bir örgüt, ortaklaşa amaçlara yönelmiş eylemler dolayısıyla bir araya gelmiş insanlar takımıdır. Örgüt, kulüpler gibi gönüllüler tarafından

⁴ Charles Wright Mills, *The Power Elite* (London: Oxford University Press, 2000), 14.

⁵ Michael G Roskin vd., *Political Science: An Introduction* (Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 2000), 5.

⁶ Otomar J Bartos - Paul Wehr, *Using Conflict Theory* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2002), 31; C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (New York: Oxford University Press, 2000), 40; Abdülkâki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008), 628.

⁷ Bartos - Wehr, *Using Conflict Theory*, 31; Russell, *Power A New Social Analysis*, 19.

kurulabildiği gibi, aile ya da klan gibi doğal bir biyolojik grup da olabilir. Ya da devlet gibi zorlama birlik de olabilen örgütün amacı açıkça belirtilmemiş olabildiği gibi açık ve bilinçli bir şekilde belirtilmiş de olabilir.⁸ Toplumsal yaşamın mümkün olabilmesi örgüt ve toplumsal yapı içindeki bazı kişilerin diğerleri adına karar alabilmesi bir yönüyle toplumsal bir olgu olan iktidarın dışsallaşmasının bir sonucudur.⁹ Zira toplumun kendisi tüm insanî eylemlerin kendisi aracılığıyla ortaya çıktığı çerçeve güç olarak kabul edilmektedir.¹⁰ Söz gelimi yeni doğan bir bebeğin isminin ne olacağına karar verilmesinden ileride hangi dini inancı benimseyeceğine ve yetişkin bir birey olduğunda kiminle evleneceğine kadar, hayatı boyunca yapacağı birçok tercihte, kararlarını etkileyen eden bir toplumsal iktidar mekanizması söz konusudur.

İktidar, değişen oran ve biçimlerde, hemen hemen bütün toplumsal birlikteliklerde müşahade edilebilen bir olgudur. İktidarın politik, dini ve toplumsal yansımalarının arkasında, en geniş anlamıyla gerek insan gerek dış dünya üzerinde, niyetlenilmiş isteklerin etkilerini yaratma arzusu yatmaktadır. Bu arzu, insan tabiatının önemli bir parçasını oluşturur.¹¹ Russell iktidar tutkusunun, toplumsal eylem üzerinde, iktidara sahip olanların bile tahmin edemeyecekleri oranda etkileme gücüne sahip olduğunu ifade etmektedir.¹² Psikolojik kökeni bu şekilde ifade edilen iktidar olgusu, tarih boyunca birçok toplumsal çözülme ve değişme olgularına kaynaklık etmiştir. En bariz biçimini savaş olgusunda dışsallaştıran iktidar, toplumsal yapıların hem insanî hem de maddi kaynaklarında pek çok kaybın yaşanmasına neden olabilmektedir. Her ne kadar savaş tarihin kaydettiği tüm medeniyetlerin bir şekilde tecrübe ettiği olgulardan birisi olsa da¹³ 20. yüzyıl, insanlığın savaş tecrübesi açısından, ekonomi-politik iktidar mücadelesinin insanlık tarihinde neler yapabileceğinin en dikkate çarpan somut örnekliğini oluşturmaktadır. Özellikle 18. yüzyılda Sanayi Devrimi ile ortaya çıkan hammadde ve pazar arayışı, ekonomik iktidar mücadelesini beraberinde getirmiştir. Sermaye, üretim araçları ve güçlerinin tekelleşmesi, yani sınırlı sayıdaki insanın kontrolü altında tutulması, beraberinde politik, dinî ve kültürel kontrolü de getirmiştir.

⁸ Russell, *Power A New Social Analysis*, 163.

⁹ Sir Henry Jones, *Social Powers Three Popular Lectures On The Environment, The Press and The Pulpit* (London: James Maclehose and Sons, Glasgow, 1913), 26; Russell, *Power A New Social Analysis*, 166.

¹⁰ Jones, *Social Powers Three Popular Lectures On The Environment, The Press and The Pulpit*, 27.

¹¹ Russell, *Power A New Social Analysis*, 274.

¹² Russell, *Power A New Social Analysis*, 278.

¹³ Mann, *The Sources of Social Power A History of Power From The Beginning to A.D. 1760*, I/48.

Toplumsal ilişkilerin içkin bir özelliği¹⁴ olan iktidar, tek bir örgütte yani devlette toplanma eğilimi gösterir. Bu iktidarın mutlak iktidar biçimine dönüşmesi halinde devlet aşırı despotik bir forma bürünür. Devlet tekelinde tecrübe edilen iktidarın despotik sonuçlar doğurmaması, iktidarın örgüt içinde geniş çapta dağıtılmış olması ve alt kademe gruplarının görece bir özerkliğine bağlıdır. Aksi takdirde, yani cezalara karşı bağımsızlığın bulunmadığı, hakka saygının olmadığı durumlarda, tiranlığın –iktisadi, siyasi ve askeri iktidarın birleştiği- bir iktidar formunun olması kaçınılmaz olur.¹⁵ Tarihte bu tip despotik iktidar biçimlerinin en göze çarpan örnekleri, Stalin, Hitler ve Mussolini yönetimleridir.

Tarih boyunca farklı motivasyonlar iktidara renklerini vermişlerdir. Genel bir tasnif yapılacak olursa bunların en önemlilerinin şunlar olduğu ifade edilebilir: a) Dini iktidar, b) Ekonomik iktidar ve c) Politik iktidar. Bu alt iktidar kavramsallaştırmaları aşağıda daha detaylı bir biçimde incelenecektir.

1.1. Dini İktidar

Din motivasyonlu iktidar olgusu, kendine özgü ilişkileri olan yaygın ve tarihi fenomenlerden biridir. Bu tespit, dinin hemen hemen bütün toplumlar da müşahade edilebilen yaygın bir olgu olması ile ilişkilidir. Dinsiz bir toplumun var olmadığı din-toplum ilişkisine dair çalışma yapan araştırmacıların genel bir kanaatidir. Bununla beraber din, ancak somut, görülebilen, ritüel ve temsilciler aracılığıyla dışsallaşır. Yani din, insanüstü ya da kutsal denilebilecek tarafı olmakla beraber, toplumsallaştığı zaman, içerisinde yayıldığı toplumun politik, ekonomik, ailevi, kültürel boyutları ile aktif bir etkileşim içerisine girmek durumundadır. Din kimi zaman bu kurum ve alt bileşenlerini, kendi direktifleri doğrultusunda değiştirip dönüştürürken, kimi zaman da bahsi geçen kurumların kendine özgü yapılarından da etkilenip dönüşebilmektedir. Bu bakımdan din ve diğer toplumsal kurumlar arasında tek yönlü ilişkiden ziyade diyalektik bir ilişki biçiminin var olduğu söylenebilir.

Dinin kaynaklık ettiği iktidar olgusu yani dini iktidar, müntesiplerinin bilinç, duygu, eylem ve algılamaları üzerinde etkide bulunur. Müntesipler, inandıkları dinlerinin dolayısıyla da dini temsil eden şahsiyet, sembol ve ritüellerin “kutsal” olduğuna; bu yüzden mutlak itaat edilmesi gereken şeyler olduğuna inanabilirler. Dini iktidar, bu yolla

¹⁴ Quentin Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmet Demirhan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 96.

¹⁵ Russell, *Power A New Social Analysis*, 305.

sadece bedenlerin fiziksel hareketleri üzerinde değil, duygu, bilinç ve düşünce üzerinde de muktedir oluşunu objektif hale getirebilmektedir.

Dini iktidar fenomeninin nihai kaynağı Tanrı'nın kadir-i mutlaklığı düşüncesidir. Vico yönetimleri tasnif ederken insanlık tarihinde ilk yönetim tipinin tanrısal özellikli teokratik yönetim biçimi olduğunu vurgular. Ona göre teokratik yönetimlerde insanlar her şeyin tanrılar tarafından emredildiğine inanmışlardı.¹⁶ Bununla beraber dini temsil eden sembol, ritüel ve şahsiyetler, Tanrı'nın iktidarının gölgeleri ve toplumsal ajanları olarak fonksiyon icra edebilmektedirler. Söz gelimi Hristiyanlığın Constanstinus tarafından resmi öğreti olarak kabul edilmesinden sonra imparator artık “Ortodoks” (doğru inançlı) ve “Apostolik(ışığını havarilerden alan) İmparator” olarak kabul edilmişti. Egemenliği, İlahi Kelâm'ın egemenliğinin yeryüzündeki bir benzeri ve temsilcisiydi. İstanbul'daki “Kutsal Saray”da “Tanrısal Ev Halkı” (hanedan) yaşıyor ve “Göksel Buyrultular” çıkarıyordu; yıllık vergi saptamalarına bile “İlahi Takdir” deniyordu.¹⁷ Dini sembollere saygı göstermek, ritüelleri talim edildiği biçimde yerine getirmek ve dini şahsiyetlerin öğretilerini kabul edip onlara itaat etmek, dini iktidarın toplumsal yaşamda gerçekleşmesinin önemli koşullarıdır. Toplumun dindar olup olmaması bir bakıma dini iktidarın toplumsal yaşamdaki etkinliğinin de bir göstergesidir.

Din-iktidar ilişkisi bağlamında ele alınabilecek konuların başında modern ve modern öncesi toplum tiplerinin bu konuya dair yaklaşım biçimleri gelmektedir. Bu bağlamda teolojik-politik bir mantığa göre örgütlenmiş modern öncesi toplumlarda iktidar, Tanrının –yani en üstün adaletin ve en üstün aklın- temsilcisi olan hükümdarın kişiliğinde birleşmişti.¹⁸ Tanrı, tabiatta meydana olayları kontrol etme iktidarına sahip hakikat olarak düşünülmekteydi.¹⁹ Aydınlanma ve onunla ilişkili diğer süreçlerle ortaya çıkan modern çağda ise hakikat giderek iktidarın hizmetine girerken, iktidar ve bilginin uyum içinde olduğu mit dünyası da araçsal aklın kılığında geri dönmüştür.²⁰ Araçsal

¹⁶ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007), 410.

¹⁷ Gordon V. Childe, *Tarihte Neler Oldu?*, çev. Alâeddin Şenel - Mete Tunçay (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2009), 291.

¹⁸ Ernesto Laclau - Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Karam (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 284.

¹⁹ Max Weber, *Economy and Society An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth, Claus Wittich (New York: University of California Press, 1978), 402.

²⁰ Terry Eagleton, *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı*, çev. Kutlu Tunca (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 295.

aklın denetimindeki iktidar olgusu, liberal demokratik devlet aygıtında bürokratik ve kurumsal bir mekanizmada cisimleşmiştir.

Dini iktidar, çoğunlukla inanç kaynaklı bir fenomendir. Yani toplumun üyeleri arasındaki inanç birliği, o toplumdaki dini iktidarın oluşumuna ve pekişmesine neden olabilmektedir. Dolayısıyla akidenin/inancın iktidarı etkileyebilme sorunu, iktidarın uygulanması açısından büyük önem taşır.²¹ Câbiri'ye göre Arap siyasi muhayyilesinin üç önemli belirleyicilerinden olan akide²², Russell tarafından Müslümanların kısa bir sürede çevresindeki büyük imparatorluklarla olan mücadelesindeki başarının kaynaklarından biri olarak yorumlanır. Ona göre Hz. Peygamber Arap toplumuna maddi ve teknik bir katkı sunmadığı halde, getirdiği yeni inanç öğretileri ile Arap toplumunu kısa sürede bulunduğu topraklarda muktedir hale getirmiştir. Katolik Kilisesi'nin mensuplarına olan eziyetlerinin aksine Müslümanlar, Hristiyanlarla olan ilişkilerinde, hoşgörüyü hareket etmişlerdir. Russell, Müslümanların Hristiyanlara yönelik bu hoşgörüsünün Müslüman fetihlerini kolaylaştıran bir etken olduğunu iddia etmektedir. İnancın önemini yeterince vurgulamakla beraber, dönemin toplumsal şartlarını da göz ardı etmeyen Russell, Müslümanların başarılarında Fars ve Bizans imparatorluğunun uzun süren savaşlardan zayıf düşmelerinin ve Arap atlarının çevikliğinin etkisini de analizine ilave eder.²³

Din motivasyonlu iktidar olgusunun bir karakteristiği de geleneksel olmasıdır. Geleneğin bizatihi kendisi iktidar sahibi olarak kabul edilir.²⁴ Geleneksel iktidar sırtını alışkanlık gücüne dayamıştır. Geleneksel iktidar sürekli bir biçimde kendini haklı ve meşru göstermek zorunda değildir. O meşruiyetini çoğu zaman dinsel inançlardan tedarik eder. Dini iktidar, geleneksel iktidara isyan etmenin kötü bir şey olduğunu telkin etmek suretiyle, kendi bekasını teminat altına alır.²⁵

Geleneksel toplum biçimlerinde iktidarı temsil edenler krallar ve rahiplerdir. Geleneksel dönemde, en üst politik kurumun temsilcisi olan krallar, krallıklarını “tanrısal hak”a dayandırmak suretiyle meşrulaştırmış, olabildiğince dinî ve geleneksel zeminden

²¹ Russell, *Power A New Social Analysis*, 149.

²² Muhammed Âbid El-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 53.

²³ Russell, *Power A New Social Analysis*, 153-154.

²⁴ J. H. Leckie, *Authority in Religion* (London: Morrison&Gibb, 1909), 12.

²⁵ Weber, *Economy and Society*, 394,408; Russell, *Power A New Social Analysis*, 38.

onay almaya çalışmışlardır.²⁶ Politik iktidarı temsil eden kral ile dini iktidarı temsil eden rahip ya da din adamı, bazı durumlarda aynı kişi olabilmiştir. Roma imparatorluğunun ilk kralı Augustus, Roma’da Pontifex Maximus (en büyük kahin/rahip)²⁷ taşra vilayetlerinde ise tanrı olarak kabul edilirdi.²⁸ Halife, Müslümanların başı olduğu gibi, devletin de başıydı. Mikado, Şinto dini içinde bugün aşağı yukarı aynı duruma sahiptir. ²⁹ Bu örneklerden hareketle geleneksel toplumlarda dini iktidar ile politik iktidarın iç içe olduğu, birbirine kuvvet ve meşruiyet sağladığı söylenebilir.

Her ne kadar 20. yüzyılda özellikle Nazist ve Faşist totaliter yönetim örnekleri dolayısıyla propaganda kelimesine yönelik negatif anlam içerimi söz konusu olsa da³⁰ politik, dini ya da ekonomik iktidarı ellerinde bulunduranlar, iktidARlarını pekiştirme olanağını, benimsedikleri ilke ve öğretilerin tekrarlanan gücü sayesinde kazanırlar. Söz gelimi üretim ve tüketim ile ilgili reklamlar burjuvazi ekonomik iktidarının propaganda araçları iken³¹, politik iktidarı temsil eden toplumsal grup, politik ve sivil toplumsal aygıtlar, marşlar, bayramlar, mekanlar aracılığıyla propagandasını sürdürebilir. Modern öncesi dönemde ise sikkelerin üzerine kralların kabartma portrelerinin konması, taç giyme törenleri, yıldönümü kutlamaları, kara ve deniz ordularının gösterileri gibi etkinlikler dini/geleneksel iktidarın gücünü pekiştirmek için başvurduğu uygulamalardan birkaçıdır. Özbudun da modern öncesi dönemde ayinlerin dini-politik iktidarın oluşumunda gördükleri işlevlere benzer olarak, modern dönemdeki törenlerin de siyasal iktidarların oluşum ve kurumsallaşma sürecinde yöneticiye kutsallık ile bağlantı sağlayarak toplumsal meşruluk kazandırma işlevleriyle destek görevi gördüğünü ifade etmektedir. ³² Russel bu bağlamda dini iktidarın en önemli yayılma araçlarından birinin propaganda olduğunu ifade eder. Ona göre propaganda evrensellik iddiası taşıyan bütün dinlerin önemli bir yayılma aracıdır. Russell, propagandanın önemini papalık kurumunun

²⁶ Weber, *Economy and Society*, 1141-1142; Russell, *Power A New Social Analysis*, 81; Rodney Stark - Roger Finke, “The Dynamics of Religious Economies”, *Handbook of The Sociology of Religion*, ed. Michele Dillon (United Kingdom: Cambridge University Press, 2003), 101.

²⁷ Lucius Annaeus Florus, *Kısa Roma Tarihi*, çev. Levent Keskin (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), 214.

²⁸ R.H.C. Davis, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, çev. Rümeyza Şişman (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 32.

²⁹ Russell, *Power A New Social Analysis*, 50.

³⁰ Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*, çev. Ahmet Kemal Bayram vd. (Ankara: Adres Yayınları, 2013), 219; Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel (Ankara: Kuzey Yayınları, 1985), 170.

³¹ Ali Şeriati, *İdeallerin Yenilgisi Feodaliteden Burjuvaziye İnsan ve Din*, çev. Abdulhamit Özer (İstanbul: İdeal Kitaplar, 1997), 39.

³² Sibel Özbudun, *Ayinden Törene Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri* (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1997), 13.

iktidarının yükseliş ve düşüşü ile örneklendirmektedir.³³ Kilisenin propaganda gücü, matbaanın icadıyla etkisini kaybetmiş, başka propagandalar karşısında zayıf düşmüştür. Modern dönemde ise propaganda aygıtları hem daha incelikli hale gelmiş hem de kitle iletişim araçları ve eğitim sayesinde kapsayıcı hale getirilmiştir.³⁴ Abdurrazık ise, halifenin Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğu şeklinde politik yargının propaganda sayesinde Müslümanlar arasında yaygınlaştırıldığını eleştirel bir tutumla belirtir.³⁵ Bu yargı, tarih boyunca İslam siyaset düşüncesinin kurumsal ve kuramsal bir zeminde olgulaşmasının önündeki en büyük engellerden birisi olmuştur.

Propaganda, propagandaya hedef olan kitlelerin içindeki, örneğin, ölümsüz bir ruha sahip olmak, sağlıklı olmak, ulusunun büyüklüğünü görmek vb. gibi güçlü isteklerden biriyle uygunluk halinde bulunduğu sürece başarı kazanır.³⁶ Dinlerin propaganda gücü belki de insanda var olan bu isteklerle uyumlu olmasında yatmaktadır. Dini iktidarın temsilcisi olan aktörlerin en büyük vaatleri öbür dünyada ölümsüzlük, sonsuz bir mutluluk, ebedi bir gençlik, sağlık, zenginlik, rahatlık ve güzelliştir. Din, çekilen sıkıntıların bir imtihan, dünyanın bir sınama yeri olduğunu salık vermek suretiyle Tanrı'nın mutlak adaletini ön plana sürmektedir. Teodise olarak kavramsallaştırılan bu inanç biçimi, ölümden sonraki hayatta Tanrı'nın mutlak adaletinin gerçekleşeceğini vurgulanmasıyla, dünyada tecrübe edilen tabii ve insanî kötülüklerin meşrulaştırılması hedeflenmektedir.

Büyük siyasal-ahlaki kriz dönemlerinde ve geleceğin karamsar olarak telakki edildiği zamanlarda, dini iktidar sahipleri normalde gevşek olan dinî sadakat duygularını daha keskin ve yoğun hale getirmek suretiyle, kitlelere birliği ve zorluklara dayanma gücünü telkin etmektedir.³⁷ İyi planlanmış bir propaganda kitleleri psikolojik etki altında bırakabilir.³⁸ İnsanların sadece hareketlerini değil, aynı zamanda bilinç ve duygularını da etkileyebilme ve dönüştürebilme yeteneğinden ötürü olağanüstü zamanlarda dini

³³ Russell, *Power A New Social Analysis*, 70.

³⁴ Ali Fuad Başgil, *Din ve Lâiklik* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007), 131; Russell, *Power A New Social Analysis*, 145; Bertrand Russell, *İktidar*, çev. Mete Ergin (İstanbul: Cem Yayınevi, 1990), 145.

³⁵ Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri Bir "İdeolojik Devlet" Eleştirisi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995), 109.

³⁶ Ali Babaoğlu, *Hermetizmler Dizisi 13* (İstanbul: BDS Yayınları, 1997), 65; Russell, *Power A New Social Analysis*, 145; Russell, *İktidar*, 146.

³⁷ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, ed. Joseph A. Buttigieg, çev. Ekrem Ekici (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 198.

³⁸ Âmiran Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik* (İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977), 105.

propagandadan daha etkili bir mekanizmadan bahsedilemez. Bu yönüyle dini propaganda tarih boyunca liderlerin kitleleri dönüştürmek için en çok başvurdukları tekniklerden birisidir.

Propagandaya dayanan inanç temelli iktidarın oluşumu belirli aşamalardan geçer. Bu aşamaların ilkinde azınlık bir grubun, salt ikna yoluyla bir inanca bağlanması sağlanır. Akabinde topluluğun geri kalanının propagandaya maruz kalması devlet eliyle zor kullanılarak temin edilir. En sonunda da büyük çoğunluk, istenilen inanca gerçekten bağlanır ve bu, tekrar güç kullanımını gereksiz hale getirir. Bazı inanç grupları hiçbir zaman ilk aşamanın ötesine geçemezken, bazıları ikinci aşamaya ulaşır başarısızlığa uğrar, bazıları da her üç aşamayı da başarıyla geçer. Russell'in örneklemesiyle, Dostlar Cemiyeti (Dostlar Cemiyeti ya da diğer adıyla Quakerler, George Fox (1624-1691) tarafından 1652 yılında İngiltere'nin kuzeybatı bölgesinde kurulan, kilisenin hâkim anlayışının aksine Tanrıyla doğrudan iletişimi savunan ve savaş karşıtı tutumuyla öne çıkan Hristiyan dini gruptur)³⁹ hiçbir zaman ikna aşamasının ötesine geçemezken, Katolik Kilisesi, üç yüz yıl süren ikna aşamasından sonra, Constantinus zamanında devleti ele geçirmesinin ardından zor/güç kullanmaya dayalı bir propaganda sistemi kurdu. Kilise bu propaganda sistemi sayesinde bütün putperestleri Hristiyanlaştırarak Hristiyanlığın barbar istilalarına dayanabilmesini sağladı.⁴⁰

Düşünce ve inanç temelli iktidarın nihai hedefinin öteki iktidar biçimleri gibi birleşmek yani bir noktada toplanmak olduğu söylenebilir. Bu sürecin doğal sonucu politik literatürde devlet tekelidir.⁴¹ Yani inanç temelli iktidar fenomeni kendisine nihai hedef olarak devlet formunu öngörmek suretiyle o hedefi elde etmeye çalışır. İnanç/din motivasyonlu iktidarın, politik örgütlenme biçiminin kristalize olmuş biçimi olan devlet formuna bürünmesi, çok daha karmaşık, girift toplumsal ilişkilerin ortaya çıkmasını sağlar. Din-devlet ilişkisi olarak formüle edilebilecek bu biçim alma, tarihsel süreçte, toplumdan topluma farklı tezahürler gösterdiği gibi günümüzün de en karmaşık sosyo-politik fenomenlerden birini oluşturmaktadır. Araştırmanın ilerleyen bölümleri –özellikle

³⁹ Margery Post Abbott vd., *Historical Dictionary of the Friends (Quakers)* (Lanham, Md.: Scarecrow Press, Inc., 2012), 1-2; “Dostlar Cemiyeti | dinlertarihi.net” (Erişim 09 Şubat 2019).

⁴⁰ Russell, *Power A New Social Analysis*, 141.

⁴¹ Rodney Stark - Finke, “The Dynamics of Religious Economies”, 101.

üçüncü bölüm- din-iktidar ilişkisinin işleyişini Gramscici perspektiften ortaya koymayı hedeflemektedir

1.2. Politik İktidar

İktidar olgusunun tarih boyunca en çok tecrübe edildiği ve dışsallaştığı toplumsal kurumun siyaset kurumu olduğu söylenebilir. Bu nedenle politik motivasyonlu iktidar çalışmaları dini ya da ekonomik motivasyonlu iktidar çalışmalarına oranla daha fazla yer tutmaktadır. Bu olgunun yani politik iktidarın konumuz açısından detaylı bir analizi bu açıdan son derece önemlidir. İktidarın politik yönü, yani yönetme ve yönetilme, kitlelerin tabi olacağı kararları alma iradesi gösterme çabasının dini, psikolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel olmak üzere birçok farklı motivasyonu söz konusudur.

İnsan, Aristo'nun tanımıyla *zoon politikon* yani politik/toplumsal bir canlıdır.⁴² Fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçları, insanı belirli bir toplum içinde yaşamaya mecbur kılmıştır. Dolayısıyla toplumsal yaşam, insan varlığının olmazsa olmaz şartı olarak kabul edilir.⁴³ Rakip menfaatlere sahip insanların bir arada yaşamak zorunda olduğu toplumsal yaşam, tarihi süreç içerisinde kendi içinde bazı kurallar geliştirmiştir. Kuralların kaynağı, toplumdan topluma değişebilmekle beraber bu kurallarla hedeflenen amacın aynı olduğu söylenebilir. Bu hedef de mümkün olduğunca uyum içinde yaşanan bir toplumsal düzenin temin edilmesidir. Kuralların ve yasakların olduğu toplumsal yaşamda kuralları ve yasakları belirleme, başkalarının ona uymasını isteme –değişik motivasyonların birleşimi ve desteği ile- tek bir kişinin iradesine dayanabildiği gibi, iktidarı ellerinde tutan bir grubun ya da toplumu temsil ettiği düşünülen çok sayıdaki temsilciler grubunun iradesine de dayanabilir. Yani politik iktidarın tarihsel süreç içerisinde büründüğü biçimler, Aristo'nun tasnifi ile ifade edilecek olursak krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim şeklinde tezahür etmiştir.⁴⁴

İktidarın tek elde toplandığı siyasal iktidar tipi, tarihte en çok karşılaşılan ve diğer iki yaklaşımdan çok daha eski olan bir iktidar biçimidir. Bütün büyük uygarlıklarda, toplumsal uyum ve birlikteliği sağlama kaygısı nedeniyle politik iktidarın tek elde toplandığı bir yönetim anlayışı hakim olmuştur. Eski Çin, Mısır, Roma gibi uygarlıklarda

⁴² Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 9.

⁴³ İzzet Er, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2008), 133.

⁴⁴ Aristoteles, *Politika*, 81.

uzun yıllar boyunca iktidar tek elde toplanmıştır. Yine 20. yüzyılda Almanya, Rusya ve İtalya gibi devletlerde totaliter rejimlerin olduğu dönemlerde de iktidar tek elde tutulmuştur.⁴⁵

İktidarın tek elde toplanması anlayışının dini/felsefi kökleri irdelendiğinde – özellikle modern öncesi dönemdeki tezahürleri- bu anlayışın kökeninde, toplumsal yaşamın tanrısal ilkelere göre düzenlenmesi ve yönetilmesi düşüncesinin olduğu görülür. Bu anlayışa göre insanlar kabiliyet açısından eşit bir biçimde yaratılmadıklarından bazı kimseler yönetme yetisi açısından diğerlerine göre daha çok hak sahibi sayılırlar. Bu durumda yönetme kabiliyeti yüksek olan kimselerin yönetimi üstlenmeleri ve diğer insanlar adına karar vermeleri beklenir. Felsefi kökleri Platon’a kadar dayanan filozof-kral anlayışı, iktidarın tek elde toplanması anlayışının en erken temsilcisi konumundadır.

46

İktidarın tek elde toplanması tarihi süreç içerisinde farklı din ve kültüre sahip toplumlarda, temel karakteristiği aynı olmakla beraber, farklı şekillerde tecrübe edilmiştir. Padişah, imparator, kral, sultan, halife gibi farklı kavramlar, iktidarın tek elde toplandığı yönetim biçiminde, en üst karar verici aktörün politik ve toplumsal statüsünü belirtmek için kullanılan kavramlardan bazılarıdır.

Politik iktidarın antropolojik kökenleri insanların çoğunda ortak olan ve sınırlanmadığı takdirde toplumsal yaşamı bütün üyeleri için çekilmez kılan, kıskançlık, kin, haset, düşmanlık, ben-merkezcilik gibi durumların olduğu gibi duygulardır. Bu özellikler bütün insanlarda ortak olduğundan çatışma, kaos ve savaş halinin sürekliliği kaçınılmaz olur. XVII. yüzyılın politik teorisyenlerinden Hobbes’un “herkesin herkese karşı savaşı” ya da “insan insanın kurdudur” şeklinde formüle ettiği bu doğa durumunun önüne geçilebilmesi, denetleyici, cezalandırıcı, kontrol edici, ödül verici bir kurumun zorunlu varlığına bağlıdır. Bu da devlettir. Hobbes, insanın doğa halindeki karakterinin devletin ortaya çıkışının kökeni olduğunu söylemektedir. Zira Hobbes’a göre devletin olmadığı yerde kişinin kendisinden, devlet varsa onu temsil eden kişiden veya ihtilaf içindeki insanların anlaşarak tayin ettikleri ve vereceği kararlarla ihtilafı çözecek olan bir hakem veya yargıçtan başka, iyinin ve kötünün ne olduğu hakkında nesnelerin kendi

⁴⁵ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1309-1310.

⁴⁶ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1310.

doğalarından alınabilecek herhangi bir genel kural yoktur.⁴⁷ Bu yönüyle devlet toplumsal yaşamı mümkün kılan iyi ve kötünün en yüksek dayanak noktası olarak kabul edilmiştir. Ortaya çıkış itibariyle toplumsal yaşamı mümkün kılabilen en rasyonel iyi kabul edilen devlet özellikle Sanayi Devrimi'nde burjuvazinin hakim toplumsal sınıf olarak iktidara talip olması ile birlikte değişime uğramıştır. Politik iktidar ve ekonomik iktidar iç içe geçerek toplumsal yaşamın birçok kurumu üzerinde doğrudan ve dolaylı bir biçimde etkilde bulunmuştur.

1.3. Ekonomik İktidar

Ekonomik iktidar, sosyo-politik literatürde- dini ve politik boyutlu iktidar olgusundan görece daha geç bir dönemde, yani Sanayi Devrimi'nin ortaya çıkardığı burjuva sınıfının tahakkümü ile belirginleşen bir olgudur. Üretim araçları, üretim güçleri ve sermayenin belirli bir toplumsal sınıfın elinde toplanmasına dayanan ekonomik iktidar fenomeni diğer toplumsal kurum ve fenomenlerle olan ilişkilerinden ötürü son derece kompleks sayılabilecek bir görünümündedir. Temelinde sermaye ve onun toplumsal dışa vurumu olan toplumsal iktidar olgusu modern yaşamın belirleyici bir unsuru olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁸ Temel özelliği, belirli bir toprak parçasına kimin yerleşeceğine, bu bölgeye kimin bir şeyler ekeceğine ve bu topraktan kimin bir şeyler alacağına karar verilebilmesinden ibaret olan ekonomik iktidar⁴⁹, üretim araçları ve ilişkilerinin değişmesine bağlı olarak farklı kaynaklar üzerindeki karar verebilme imkanına gönderme yapan dinamik bir kavramdır. Bu olgunun sosyo-politik açıdan ele alınması iktidar – özellikle modern iktidar- olgusunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Toplumsal bir kategori olarak zenginler hiç şüphesiz tarihin bütün dönemlerinde ve hemen hemen bütün toplum tiplerinde olan bir sınıftır. Ancak sermayeye dayalı zenginlerin tarihî, politik, dinî, kültürel ve toplumsal değişimde özgül ve dominant bir sınıf/kategori olarak rol oynaması 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmektedir. Zira antik dönemde (*ancient times*) servet, itibar ve gücün kaynağı topraktı.⁵⁰ Özellikle Sanayi Devrimi'nin bir sonucu olarak ekonomik iktidarla beraber dolaylı olarak da politik

⁴⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 48.

⁴⁸ Albion W. Small, *Adam Smith and Modern Sociology A Study in the Methodology of the Social Sciences* (Canada: Batoche Books, 2001), 7.

⁴⁹ Russell, *Power A New Social Analysis*, 123.

⁵⁰ Bartos - Wehr, *Using Conflict Theory*, 32.

iktidarı ele geçiren sermaye kaynaklı zenginler zümresi sosyo-politik literatürde burjuvazi olarak tanımlanmaktadır.⁵¹ Harvey, ortaya çıkan bu yeni sınıf ile ilgili olarak şöyle der:

Burjuvazi iktidara sahip olduğunda devrimci misyonunu yerine getirmeye içsel ve dışsal coğrafi dönüşümler aracılığıyla devam etmiştir. Şehirler, hızlı kentleşme ve büyük metropollerin oluşumu yüzünden, kırsal alanlar üzerinde hakimiyet sağladı (ve aynı zamanda taşradakileri kırsal yaşamının budalalığından kurtarıp köylüyü bir alt sınıf olmaya itti). Kentleşme hem üretici güçleri, hem de emek gücünü mekan içerisine sıkıştırdı; dağınık nüfusu ve ademimerkezi mülkiyet haklarını, nihai olarak ulus-devletin aygıtlarında pekişecek olan büyük siyasal ve ekonomik güç birikimlerine dönüştürdü. “Doğanın güçleri” insanın kontrolüne tabi kılındı, ulaşım ve iletişim sistemleri, bölgesel işbölümü ve kentsel altyapı haline gelerek sermaye birikiminin temelini oluşturdu.⁵²

İngiltere başta olmak üzere Batı Avrupa ülkelerinde üretim alanında köklü bir değişime işaret eden bu olgunun ham madde ve pazar arayışı rekabeti 20. yüzyıldaki iki büyük dünya savaşı ile sonuçlanmıştır. Üretim ölçeğinin hem hızında hem yoğunluğunda görülen hızlı artış, beraberinde fıkri, politik, dinî, kültürel problemler ortaya çıkarmıştır. Yüzyıllar boyunca çok az değişme ile gelen maddi ve maddi olmayan toplumsal üretim biçimleri, burjuvazinin özgül ekonomik iktidarı nedeniyle –diğer düşünsel ve politik değişimlerin de katkısı ile- hızlıca değişip dönüşmüştür. Marx’ın ifadesiyle, temel karakteristiği üretim araçlarını, dolayısıyla üretim ilişkilerini ve bunlarla birlikte bütün toplumsal ilişkileri durmadan değiştirmek olan burjuvazi, hakimiyeti ele geçirdiği her yerde bütün feodal, ataerkil ve kırsal yaşamına özgü ilişkilere son vermiştir. Oysa burjuvazi öncesindeki bütün üretici sınıfların ilk varoluş koşulu, eski üretim tarzının olduğu gibi korunmasıydı. Marx’a göre üretimin durmadan altüst edilmesi, bütün toplumsal koşulların aralıksız sarsılışı ve bitmek bilmeyen bir belirsizlik ve çalkantı burjuva dönemini öteki bütün dönemlerden ayıran temel özelliktir.⁵³ Bir başka deyişle Sanayi Devrimi ile belirginleşen burjuva imajı, yeni tüketim kalıplarına dayalı yeni bir hayat tarzını, özel mali faaliyetlere vakfedilen yeni bir sermaye birikimini ve özgün bir

⁵¹ Henri Pirenne, *Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, çev. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 62; Harold J. Laski, *Authority in The Modern State* (United States of America: Yale University Press, 1919), 38.

⁵² David Harvey, *Umut Mekanları*, çev. Zeynep Gambetti (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 41.

⁵³ Karl Marx - Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Nail Satılğan (İstanbul: Yordam Kitap, 2014), 43-44.

demokrasi tanımı içinde temellendirilmiş toplumsal hayata yeni bir katılım biçimini içeren karma bir resim olarak tezahür etmiştir.⁵⁴

Ekonomik iktidar, politik iktidar gibi, tek bir elde toplanma eğilimi gösteren bir fenomendir. Gelişmiş ülkelerin ekonomik yapılarına bakıldığında, servetin büyük bir çoğunluğunun küçük bir azınlığın elinde toplandığı gerçeği bu hususu belirgin olarak ortaya koymaktadır.⁵⁵ Ekonomik iktidarı elinde bulunduran toplumsal sınıf, bu iktidarı meşru ve yasal çerçevede sürdürme ve koruma altında tutabilmek için politik iktidarı da doğrudan ya da dolaylı bir biçimde etkileme ya da elinde bulundurma eğilimi gösterir.⁵⁶

Kapitalist üretim süreci ile birlikte zengin ve servet sahibi kimseler, başkalarına oranla çok daha kolay bir şekilde iktidar sahibi olabilme imkanına kavuşmuşlardır.⁵⁷ Ekonomik iktidar, bir taraftan politik iktidarı sağlarken, politik iktidar da ekonomik iktidara dayanak teşkil etmektedir. 20. yüzyıl Amerikan toplumunu bu şekilde betimleyen Mills, ekonomik ve politik iktidarının nasıl tekelleştiği hususunda şu açıklamalarda bulunur:

Bir zamanlar kendi başına, ayrı ayrı ve kendine göre bir denge içinde yaşayan bağımsız küçük üretim birimlerinden oluşan ekonomi, bugün idari ve siyasi yönden birbiriyle bağıntılı iki ya da üç yüz dev şirketin egemenliği altına girmiş; ekonomik alanda alınacak en önemli kararlarda iktidar bu şirketler topluluğunun eline geçmiştir.⁵⁸

Kapitalist üretim biçiminin doğurduğu ekonomik iktidar, ekonomi kurumunun yanında askeri, politik, kültürel, düşünsel ve teknolojik alanlarda da iktidarını pekiştirme mekanizmalarını geliştirecek şekilde çalışmaktadır. Ekonomi ve siyasal organın ayrı ve özerk olduğu günler geride kalmış, politika ve para kazanma olanakları açısından ordunun, siyasetin ve ekonominin iç içe girdiği yeni bir döneme girilmiştir.⁵⁹ Kapitalist üretim biçimi olarak tipleştirilen maddi üretim ve tüketim formunun sağladığı ekonomik iktidar, bir taraftan gündelik yaşamın en basit tecrübe alanlarında objektifleşirken, diğer taraftan küresel denilebilecek ölçekte uluslararası politik rekabette dışsallaşmaktadır.

⁵⁴ Fatma Müge Göçek, *Burjuvazinin Yükselişi ve İmparatorluğun Çöküşü Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme*, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999), 24.

⁵⁵ Russell, *Power A New Social Analysis*, 132.

⁵⁶ Laski, *Authority in The Modern State*, 92.

⁵⁷ Mills, *The Power Elite*, 15.

⁵⁸ Mills, *The Power Elite*, 12.

⁵⁹ Mills, *The Power Elite*, 13.

Ekonomik iktidarın analizi, başka sosyo-politik bileşenlerin analizini gerektirecek kadar kompleks bir fenomendir. Söz gelimi ekonomik iktidarın din, cinsiyet gibi değişkenlerle olan ilişkisi incelendiğinde, bu iktidarın çoğunlukla ataerkil bir karaktere sahip olduğu belirtilmiştir. Mills'in Amerikalı 275 zengin üzerinde yaptığı araştırmaya göre büyük servetlerin %80-90'lık kısmı erkeklerin kontrolü altındadır.⁶⁰

Mills'in büyük zenginlerle ilgili aynı araştırmasında ortaya çıkan önemli bir sonuç ise, büyük zenginlerin çoğunun Protestan olduğudur.⁶¹ Bu sonuç, Weber'in kapitalizmin doğuşu ile ilgili ortaya koyduğu tezi doğrular niteliktedir.⁶² Weber'in, kapitalizmin ilk olarak ortaya çıkışını analiz ederken ulaştığı sonucu, Mills 1950'lerde yaptığı araştırma ile teyit etmiştir.

İktisadi iktidar, küresel ölçekteki tekelleşmesine bağlı olarak, uluslararası ilişkilerin aktif bir aktörü olarak işlev görebilir. 20. yüzyıl, ekonomik ve askeri iktidar arasındaki ilişkilerin en yoğun ve sıkı olduğu yüzyıl olarak ifade edilir. Hiçbir ulus, gelişmiş bir endüstriye sahip bulunmadıkça, yeterli bir askeri iktidara sahip olmamaya ek olarak yeterli miktardaki besin ve hammaddeye de ulaşamaz. Buna karşılık uluslar kendi topraklarında elde edemedikleri ham maddelere, askeri iktidar yoluyla ulaşırlar.⁶³ Fiili savaş ya da savaş tehdidi uluslararası ilişkilerde aktif rol alan ekonomik iktidarın büyük sorunlarla karşılaşma durumunda dayanabileceği nihai çatışma formu olarak ortada durmaktadır.⁶⁴ Savaş tipi çatışma formu, ekonomik iktidar sahibi kişi ya da grupların iktidatlarını korumanın yanında, servet ve iktidatlarını arttırmanın olanaklarını hazırlayan bir işlev de görebilmektedir. ⁶⁵ Son tahlilde bir bireyin, grubun ya da ulusun gerçekte sahip olduğu iktidar derecesi, genellikle ekonomi içinde düşünülen etkenlere bağlı olduğu kadar, askeri güce ve propaganda yoluyla kazanılan etkileme gücünü de bağlıdır. ⁶⁶

Ekonomik boyutlu iktidarın konumuz bağlamında ifade edilebilecek önemli özelliği, aşkın kutsallığın, yerini sekülerleşmiş başka bir kutsallığa yani paraya bırakması olduğu söylenebilir. O bu süreci rasyonelliğin ilerleyişi, paranın hükümranlılığı ve yeni

⁶⁰ Mills, *The Power Elite*, 101.

⁶¹ Mills, *The Power Elite*, 98.

⁶² Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Gülistan Solmaz (Ankara: Alter Yayıncılık, 2010), 25.

⁶³ Russell, *Power A New Social Analysis*, 135.

⁶⁴ Russell, *Power A New Social Analysis*, 123.

⁶⁵ Mills, *The Power Elite*, 94.

⁶⁶ Russell, *Power A New Social Analysis*, 135.

insanın ortaya çıkışı aşamalarıyla tamamlamaktadır.⁶⁷ Böylece aşkın iktidar olgusu yerini dünyevileşmiş maddi iktidar olgusuna devretmektedir.

2. Otorite

Din-iktidar ilişkisi konusu ele alındığında, hem iktidar hem de din ile irtibatlı olarak çözümlenmesi gereken bir konu da otorite fenomenidir. Her ne kadar, çoğu zaman otorite ile iktidar sözcükleri eş anlamlı olarak kullanılsa da, sosyolojik çözümleme iki kavramın farklı anlam düzeneklerini ifade etmek için kullanıldığını ortaya koymaktadır. Aslında bu farklı imalar, günlük dilde kullanıldığında da kendini göstermektedir. Söz gelimi “bir hükümet görevlisi belirli bir işte otoritesini kullanmadı”, dediğimiz durumlarda otoritenin iktidardan farklı bir içerime sahip olduğunu vurgulamış oluruz.⁶⁸ Bununla beraber otoriteye ilişkin olarak, hemen herkesin üzerinde mutlak anlamda ittifak ettiği bir tanıma ulaşmak neredeyse imkansızdır. Ancak bazı tipleştirme çabaları, bu kompleks ve çok anlamlı olgunun bir dereceye kadar anlaşılmasına yardımcı olabilmektedir.

Sosyolojide özellikle siyaset sosyolojisinde iktidar, otorite ve bu ikisi ile bağlantılı diğer kavramların tanımlanması ve çözümlenmesi hususunda birçok düşünce ortaya atılmıştır. Lukes, siyaset kuramı ve sosyoloji tarihinin, bir bakıma iktidar ve otoritenin nasıl kavramsallaştırılacağı ve aralarında nasıl bir ilişki olduğu üzerine bitmez tükenmez bir anlaşmazlığın tarihi olduğunu ifade etmekle bu kavramların sosyoloji özelde siyaset sosyolojisinin merkezi çözümleme kavramları olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁹

Otorite ile ilgili bir tanım getirilecekse, onun en genel biçimiyle, iktidar koşullarını yorumlama, bir güç imgesi tanımlamak suretiyle denetim ve nüfuz koşullarına bir anlam verme çabası olduğu⁷⁰ söylenebilir. Otoritede açık güç kullanmadan yani fiziksel zorlama ve açık tehdide başvurmada, ne aklama, ne argüman ne de açıklama getirmek zorunda kalmadan, tabi olanların itaatini ve iktidar çeşitliliğini sağlayan evrensel bir toplumsal unsurdur.⁷¹ Türün birey üzerindeki hakkı olarak da tanımlanan

⁶⁷ Eugène Enriquez, *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*, çev. Nilgün Tatal (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 327.

⁶⁸ Sennett, *Otorite*, 28.

⁶⁹ Steven Lukes, “İktidar ve Otorite”, 627.

⁷⁰ Sennett, *Otorite*, 29.

⁷¹ Gerard Mendel, *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 30; Rahl Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society* (California: Stanford University Press, 1959), 168.

otorite⁷² nosyonunun farklı anlam içerimleri söz konusudur. Bu değişik anlam içerimleri kelimenin farklı dillerdeki kökenleri ele alındığında daha da çeşitlilik arz etmektedir. Örneğin, otorite kelimesinin Latince karşılıklarından biri olan “*auctor*”ın bir anlamı, otoritenin, yaptığı işin kalıcılığı konusunda diğer insanlara güven verebilmesini içerirken⁷³, İngilizce’de otorite (authority) sözcüğünün kökeni “yazar” (author) dır. Yani otorite bu kök anlamıyla üretkenliği çağrıştırmaktadır.⁷⁴

Otoritenin temel belirleyici unsurlarının başında özgür ve bilinçli bir biçimde eylemde bulunan failin varlığı gelir. Bu fail, toplumsal eylemin inşasında değişime maruz kalan değil, değişimi meydana getiren pozisyonda yer alır.⁷⁵ Değişimi meydana getirme ve değişime maruz kalma esasında en azından iki kişinin yer aldığı bir ilişkiye işaret eder. Bu cümleden olarak da otoritenin bireysel bir olgu olmaktan ziyade toplumsal bir olgu olduğu sonucu çıkmaktadır.⁷⁶ Bununla birlikte toplumsal bir olgu olan otoritenin gerçekleşmesi, toplumsal norm, değer, inanç, onaylama gibi psiko-sosyal süreçlerin oluşması ile paralel giden uzun soluklu bir sürecin sonucudur.⁷⁷

Otorite özgür ve bilinçli failin varlığını gerektirdiğinden özsel olarak tarihsel ve toplumsal bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle otorite belirli bir gerçek zamanda tecrübe edilebilen, tâbi olanların iktidarını meşru gördükleri muktedire yönelik gönüllü itaati içeren bir olgudur.⁷⁸ Bu bakımdan otorite, en karakteristik anlamıyla insanî bir fenomen olmakla birlikte temelde ikna ve rızaya dayanır.⁷⁹ Bununla beraber, otoritede failin de kabul ettiği ve onun yetki, inanç veya eylemini sınırlayan bir özellik söz konusudur.⁸⁰

⁷² Leckie, *Authority in Religion*, 1.

⁷³ Sennett, *Otorite*, 29.

⁷⁴ Sennett, *Otorite*, 28.

⁷⁵ Alexandre Kojeve, *Otorite Kavramı*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2004), 13.

⁷⁶ Kojeve, *Otorite Kavramı*, 14.

⁷⁷ Harry Elmer Barnes, “Sociological Contributions To Political Thought”, *Contemporary Social Theory*, ed. Frances Bennett Becker - Harry Elmer Barnes (New York: D. Appleton-Century Company, 1940), 656.

⁷⁸ Mills, *The Sociological Imagination*, 41; Kojeve, *Otorite Kavramı*, 58.

⁷⁹ Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, 29; Aliye Çınar, “Kimin Otoritesi? Hangi Otorite?”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (01 Ocak 2006), 238; Mendel, *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*, 21.

⁸⁰ Leckie, *Authority in Religion*, 1-2.

Otorite, tartışma ya da itiraz yoluyla bir muhalefet ile karşılaştığında otoritenin son bulması söz konusu olmaya başlar.⁸¹ Çünkü bu durumda otoritenin tanınmaması durumu ortaya çıkar. Otoritenin tanınmaması ve yadsınması otoritenin bitimiyle eş anlamlı bir sonucu doğurur.⁸²

Otoritenin farklı dillerdeki kök anlamları ile ilişkili olarak ortaya konulan bu tanımlamalara ek olarak onun sosyolojik, politik ya da dini motivasyonlu bir nosyon olarak kullanımında bazı karakteristik öğeler ortaya çıkar. Bu karakteristik özellikler, sahip olunan güçle diğer insanları disipline sokarak onları yönlendirmek ve daha yüksek bir standarda göre hareket etmelerini sağlamanın yanında güven, üstün bir yargılama gücü, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesi olarak ifade edilebilir.⁸³

Saygı ve korku birlikteliği otoritenin en göze çarpan bir ögesi olarak ifade edilir. Sennett otoritenin, kısmen daha güçlü birinden duyulan korkuya dayalı bir deneyim olduğunu, acı çektirmenin ise bu gücün somut bir temeli olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁴ Bu acı çektirme fiziksel olabileceği gibi düşünsel ve duygusal da olabilmektedir. Kişi otoritesine inandığı kimselerin talimatlarını birer emir gibi telakki edip verilen görevi yerine getirebilir. Kişiyi bu tarzda bir eyleme götüren temel husus ise, otoritenin meşruiyet zeminidir. Meşruiyet otoritenin olmazsa olmaz koşuludur. Nitekim Weber, otoriteyi meşrulukla özdeşleştirmek suretiyle meşruiyetin otoritenin varlığı ve sürdürülmesi için gerekli bir unsur olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Weber'e göre insanlar, yetkisinin meşru olmadığını düşündükleri kişilere itaat etmezler. Dolayısıyla insanlar, yöneticilerine gönüllü olarak itaat ettikleri zaman otorite tezahür eder. İnsanların itaate zorlandığı durumlar, yöneticiler açısından bir meşruiyet krizinin varlığına göndermede bulunur.⁸⁵ Bu meşruiyet krizini giderip meşruiyete kaynaklık edebilecek önemli unsurların başında da din gelmektedir. Tanrı, peygamber, kutsal kitap vb. dini temeller otoritenin en önemli kaynakları arasındadır. Bu bağlamda Arkoun'un Kilise, Mesih'in bıraktığı ruhani otoritenin aracılığıyla siyasal iktidarın denetimine sahip olmayı talep etti⁸⁶ ifadesi konunun izahı açısından oldukça önemlidir.

⁸¹ Kojeve, *Otorite Kavramı*, 15.

⁸² Kojeve, *Otorite Kavramı*, 16.

⁸³ Sennett, *Otorite*, 27-28.

⁸⁴ Sennett, *Otorite*, 100.

⁸⁵ Weber, *Economy and Society*, 1114.

⁸⁶ Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, 28.

İktidar-otorite ilişkisini çözümleyen Weber, insanların iktidar hakkında birçok açıdan ürettikleri düşüncelerden sadece bazısının, iktidardakileri otorite olarak algılamalarına yol açtığını belirtir. Bu düşünceler de iktidardakilerin uyguladığı çeşitli denetimler tarafından belirlenmektedir.⁸⁷ Dolayısıyla otorite, tanımda da ifade edildiği gibi, iktidarın yorumlanması ve algılanması sürecine göndermede bulunan bir kavram olarak durmaktadır. Otorite bir başka yönüyle de toplumsal ve politik çerçevede tezahür eden olay ve olgularda görülebilen temel ve evrensel bir özellik olarak yorumlanmaktadır.⁸⁸

İktidar-otorite farkı bağlamında vurgulanan kavramların başında meşruiyet gelmektedir. Bir bakıma iktidarın otorite olmasını sağlayan husus onun meşru olmasıdır. Meşruiyet, en genel anlamıyla, sübjektif ya da objektif alanlarla ortaya çıkan veya var olan bir durumun gerçekliğinin, verili bir bilgi vasıtasıyla fert veya toplum katında geçerliliğini, izah olunmuşluğunu ve haklılığını ifade eden bir mekanizma veya kurum olarak tarif edilir.⁸⁹ Otoriteye itaat, meşruiyet zemini çerçevesinde gerçekleşir. İktidar sahibi meşruiyetini kaybettiği durumlarda itaat ve destekten mahrum kalma durumuyla karşılaşır. Meşruiyet krizi olarak da adlandırılabilir bu durum, tarihin birçok evresinde ve birçok değişik toplum yapısında görülebildiği gibi, en kristalize olmuş biçimine Fransız Devrimi sırasında rastlanmaktadır. Fransız Devrimi'nin modern düşünce üzerinde bıraktığı en derin izlerden biri, iktidarlarını yıkmak istedikleri yöneticilerin meşruluklarını yok etmeniz gerektiği hususunda insanları ikna etmiş olmasıdır. Yani Fransız Devrimi'nin öğrettiği temel düşünce yöneticilere olan inancın ortadan kaldırılması durumunda onların rejimlerinin de ortadan kaldırılacağı düşüncesi idi.⁹⁰

Otorite bağlamında meşruiyetin temelini lidere korku ile karışık saygı düşüncesi oluşturur.⁹¹ Zira otorite, liderlerin psikolojik yeteneği olarak da tarif edilebilir. Lider, kendisine bağlı kitleler üzerinde bir rıza ve zorun birleşiminden oluşan bir tahakküm

⁸⁷ Weber, *Economy and Society*, 212-213.

⁸⁸ Leckie, *Authority in Religion*, 2.

⁸⁹ Weber, *Economy and Society*, 213; Ejder Okumuş, *Din ve Toplumsal Çatışma* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 78.

⁹⁰ Sennett, *Otorite*, 50.

⁹¹ Roskin vd., *Political Science: An Introduction*, 7.

kurmak suretiyle gücünün meşruiyet imkanını temin etmektedir. Dolayısıyla otoritenin, gücün meşruiyetine dayanan bir zorunluluk hali olduğu söylenebilir.⁹²

İktidar-otorite ve meşruiyet ilişkisi bağlamında ele alınan tüm bu görüşlere rağmen günlük yaşamda otorite somut bir şey olarak görülmez. O, kendisi için, somut bir nesnenin katılığını arayan bir yorum süreci olarak düşünülür. Yani otorite, başkalarının gücünde, somut gibi görünen bir sağlamlık ve güvenlik arayışının ifadesinden başka bir şey değildir.⁹³ Bu bağlamda, taştan kiliseler ve mabetler inanç, günah ve umutsuzluk hallerinin sembolik ifadesi olarak görülür.⁹⁴

Otoritenin önemli diğer bir özelliği ise nötr bir anlam içerimine sahip olmasıdır. Otorite, otorite olarak kaldığı müddetçe negatif bir anlam içerimine sahip değildir. Otorite ancak otoriteryan bir forma büründüğü zaman ondan negatif olarak bahsedilebilir.⁹⁵

B. SOSYOLOJİ GELENEĞİNDE ÇATIŞMACI KURAM

19. yüzyılda kendine özgü bilimsel bir uğraş olarak temelleri atılan sosyoloji, kurucularının düşünce, metodoloji ve sosyo-politik bağlamlarına dayalı olarak farklı kuramsal gelenekler üzerinden gelişmiştir. Sosyologlar, sosyal çözümlemelerde bulunurken konularına soğuk ve zihinleri boş olarak yaklaşmamaktadırlar. Onlar sosyolojik bir olgu üzerine çalışırken bazı ön kabullere sahiptirler. Bu ön kabuller onların belirli bir araştırma yöntemine ağırlık vermesini sağlar. Kuram ya da teori, düşünürün toplumsal bir fenomene nasıl yaklaşması gerektiğini belirleyen sosyolojik çerçevedir. Bu çerçeve kendine özgü kavram haritasına sahiptir.⁹⁶ Sosyolojik bir araştırma yapmak isteyen araştırmacıların, yaptıkları çalışmaları kuramsal bir zemine oturtmaları genel bir teamül halini almıştır. Çalışma hipotezlerinin çalışma sonunda ulaşılan sonuçlarla doğrulanması ya da doğrulanmaması bir bakıma takip edilen kuramsal çerçeveye dayanmaktadır.

Sosyolojik literatür, temelde iki kuramsal çerçeve içinde gerçekleşmektedir. Çatışmacı ve işlevselci olarak tasnif edilen bu kuramlar makro sosyolojik kuramlar olarak

⁹² Roskin vd., *Political Science: An Introduction*, 7; Ferhat Kutluay, “Siyasal Otorite Kavramının Tarihsel Seyri”, *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (20 Aralık 2019), 14.

⁹³ Sennett, *Otorite*, 198.

⁹⁴ Sennett, *Otorite*, 29-30.

⁹⁵ Kemal Ataman, “Din ve Otorite” (26 Ocak 2016).

⁹⁶ Wallace, Ruth A, Wolf, Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*, çev. Ayas, Rami - Elburuz, Leyla (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012), 22.

da adlandırılmaktadır. Bununla beraber 20. yüzyılın ortalarından itibaren, toplumsal değişmelere bağlı olarak çok sayıda yeni kuramsal çerçeve geliştirilmiştir. Ancak geliştirilen bu yeni kuramlar işlevselci ve çatışmacı kuramlar kadar geniş ölçekli olamamıştır. Geliştirilen bu küçük ölçekli kuramlar, sosyolojik literatüre mikro kuramlar olarak geçmiştir.⁹⁷

Siyaset bilimi ile ilgili çözümlemeleriyle ön plana çıkan Gramsci, sosyolojik bilimsel düşünce geleneği açısından çatışmacı kuram içerisinde değerlendirilebilecek bir düşünürdür. O, hem politik mücadelesinde hem de teorik çalışmalarında çatışmacı kuramın temel varsayımları ve kavramsal haritasını kullanmıştır. Toplum, kültür ve politika ile ilgili çalışmalarında toplumun ekonomik ve politik eşitsizliği üzerinde durmuştur. Kendine özgü yeni kavram setleri ve düşünce tarzı geliştirmek suretiyle o, çatışma kuramına hem önemli katkılar sağlamış hem de bazı radikal eleştiriler getirmiştir. Onun yaptığı katkı ve eleştirileri tespit etmek biraz da çatışma kuramının tarihsel gelişimini ele almaya ve kavramsal haritasını ortaya koymaya bağlıdır.

1. Çatışma Kuramının Düşünsel Kökenleri

Toplumsal yapı; sosyal kurumlar, sosyal gruplar ve bunların arasındaki bağlara işaret eden⁹⁸ sosyolojik bir terimdir. Statiklik ve dinamiklik toplumsal yapının iki önemli özelliği olarak öne çıkmaktadır. Toplumsal statik, görece düzen, istikrar ve devam ile ifade edilirken, toplumsal dinamik değişme olgusu ile ifade edilir.⁹⁹ Bu bakımdan değişme, toplumsal yapı dolayısıyla sosyolojinin en önemli problemlerinin başında gelmektedir.¹⁰⁰

Değişme fenomeni genelde toplumsal yapının temel alanlarında, tabakalaşma veya sosyal teşkilatlanma durumlarında, toplumun kültüründe meydana gelen köklü değişiklikler ve farklılıklar olarak tanımlanmaktadır.¹⁰¹ Değişme fenomeni hem klasik hem de modern sosyoloji literatürünün temel konularından biri iken, sosyologlar arasında ayrım noktası, bu olguya dair yaklaşım biçimlerinde kendini göstermektedir. Sosyoloji tarihinde bu bağlamda, İşlevselci Kuram ve Çatışmacı Kuram şeklindeki iki makro

⁹⁷ Collins, *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*, 11-12.

⁹⁸ Ken Browne, *Sosyolojiye Giriş*, çev. İbrahim Kaya (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 24.

⁹⁹ Sezgin Kızılcıkel, *Sosyoloji Teorileri I* (Konya: Yunus Emre Grafik Tasarım, 1994), 126.

¹⁰⁰ Craig Browne, "Change is Central to Sociology", *Change! Combining Analytic Approaches with Street Wisdom*, ed. Gabriele Bamme (ANU Press, 2015), 55.

¹⁰¹ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 173.

paradigmanın yanında mikro kuramlar olarak kabul edilen Sembolik Etkileşimcilik ve yakın dönemlerde önem kazan Feminist teori gibi sosyolojik geleneklerin teşekkül ettiği söylenebilir. İşlevselci kuram, toplumsal yapıyı oluşturan bireylerin norm ve değerler üzerindeki konsensüsüne vurgu yaparken, Çatışmacı Kuram ise toplumsal statü ve refah kaynakları üzerindeki rekabet, mücadele, değişim ve çatışma olgularına odaklanmaktadır. Çatışmacı kuram konusunu teorik arkaplan olarak ele aldığımızdan daha çok onun ile ilgili açıklamalar yapacağız.

Çatışma, sosyolojik düşünce geleneğinin merkezi bir çözümleme kavramıdır. Bununla beraber bu olgu, dini, felsefi ve siyasi düşünce tarihinde de önemli bir yere sahiptir. Felsefenin ilk olarak ortaya çıktığı yer olarak kabul edilen Antik Yunan'dan bu yana, değişme ve bununla bağlantılı olarak çatışma olgusu üzerine düşünceler ileri sürülmüştür. Varlığın ilk nedeni yani arkhe'si, özü araştırılırken, değişmeyen şey, en son nihai neden tespit edilmeye çalışılmıştır. Herekleitos'a gelindiğinde ise değişme, çelişki ve çatışma varlığın en temel hareketi olarak kabul edilmeye başlanmıştır.¹⁰² Bu felsefi düşünce geleneği, en sistemli ve doruk noktasına Hegel'in *çelişki ve çatışma*'nın tüm hareket ve yaşamın kökü olduğunu, bir şeyin kendi içerisinde çelişki ve çatışma taşımakla ancak hareket edebileceğini, eylem ve güdüye sahip olabileceğini ifade etmesi¹⁰³ ile ulaşmıştır.

Çatışma, modern politik felsefenin temellerinin atıldığı 17. yüzyıl filozoflarının da merkezi kavramları arasında yerini almıştır. Hobbes'ta *herkesin herkese karşı savaşı*¹⁰⁴ şeklinde kristalize olan fikir, bir yönüyle modern toplumsal ve politik düşüncenin hareket noktalarından biri olarak işlev görmüştür.¹⁰⁵ I. Kant ise, birlikte yaşamaya mecbur olan insanların, çatışan menfaatlerinden ötürü çatışma ve rekabet içerisine girdiklerini ifade eder. Ona göre çatışma bilimin, kültürün ve politikanın gelişiminde hareket ettirici güç olduğu gibi tüm analitik çözümleme ve algılamaların evrensel ve yeterli ilkesidir.¹⁰⁶

¹⁰² Herakleitos, *Kırık Taşlar*, çev. Alova (İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2003), 42.

¹⁰³ G.W.F. Hegel, *The Science of Logic*, çev. George Di Giovanni (Cambridge United Kingdom: Cambridge University Press, 2010), 455.

¹⁰⁴ Hobbes, *Leviathan*, 49.

¹⁰⁵ Joseph V. Femia, *Gramsci's Political Thought Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process* (Oxford: Clarendon Press, 1981), 220.

¹⁰⁶ Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, çev. J.M.D. Meiklejohn (London, ts.), 106; Lucas Thorpe, *The Kant Dictionary* (London: Bloomsbury Publishing, 2015), 221.

Dini düşünce geleneğine bakıldığında bu geleneğin ontolojik, etik, epistemolojik zemininin genellikle zıtlıklar üzerine inşa edildiği söylenebilir. Söz gelimi, Tanrı-insan, ruh-beden, melek-şeytan, uhrevi-dünyevi, cennet-cehennem, iyi-kötü, hayır-şer gibi kavramsallaştırmalar, sürekli bir biçimde vurgulanan taraflar arasında bir gerilim ve çatışmanın süregeldiğine işaret etmektedir. İkili kavramlardan ilkinin lehine ikincisinin aleyhine bir söylemin inşa edildiği dini düşünce geleneği, bu ikili zıtlıklar arasındaki çatışma üzerinde tezahür etmiştir.

Politik düşünce tarihi ise, yöneten-yönetilen ve bunların arasındaki mücadeleler tarihi olarak ifade edilebilir. Politik mücadelede çatışma ve rekabet, gücü dolayısıyla yönetimi ele geçirmenin önemli motivasyonları olarak işlev görmüştür. Bu işlevin biçimi, tarihsel süreç içerisinde ve toplumlara özgü olarak, son derece farklılık arz etmiştir.

Tarihin itici gücü olarak çatışma ve çelişkinin ¹⁰⁷ benimsenmesi dini, felsefi ve politik düşünce ile sınırlı kalmamış, biyoloji, psikoloji ve sosyoloji gibi diğer alanlara da etkide bulunmuştur. Bu bağlamda biyolojik bir açıklama girişimi olan doğal ayıklanma yasası, rakip adaylar arasındaki çatışmada en güçlü olanın yaşamda kalabildiği inancı üzerine kurulmuştur. Darwin ve Spencer tarafından geliştirilen bu yasaya göre rekabet ve çatışma yaşamda kalabilmenin temel motivasyonudur. Ancak temelde biyolojik bir açıklama girişimi olan doğal ayıklanma teorisi, hem Batı'nın dünyanın geri kalanı üzerindeki egemenliğini, hem de Batılı toplumların kendi içindeki *laissez-faire* (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) kapitalizminin yaygınlaşmasını haklı göstermek için kullanılmıştır.¹⁰⁸ Bir diğer deyişle rekabet ve çatışma olgusu modern dünyanın en güçlü motivasyonlarından biri olarak benimsenip dayatılmıştır.

Freud'a göre, psikolojik bir yapı olarak benlik id, ego ve süperegö arasındaki çatışmanın dengede tutulduğu dinamik bir ilişki sistemidir. Çünkü insanlar, diğer organizmalar gibi psikolojik bütünlüğünü dengede tutmaya çalışırlar. Bu bakımdan id ve süperegö arasındaki ego, bilinçte meydana gelen çatışmaların denge unsurudur.¹⁰⁹ Ego, idden gelen ve dini-toplumsal kabullerle bağdaşmayan istekleri, kabul edilebilir istekler haline dönüştürerek süperegö ile çatışmasını uzlaştırır. Bireysel düzeyde meydana gelen

¹⁰⁷ Callinicos Alex, *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 81.

¹⁰⁸ Callinicos Alex, *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*, 164.

¹⁰⁹ R. S. Peters, "Freud's Theory", *The British Journal for the Philosophy of Science* 7/25 (1956), 4-12.

bu çatışma olgusu, Freud açısından, daha geniş bir bakışta *Eros* yani yaşam içgüdü ile *Thanatos*¹¹⁰ yani ölüm içgüdüünün sürekli bir çatışması şeklinde gerçekleşir.

Çatışma olgusu, bazen psikolojik bir fenomen olarak kişinin bilincinin biçimlenmesinde ve harekete geçirilmesinde önemli bir fonksiyona sahiptir. Dewey'in ifadesiyle;

Çatışma düşüncenin at sineğidir. Keşif yapmaya teşvik etmenin yanında gözlemlleme ve hatırlatma işlevi için de kişiyi tahrik eder. Kişiyi pasif uyuşukluktan uyandırır ve yeni bir şeyler yapmaya salık verir. Kısacası maharet ve düşüncenin olmazsa olmaz koşuludur.¹¹¹

Çatışma olgusu, modern bilim tarihi açısından da önemli kavramsal bir analiz aracıdır. Bu konuda öne çıkan örnek, bilim ve felsefe tarihçisi Thomas Kuhn'un bilimlerin devrimsel yapısına dair görüşleridir. Kuhn *paradigmalar* kavramını geliştirerek, gerçekte modern bilim tarihinin kademeli ve birikimli bir süreç olmadığını ortaya koyar. Ona göre bilimsel gelişme, yeni teorilerin eskileri yıktığı ve yeni akademik düşünce alanlarının ortaya çıktığı bir süreçtir. Kuhn bu sürece net bir ifade ile *yeni bir paradigmaya geçiş bilimsel bir devrimdir*" demektedir.¹¹² Eski ve yeni düşünce ekolleri arasında çatışmanın olması, dolayısıyla bu sürecin en bariz vasfıdır.

Çatışma olgusu, toplumsal değişimin dinamiklerinden biri iken, tahakkümün de önemli motivasyonlarından biri olabilir. Gerek rekabet gerekse savaş formunda gerçekleşen çatışma durumlarında, rakip adaylar bir tahakküm mücadelesi içerisine girebilirler. Yani rekabet ve savaş formu, çatışmanın hem mikro hem de makro düzeydeki tezahürleri arasındadır.

Rekabet, bireylerin doğasında var olan¹¹³, kültürel, hukukî düzeyde her yerde görülebilen, faydalılık motivasyonunun harekete geçirdiği önemli bir çatışma biçimidir.¹¹⁴ Toplumsal aktörler, daha fazla tatmin elde edebilmek için mevcut toplumsal, kültürel pozisyonlarından daha farklı bir pozisyona ulaşmaya çalışırlar. Ancak

¹¹⁰ Theodore D. Kemper, "Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions", *Handbook of The Sociology of Emotions*, ed. Jan E. Stets - Jonathan H. Turner (New York USA: Springer, 2006), 98.

¹¹¹ John Dewey, *Human Nature and Conduct An Introduction to Social Psychology* (New York: Henry Holt & Co, 1930), 300.

¹¹² Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016), 181-184.

¹¹³ Vejdi Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 82.

¹¹⁴ Lindley M. Keasbey, "Competition", *American Journal of Sociology* 13/5 (1908), 649-660.

hedeflenen ödölün sınırlı, oraya ulaşmak isteyen adayın fazla olması durumunda rekabet kaçınılmaz olur. Bu sürecin sonunda ise toplumsal değışme olgusu gerçekleşir.

Çatışma olgusunun nihai yıkıcı biçimi kitlesel savaş durumudur. Savaş olgusu, karmaşık toplumsal ilişkilerin sonucunda meydana gelen bir olgudur. Bu olgu, farklı tarihsel dönemlere bağılı olarak nitelik ve nicelik farklılığı göstermekle birlikte, uzun yıllar üretim ve tahakkümün bir aracı olarak benimsenmiştir. Ancak modern dönem ile birlikte savaşlar, birçok ülkenin müdahil olduğu küresel bir boyut kazanmıştır. Yirminci yüzyıl küresel savaş olgusunun en çarpıcı örneklerinin sergilendiğı bir yüzyıl olarak geçmiştir. Hobsbawn, bu yüzyılın yaşadığı savaş tecrübesini aktarırken şu ifadeleri kullanır:

Modern savaşın bütün yurttaşları kapsadığını ve çoğunu seferber ettiğini; hayal edilemeyecek miktarlarda askeri donatımla sürdürüldüğünü ve bütün ekonomiyi bunları üretecek şekilde yönlendirmeyi gerektirdiğini; hesapsız yıkıma yol açtığını ve nihayet savaşa katılan ülkelerin hayatlarına hakim olduğunu ve bu hayatları dönüştürdüğünü, kesinlikle söyleyebiliriz. Ancak bütün bu fenomenler sadece 20. yüzyıl savaşlarına aittir.¹¹⁵

Savaş olgusu, toplumsal yapının yapısını bozan önemli bir çatışma biçimidir. Bu çatışma biçiminin sonunda önemli toplumsal değışimler gerçekleşmiştir. Hemen hemen her din ve toplumsal yapıda görülen bu çatışma biçiminin, toplumsal değışme ve tahakkümün en dikkate değer motivasyonu olduğu ifade edilebilir.

Yukarıda ifade edilenlerden açıkça anlaşıldığı üzere *çatışma* felsefi, dini, politik, sosyolojik, psikolojik düşünce geleneklerinin önemli bir kavramsal çözümleme araçlarından biridir. Çatışma olgusu bütün bu farklı tarihsel dayanakları üstünde yükselerek sosyolojik düşünce tarihinde müstakil bir kuram oluşturmuştur. Şimdi de Çatışmacı Kuram (Conflict Theory) olarak adlandırılan bu kurama geçerek, çatışma olgusunun kuramsal tarihini inceleyebiliriz.

2. Sosyolojik Bir Çözümleme Geleneğı Olarak Çatışmacı Kuram

Sosyoloji -modern bir bilim dalı olarak- Avrupa'nın tecrübe ettiğı büyük politik ve ekonomik devrimlerin doğurduğu toplumsal değışim ve çatışma olguları ile düzen probleminin nasıl sağlanacağına dair bir çaba olarak ortaya çıkmıştır. Bu çabayı gösteren

¹¹⁵ Eric Hobsbawn, *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Everest Yayınları, 2014), 57.

düşünürlerin en önemli problemlerinden biri *düzen* sorununun¹¹⁶ nasıl sağlanacağı idi. Bu problem sadece sosyolojinin değil siyasi düşüncenin de merkezi bir problemi idi. Dahrendorf bu konuyu izah ederken şu açıklamalarda bulunur:

Batı siyasi düşünce tarihi boyunca iki hakim görüş, çatışma içerisinde olmuşlardır. Bu iki düşünce, toplum felsefesinin gerçekleşen ve muhtemelen de gerçekleşmeye devam edecek olan en karmaşık problemi olan insan toplumlarının nasıl uyum içinde olabileceği sorunu açıklama niyetindedir.¹¹⁷

Yukarıda ifade edilen sorun, sosyolojik düşüncenin iki hâkim kuramının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu iki hakim kuram işlevselci ve çatışmacı kuramlardır.¹¹⁸ İşlevselci kuram toplumsal uyum ve tutarlılığın toplumca kabul edilmiş norm ve değerler üzerindeki konsensüse dayandığını iddia ederken, çatışmacı kuram toplumsal uyum ve tutarlılığın güç ve kısıtlama yani gücü elinde bulunduranlar ile bu güce tabi olanlar arasındaki ilişkide olduğunu iddia etmektedir.¹¹⁹

Sosyolojik düşüncenin ilk yönelimlerinden olan çatışmacı kuram, toplumsal aktörlerin, toplumsal yapı içerisindeki güç ve çıkar ilişkilerindeki eşitsizlik örüntülerinin çözümlemelerini sistematik bir biçimde ele alan sosyolojik bir gelenektir. Çatışmacı kurama göre toplumsal yaşam alanı temelde, karşıt gruplar arasındaki mücadele alanıdır. Bu mücadele alanında karşıt gruplar ekonomik kaynaklar ile toplumsal gücü elde etmek için çatışma içerisinde. Bu çatışmanın sonucunda gücü elinde bulunduranlar ve güce tabi olanlar şeklinde ikili bir sınıf ayrımı ortaya çıkar. Bu da toplumsal tahakküm gerçeğini oluşturmaktadır.¹²⁰ Toplumsal grup içerisindeki bu çatışma durumu, toplumsal değişme olgusunun gerçekleşmesini zorunlu kılmaktadır. Toplumsal çatışma sürekli meydana geldiği için, toplumsal değişme de süreklilik arz etmektedir.¹²¹

Çatışmacı kuram temelde, insanların tümünde ortak olan bazı çıkarların olduğuna vurgu yapmaktadır.¹²² Çıkar, bir diğer deyişle menfaat güdüsü en temel insani ve toplumsal motivasyondur. Toplumsal eylemi önemli görülen sonuçlara yönlendiren her

¹¹⁶ Mills, *The Sociological Imagination*, 31.

¹¹⁷ Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, 157.

¹¹⁸ Marvasti, *Qualitative Research in Sociology An Introduction*, 83.

¹¹⁹ Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, 157.

¹²⁰ Collins, *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*, 55-56.

¹²¹ Stephen K. Sanderson, *The Evolution of Human Sociality A Darwinian Conflict Perspective* (USA: Rowman&Littlefield Publishers, 2001), 64.

¹²² Ruth A Wallace vd., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Gelenekğin Genişletilmesi*, çev. Leyla Elburuz (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012), 108.

şey çıkardır. Bu anlamda çıkar, insanın kayıtsız kalmamasına neden olan her şeyle ilişkilidir. Çıkar insanı ilgilendiren ve belli bir biçimde hareket etmeye güdüleyen her şeydir. Bir başka deyişle çıkar eylemin varlık sebebidir.¹²³ Bireyin gerek biyolojik gerekse de toplumsal yaşamını sürdürme zorunluluğu onu, kaçınılmaz bir biçimde toplumsal ilişkiye girmeye zorlamaktadır. Toplumsal ilişki sürecinde, aktörlerin çıkarlarının birbirleriyle karşılaşması ve birbirine dayatılması, çatışma olgusunu kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü çatışmacı kuram bakış açısından herhangi bir toplumsal sistem, kendisini oluşturan bireyler arasındaki statü, refah ve güç mücadelesinin ifadesidir.¹²⁴

Çatışmacı kuram, bir bakıma toplumsal eşitsizlik ve tabakalaşmanın teorisidir. Toplumsal tabakalaşma, toplumsal eşitsizlik kaynaklı toplumsal yapıyı ifade etmek üzere kullanılan anahtar terimlerin başında gelmektedir. Toplumsal tabakalaşma, toplumsal yaşamın refah, kariyer, siyaset, aile, cemaat ve yaşam tarzı gibi birçok yönüyle bölünmesine işaret eden bir olgudur.¹²⁵ Bir başka deyişle toplumsal tabakalaşma gelir, yaş, eğitim, mesleki statüler, ırk veya cinsiyet gibi faktörlere dayanabilir.¹²⁶ Böylece eşit olmayan gruplar arasında hiyerarşik bir yapı meydana gelir. Çatışma kuramcıları, toplumsal gruplar arasında eşit olmayan bir şekilde dağıtıldığını iddia ettikleri güç, zenginlik gibi amaçlara ulaşmada, grupların birbirleri ile rekabet halinde olduklarını iddia ederler. “Kimin fayda sağladığı” sorusu çatışma teorsiyenleri açısından önemli bir sorudur.¹²⁷ Bu bağlamda 19. yüzyılın ortalarında, başta İngiltere’de daha sonra Batı Avrupa ülkelerinde görülen Sanayi Devrimi çatışmacı kuramın tarihçesi açısından özellikle önem arz etmektedir. Zira Sanayi Devrimi, ekonomik, politik ve kültürel gücün kontrolünü elinde bulunduran sınıf ile bu güçten mahrum sınıf şeklinde kristalize olmuş iki hakim toplumsal sınıf doğurmakla beraber¹²⁸, geniş çaplı toplumsal ve politik çatışmalara yol açabilecek kitlesel göç, sefalet, çarpık kentleşme, geleneksel toplum

¹²³ Thomas Hobbes, *De Cive or The Citizen*, ed. Sterling P. Lamprecht (Appleton-Century-Crofts, 1949), 24; David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 106.

¹²⁴ Lewis A. Coser, “Social Conflict and the Theory of Social Change”, *The British Journal of Sociology* 8/3 (1957), 203.

¹²⁵ Randall Collins, *Conflict Sociology: A Sociological Classic Updated*, ed. Stephen K. Sanderson (Boulder: Paradigm Publ, 2009), 13.

¹²⁶ Browne, *Sosyolojiye Giriş*, 386.

¹²⁷ Kathy S. Stolley, *The Basic of Sociology* (London: Greenwood Press, 2005), 25.

¹²⁸ Barnes, “Sociological Contributions To Political Thought”, 624.

yapısının geri döndüremez biçimde bozulması ve yeni formun da inşa edilememesi gibi sonuçlarıyla çatışmacı kuramın oluşumunda dönüm noktalarından birini temsil etmektedir.¹²⁹

Çatışma kuramcılarına göre sınırlı sayıdaki toplumsal (prestij, statü, meslek) ve ekonomik ödüllere ulaşmak için aşırı bir talep söz konusu ise orada çatışma ve gerginliğin oluşması kaçınılmazdır. Bu çatışmanın derecesi ise, toplumdan topluma farklılık arzedebilir.¹³⁰ Bazı araştırmacılar ise, arz talep dengesizliği motivasyonlu çatışmanın kaynağı olarak aşırı nüfus artışını gösterirler. Onlara göre her doğan yeni birey toplumsal ödüle rakip olma potansiyelini dolayısıyla da çatışma potansiyelini beraberinde getirmektedir.¹³¹ Ancak gelir dağılımı ve sermayenin tekelleşmesi gibi hususları göz önüne aldığımızda bu görüşün doğru olmadığını söyleyebiliriz.

Birçok çatışma kuramcısının düşüncesinde ortak olan diğer önemli bir tema, güç motivasyonudur.¹³² Güç, en temelde varlığın özelde de insanın fizikî, biyolojik yapısının varlığa gelebilme ve varlığını devam ettirebilme sürecinin en önemli şartlarından. Somut ve fiziki bir bedene sahip insan, bu somut varlığının istikrarını sürdürebilmek için güce gereksinim duymaktadır. Bu gücü besleyen ihtiyaçları karşılamak için, gerek kendisi gibi diğer insanlarla gerekse de tabiatla diyalektik bir ilişki içerisine girmektedir. Bu diyalektik ilişki sayesinde insan nesli yüzyıllardır istikrarlı bir biçimde devam edegelmiştir.

Çatışma olgusu, esasında toplumsal eşitsizliklere odaklanmak suretiyle bir sosyolojik çözümleme imkanı sunarken, diğer taraftan toplumsal değişme ve dinamizmin de önemli motivasyonlarından. Bu bağlamda çatışma yeni kurum ve normların ortaya çıkmasını sağlarken, ekonomik ve teknolojik değişmeye de vesile olabilmektedir.¹³³ Üretim araçlarının sahipleri arasındaki rekabet ve kazanma mücadelesi, yeni üretim tekniklerinin geliştirilmesine zemin hazırlarken, üretimde aktif çalışan işçi ve üretim araçlarının sahipleri arasındaki toplumsal ve politik mücadele, üretim ilişkilerinin

¹²⁹ Bartos - Wehr, *Using Conflict Theory*, 2.

¹³⁰ Coser, "Social Conflict and the Theory of Social Change", 201.

¹³¹ Bartos - Wehr, *Using Conflict Theory*, 2.

¹³² Wallace vd., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleniğin Genişletilmesi*, 108; Jonathan H. Turner, "Marx and Simmel Revisited: Reassessing the Foundations of Conflict Theory", *Social Forces* 53/4 (1975), 619-627.

¹³³ Coser, "Social Conflict and the Theory of Social Change", 108.

değişmesine neden olmaktadır. Yani üretim ilişkilerine bağlı olarak, ailevi, kültürel, politik ilişki biçimleri radikal bir biçimde dönüşmektedir. Bu anlamda çatışma olgusu, sadece mevcut toplumsal yapıdaki ilişkileri değiştirmekle kalmaz aynı zamanda tüm toplumsal sistemin de değişmesine neden olabilir.¹³⁴ Bu bakımlardan çatışma olgusunun toplumsal yapı ve ilişkilere dair en önemli fonksiyonunun yaratıcılık ve yeniliği güdülemek suretiyle toplumsal sistemin kemikleşmesini önlemek olduğu ifade edilebilir.¹³⁵

Çatışma olgusu, mikro düzeyde aktörler ya da gruplar arasındaki bir mücadele ilişkisini analiz etmeye yardımcı olmakla beraber, farklı grupların düşünsel mücadelelerini açıklamaya yarayan sosyolojik bir olgudur. Manheim, ideolojilerin rolüne vurgu yaptığı analizlerinde, toplumsal hayatı rakip ideolojilerin desteklediği rakip sosyal gruplar arasındaki sürekli güç mücadelesi¹³⁶ olarak belirtmektedir.

Çatışma olgusu, her ne kadar, dağınık bir biçimde, felsefi, dini ya da siyasi düşünce tarihinde çok eskilere kadar götürülebilirse de sistemli bir sosyolojik çözümleme kuramı olarak 19. yüzyılda temelde Karl Marx'ın kısmen de Max Weber¹³⁷ ve Georg Simmel'in çalışmalarında ortaya konulmuştur. Toplumsal ve politik bağlamın değişmesine bağlı olarak çatışmacı kuramın daha da detaylandırılıp revize edilmesi ise, Lewis Coser, Rahl Dahrendrof, Randall Collins, C. Wight Mills, Pierre Bourdieu gibi düşünürler tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla çatışmacı kuramın son derece kapsamlı ve detaylı analizleri içeren bir sosyolojik çözümleme kuramı olduğu söylenebilir. Adları geçen bütün çatışmacı teorisyenlerin görüşlerini detaylı bir biçimde ele almak, tezin kapsam ve sınırlılığı açısından mümkün olmadığından, çatışmacı kuramın kurucusu olarak kabul edilen Karl Marx'ı ele almakla yetineceğiz. Bu seçim, hem çatışma kuramının en belirli temalarının neler olduğu ile ilgili bir bilgi verirken, hem de bir sonraki bölümde ele alınması düşünülen ve tezimizin de merkezini oluşturan Antonio Gramsci'nin düşüncelerinin arkaplanını oluşturmaya yardımcı olacaktır.

¹³⁴ Coser, "Social Conflict and the Theory of Social Change", 200.

¹³⁵ Coser, "Social Conflict and the Theory of Social Change", 197.

¹³⁶ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz (Epos Yayınları, 2002), 74; Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, ed. Ümit Tatlıcan - Gülhan Demiriz, çev. Özlem Balkız vd. (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2015), 251.

¹³⁷ Wallace, Ruth A., Wolf Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleniğin Genişletilmesi*, Çev. Leyla Elburuz/Rami Ayas, Doğubay Yayınları, Ankara, 2012, s. 110

3) Çatışmacı Kuramın Kurucusu : Karl Marx

Çatışmacı kuram, sosyolojik düşünce geleneği açısından genellikle 19. yüzyılın kurucu sosyologları arasında yer alan Karl Marx'ın fikirleri ile başlatılır.¹³⁸ Marx, yaşadığı dönem itibariyle gerek Fransız Devrimi'nin neden olduğu siyasi çalkantıları, gerek Sanayi Devrimi'nin neden olduğu ekonomik, toplumsal değişim ve dönüşümleri gerekse de nüfus patlaması olarak ifade edilen hızlı nüfus artışının neden olduğu problemleri bizzat yaşayan bir filozof, ekonomist ve sosyologtur. Marx'ın gençlik yılları Hegel'in etkisi altında geçmiştir. Bu etki, onun bütün entelektüel hayatında takip edeceği yaklaşımda önemli bir yere sahiptir. Hegel düşünceler arasındaki çatışmayı incelerken Marx bu çatışmayı ve uyuşmazlığı bizzat yaşanan dünya içinde bulmuş ve düşüncelerin aslında çatışma ve uyuşmazlıklardan kaynaklandığını ileri sürmüştür.¹³⁹ Hegelci idealistik varlık anlayışının aksine o materyalist bir varlık, tarih ve toplum anlayışı geliştirmiştir.

Marx düşüncelerinin yaygınlığı ve etkinliği nedeniyle Batı tarihini Hz. İsa'dan sonra en fazla etkileyen kişi olarak betimlenir.¹⁴⁰ Onun düşünceleri birçok ülkede işçi ayaklanmalarına neden olmuştur. Bu ayaklanmaların kristalize olmuş biçimi Bolşevik Devrimi ile tesis edilen Rus Sovyet deneyimidir. Rusya'da Çarlık yönetiminin devrilmesi ile Sovyet Sosyalist bir devlet kurulmuştur. Marx'ın düşüncelerinden ilham alınarak kurulan Sovyet deneyimi, bir taraftan ilk sosyalist devlet olma örnekliğini ortaya koyarken diğer taraftan da Marx'ın entelektüel karakteri ve birikiminin anlaşılmasının önündeki en büyük engel olmuştur. Birçok araştırmacı, Marx'ın entelektüel karakterini Sovyet sosyalizmi ile özdeşleştirmek suretiyle Marx'ın görüşlerine mesafeli bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Batı'daki –özellikle Amerika- hakim sosyolojik paradigma bir bakıma bu mesafeli yaklaşım biçimini öngörmekteydi. Parsons'un *Toplumsal Eylemin Yapısı* adlı eserinde klasik düşünürleri ele alırken Marx'ı dışarda bırakması bu mesafeli yaklaşımın bariz bir örneği olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla Marx'ın entelektüel karakteri ve fikirlerinin hem Sovyet deneyiminden hem de hâkim sosyolojik paradigmalardan bağımsız olarak ele alınması oldukça önemlidir.

¹³⁸ Wallace vd., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*, 110.

¹³⁹ Sezgin Kızılcıkelik, *Sosyoloji Teorileri II* (Konya: Yunus Emre Grafik Tasarım, 1994), 287.

¹⁴⁰ Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum Sosyolojiye Giriş* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2013), 49.

Felsefeden ekonomiye sosyolojiden tarihe olmak üzere birçok alanda düşünce üreten Marx, temelde üç gelenek üzerinden hareket etmektedir. Bu üç gelenek Alman idealizmi, Fransız Sosyalizmi ve İngiliz politik ekonomisidir.¹⁴¹ Bu düşünce gelenekleri bir bakıma onun yaşam sürecine de eşlik etmiştir. Gençliğinde Hegel'in etkisi altında kalan Marx, ondan diyalektik ve yabancılaşma kavramlarını ödünç alarak bu kavramları tarih ve toplum analizlerinde kullanmıştır. Sürgüne gönderildiği Fransa'da, özellikle Fransız sosyalistleri ve anarşistleri ile fikri bir mücadele içerisinde olan Marx, hayatının son evresini ise, politik ekonominin hem düşünsel hem de fiili gerçekliğini tecrübe ettiği İngiltere'de geçirmiştir. O bu dönemde kapitalist sistemin işleyişini ortaya koymayı hedefleyen eseri *Kapital*'i kaleme almıştır.

Kapitalist rejimin sosyoloğu ve iktisatçısı olmak, Marx'ın en başta gelen özellikleri arasındadır. O, kapitalist rejimin insanları uğrattığı yazgının ve ilerde karşılaşacağı evrimin teorisini ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁴² Bu teorik analizin merkezini de belirli bir üretim tarzının yarattığı toplumsal ilişkilerin –kapitalizmdeki sermaye ve emek ile burjuvazi ve proletarya arasındaki temel sınıf çatışması ve özel mülkiyet- ele alınması oluşturur.¹⁴³

Marx, kapitalist üretim biçimi olarak tipleştirilen maddi hayatın belirli bir üretim biçiminin doğurduğu problemlerin tespitini Batı Avrupa devletleri bağlamında yapmaya girişir. Marx'a göre özgür emeğin satın alınmasına dayanan kapitalist üretim biçimi, işçi sınıfının sömürülmesine ve yabancılaşmasına neden olmuştur. O, bu sömürü ve yabancılaşmanın nedenlerini politik ekonomi bağlamında ortaya koymak suretiyle çözüm yolları önermektedir. Ona göre kapitalist üretim biçimi, kendi içindeki çelişkilerle ilerlemektedir. İşçi sınıfının sınıf bilincini geliştirmesi ve kapitalizmin iç çelişkilerinin onarılmaz bir aşamaya gelmesi durumunda da sınıflı toplum yerini sınıfsız komünist topluma bırakacaktır. Bu süreci devrim kavramı ile ifade eden Marx, tarihsel yazgının bu yönde olacağına dair kesin bir inanç taşımaktadır.

¹⁴¹ Louis Althusser, *Özeleştirici Öğeleri*, çev. Levent Targu (İstanbul: Belge Yayınları, 2000), 11.

¹⁴² Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1994), 105.

¹⁴³ Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 110.

Marx bütün toplumların tarihini sınıf mücadeleleri tarihi¹⁴⁴ ile özdeşleştirmek suretiyle, çatışma temelli evrensel bir tarih anlayışı geliştirmiştir. O çatışma temelli tarih anlayışının beş evrede –komünal, kölelik, feodal, kapitalist ve komünist-¹⁴⁵ gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Ona göre her bir tarihsel evre, kendisinden sonraki evreye bir takım maddi üretim kaynakları ve üretim güçleri aktarmaktadır. Bir sonraki evre de aldığı bu maddi üretim kaynağı ve güçleri tamamen değişmiş koşullarda kullanmak suretiyle yeni bir aşamaya neden olmaktadır. Dolayısıyla Marx’a göre tarih, bu tarihsel aşamaları temsil eden ayrı nesillerin birbiri ardı sıra sahneye çıkmasından ibarettir.¹⁴⁶ Tarihin diyalektik yorumu olarak da ifade edilebilecek bu okuma biçiminin öne çıkan temel özelliği, öz-bilinç, tin, dünyanın ruhu ya da herhangi bir başka metafizik kavram tarafından icra edilen soyut bir eylem değil, gerçekliği deneysel olarak tespit edilebilecek bütünüyle maddi eylem olmasıdır.¹⁴⁷ Ona göre tarihin aktörleri yiyen, içen, maddi üretim yapan insanlardır. O, böylece Hegel’in Tin’in diyalektik bir biçimde dışlaşmak suretiyle açıldığı şeklindeki dünya tarihi anlayışını tersyüz ederek, onu somut insanın eylemi ile gerçekleşen bir anlayışa çevirmiştir.

Marx’ın tarih kuramı ile bağlantılı olarak çözümlemeye giriştiği kategorilerin başında devlet gelmektedir. Devlet kavramı konusunda da o Hegel’le mücadele içerisine girmiştir. Hegel’e göre devlet Tin’in tarih içindeki nihai aktüalizasyonu iken, Marx’a göre toplumun bir merkezde yoğunlaşmış organize gücünden başka bir şey değildir.¹⁴⁸ Bir başka deyişle devlet Marx’a göre sınıflı kapitalist toplumda burjuvazinin çıkarlarını gözetken yasaları çıkaran bir organize güçtür. Bu gücün temel stratejisi, ortodoks Marksist gelenek içerisinde algılandığı biçimiyle burjuva sınıfı iktidarı lehine baskı yoluyla bir işlev görmek olmuştur. Hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapisaneler devlet aygıtının baskı aygıtlarını oluştururlar. Burjuvazi sınıfının hakim olduğu toplumlarda devlet aygıtının baskı araçları farklı toplumsal düzey, mekan ve zamanlarda varlığını hissettirmektedir.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Marx - Engels, *Komünist Manifesto*, 40.

¹⁴⁵ Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi: Feuerbach*, çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez (İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2013), 31-33; Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum Sosyolojiye Giriş*, 54.

¹⁴⁶ Marx - Engels, *Alman İdeolojisi: Feuerbach*, 52.

¹⁴⁷ Marx - Engels, *Alman İdeolojisi: Feuerbach*, 52.

¹⁴⁸ Chantal Mouffe, *Gramsci and Marxist Theory* (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), 22-23.

¹⁴⁹ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp - Mahmut Özışık (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 27-33.

Marx'ın devlet ile ilgili bu görüşü, onun tarih ve toplum ile ilgili genel düşüncesinin bir sonucudur. Zira Marx'a göre toplumsal yapı genel olarak ikili bir yapı arz eder. Altyapı ve üstyapı olarak formüleleştirilen bu ikili kategori Marksist toplum anlayışının merkezi noktasıdır. Maddi üretim güçleri, üretim ilişkileri ve sermaye altyapıyı oluştururken, devlet, ideoloji, din, aile, hukuk vb. diğer kurumlar üstyapıyı meydana getirirler. Marx'ın vurguladığı husus, üstyapısal unsurlar ile altyapısal unsurlar arasında diyalektik bir ilişkinin olduğudur. Dolayısıyla tek taraflı bir belirlenimin olduğu şeklindeki görüş, Marx'ın genel metodu ve düşüncesi göz önüne alındığında çok da isabetli olmayan bir görüş olarak ortada durmaktadır. Ekonomik determinizm olarak ifade edilen altyapının üstyapıyı mutlak surette belirlediği şeklindeki iddia, özellikle II. Enternasyonal'de baskın çıkan bir fikir olarak Marksist düşünceye mal olmuş bir görüştür. Ekonomik determinizm düşüncesi bir başka açıdan sosyalist devrimin bilimsel ideolojisi olarak da yorumlanmaktadır. Zira bu düşünce tüm hakikatini ekonomideki nesnel süreçlerle ve bu zorunluluğun örgüt tarafından eğitilen işçi sınıfınca tanınmasında sağlanan ilerleme ile özdeşleştirir.¹⁵⁰ Bununla beraber ekonomik determinizm ideolojisi, özellikle Batı Marksistleri tarafından eleştirilmiş ve tashih edilmiştir.¹⁵¹ Ayrıca ekonomik determinizm düşüncesi çok erken dönemde Engels tarafından da açıkça reddedilmiştir. Engels'in Sosyalist Akademik (Der Sozialistischer Akademiker) dergisinin 15 Ekim 1895 tarihli sayısında altyapı-üstyapı ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır:

Materyalist tarih anlayışına göre tarihte belirleyici nokta (moment) nihai olarak gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan ötesini iddia etmedik. Bu yüzden eğer birisi bunu ekonominin tek belirleyici olduğu noktasına çevirirse o, bu iddiamızı anlamsız, soyut ve saçma bir önermeye çevirmiş olacaktır.¹⁵²

Altyapı ve üstyapı ilişkisinin, ekonomik determinizm bağlamında eleştirilmesi ve tashih edilmesi, ilgili kurumların yerlerinin ve işlevlerinin doğru bir biçimde anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Marx'ın sosyolojik analizlerinin doğru anlaşılması bir bakıma bu hususa bağlıdır. Dolayısıyla Marx'ın düşüncesini altyapı- üstyapı

¹⁵⁰ Guy Debord, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, çev. Ayşen Ekmekçi - Okşan Taşkent (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996), 95.

¹⁵¹ Laclau - Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, 119; Chantal Mouffe, "Hegemony and Ideology in Gramsci", *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), 169.

¹⁵² Antonio Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. Quintin Hoare - Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1992), 427.

determinizmine indirgemek, taraflı bir yaklaşım olmanın yanında yüzeysel bir okuma olmaktan da öteye geçmemektedir. Gramsci, Ortodoks Marksizmi ile öne çıkan deterministik ve tek yönlü altyapı-üstyapı görüşünü ilkel çocukluk tavrı olarak eleştirmektedir. Bu tarz bir yargı, ona göre Marx'ın otantik yaşam şahitliği ile de çatışan bir düşüncedir.¹⁵³

Marx'ın sosyo-politik analizlerinde ele aldığı bir başka konu da din fenomenidir. Marx'ın din görüşü, birçok akademik yazımda bile çoğunlukla popülist söyleme evrilen birkaç klişe cümleden müteşekkil olarak sunulmaktadır. Klişeleşmiş popülist söylem sosyolojik analizin derinliğinden yoksun olduğu gibi, konunun anlaşılmasına da katkı sunmamaktadır. Dolayısıyla onun din ile ilgili görüşlerini diğer görüşlerini de göz önünde bulundurarak tarihsel, ekonomik, kültürel ve politik bağlamı içerisinde ele almak gerekmektedir.

Marx'ın yaşam serüveni dikkate alındığında onun din ile ilgili görüşlerinin yoğunlaştığı dönem 1841-1846 yılları arasındır. Bu dönem onun din eleştirisini konu edindiği dönem olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁴ Bu dönem onun din eleştirisi yanında hukuk, felsefe ve tarihe dair görüşlerinin yoğunluklu olarak ortaya konulduğu dönem olarak da ifade edilebilir. Zira 1846 yılı itibarıyla, Marx'ın din eleştirisi, dindarlığın tüm formlarını içerecek şekilde felsefe, ahlak ve politik ekonomiyi de kapsayan çok yönlü ideoloji teorisine ulaşmıştır.¹⁵⁵

Marx dinle ilgili genel görüşünü tarih, felsefe ve bilinç ekseninde ortaya koymaktadır. O, dini özgül ve bağımsız bir kurum olarak değerlendirmez. Yahudi sorununu ele aldığı eserinde o, Yahudilik ve Hristiyanlığın insan bilincinin gelişimindeki farklı evrelerden başka bir şey olmadığını vurgular. Ona göre farklı dinler tarihin insan bilincine ait –tıpkı bir yılanın deri değişimi gibi- kabuk değişiminden ibarettir.¹⁵⁶

Dinin kaynağının toplum olduğu ve Tanrı anlayışlarının aslında insanın korku ve özlemlerinin sembolik bir ifadesinden başka bir şey olmadığı Marx'ın din eleştirisinin temelinde yatan önemli hususların başında gelmektedir. Bu anlayışa göre din, devlet ve

¹⁵³ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 407.

¹⁵⁴ Kathleen L. Clarkson, *Karl Marx and Religion:1841-1846* (Hamilton, Ontario: McMaster University, Master, ts.), 1.

¹⁵⁵ Clarkson, *Karl Marx and Religion:1841-1846*, 6.

¹⁵⁶ Karl Marx, *On The Jewish Question (1844)*, 2008, 4.

toplum tarafından üretilir. Bu tarz bir önerme Marx'a karşıt olduğu düşünülen Durkheim'in din-toplum ilişkisine dair görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla dinin kökeni konusunda Marx ve Durkheim aslında birbirinden çok da ayrı durmamaktadırlar. Asıl ayırım noktası Marx'ın kurumsal ve resmi dinin proletarya devrimi ile ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etmesinde kendisini gösterir. Zira Marx'a göre, Durkheim'den farklı olarak kurumsal-resmi din, toplumdaki çelişkileri gizleyip idealize etmek suretiyle sömürüyü meşrulaştıran bir mekanizma işlevi görmektedir.¹⁵⁷

Tarihin beş evreden geçtiği görüşü Marx'ın temel düşüncelerinden biridir. Ona göre her tarihsel evrenin hakim bir ideolojik yapısı söz konusudur. Bu bağlamda Hristiyanlık Marx'a göre feodalitenin hakim ideolojisidir.¹⁵⁸ Bununla beraber Marx'ın din hakkındaki görüşleri onun konuya hangi açıdan baktığına göre bazen farklılık gösterebilmektedir. Felsefe ve tarih perspektifinden baktığında farklı değerlendirmeler ortaya koyarken, siyasi ve ekonomik yönden baktığında farklı görüşler ortaya koyabilmektedir. Din-devlet ilişkisine dair görüşlerini ele aldığı *Yahudi Sorunu* adlı eseri bunun bariz bir örneğidir. Bu eserindeki şu paragraf bu durumu oldukça çarpıcı bir biçimde gösterir:

En mükemmel Hristiyan devlet, Hristiyanlığı devletin temeli olarak kabul edip diğer dinlere karşı dışlayıcı bir tutum içinde olan sözde Hristiyan devlet değil, tam aksine en mükemmel Hristiyan devlet, dini sivil toplumun diğer unsurları arasında yer edinmesini sağlayan demokratik ve politik açıdan ateistik devlettir.¹⁵⁹

Din-devlet ayrımını daha karmaşık bir düzeyde sürdüren Marx, dinin kamusal alandan özel alana devredilmesinin önemli iki neticesi olduğunu vurgular. Özel alana devredilen din sayesinde birey resmi dinin sınırlama ve yaptırımlarından kurtulurken farklı dini gelenekler bu sayede bir arada bulunabilme imkanına kavuşurlar. Dinin özel alanla sınırlanması, bir bakıma dinin devlet ruhu olma pozisyonunu da ortadan kaldırır. Sivil alana devredilen din, bundan böyle sivil toplumun ruhu olur. Marx'a göre politik olarak dinin devlet kademesinden sivil alana aktarılması kişinin dindarlık gerçekliğini ne ortadan kaldırmıştır ne de bunun için çaba sarfetmiştir.¹⁶⁰ Marx'a göre Kuzey

¹⁵⁷ Clarkson, *Karl Marx and Religion:1841-1846*, 10.

¹⁵⁸ Clarkson, *Karl Marx and Religion:1841-1846*, 10; Collins, *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*, 74-75.

¹⁵⁹ Marx, *On The Jewish Question (1844)*, 14.

¹⁶⁰ Marx, *On The Jewish Question (1844)*, 13.

Amerikadaki dinin sayısız denecek orandaki bölünmüşlüğü dinin tamamen kişisel bir mesele olduğunu örneklemektedir.¹⁶¹

Marx, din ve devlet ile ilgili görüşlerini politik özgürleşim bağlamında daha da detaylandırmıştır. Ona göre insanın kamusal ve özel kişi olarak bölünmüşlüğü, dinin devletten sivil topluma olan yer değişimi, politik özgürleşimin sadece bir aşaması değil aynı zamanda onun tamamlayıcısıdır. O, kişinin Yahudi ve vatandaş, Protestan ve vatandaş, dindar kişi ve vatandaş olarak kategorik bölünmesini, devletin kendini dinden arındırmasının politik metodu olduğunu vurgular.¹⁶² Bu kategorik ayırım metodu ile bireysel ve cemaatsal, sivil-politik yaşam arasındaki düalizm sayesinde devletin üyeleri yani özgür vatandaşlar, devlet ile olan ilişkilerini, bireysel olan bir ilişki ötesinde gördüğü için dindar olmaya devam ederler. Diğer bir deyişle bireyler dini sivil toplumun ruhu olarak gördükleri için dindar olmaya devam edebilirler.¹⁶³

Dinin farklı alanlarla karmaşık bir ilişkisi söz konusudur. Filozof, ekonomist ve sosyolog olan Marx bu karmaşık ilişkinin farkında olarak dinin devlet, tarih, politika, ekonomi, sosyoloji, kültür ve felsefe ile olan ilişkisine dair analizler yapmıştır. Dolayısıyla Marx'ın din konusundaki görüşlerini birkaç klişe slogana indirgemek konunun anlaşılmasına katkı sağlamayacağı gibi tarihsel verilerle de uyuşmayacaktır. Marx, hayatının son evresini ve mesaisinin büyük çoğunluğunu kapitalist üretim sürecinin nasıl çalıştığı üzerine teksif etmiştir. Dolayısıyla onun ideoloji, siyaset, kültür ve din konusundaki görüşleri değişen politik ve toplumsal gerçeklikleri analiz etmede yeterli olmamıştır. Paradigmatik olarak onun çizgisini takip eden bazı düşünürler, farklı bağlamlarda onun eksik bıraktığı hususları tarihsellikleri içerisinde çözümlemeye girişmişlerdir.

Antonio Gramsci Marksist paradigma içinde düşünce üreten en erken ve en önemli düşünürlerin başında gelmektedir. Bu anlamda o, Heywood'un da ifadesiyle, Marksist ideoloji teorisinin gelişimini en ileriye götüren kişidir.¹⁶⁴ Gramsci, Marx'ın eksik bıraktığı birçok hususu, tarihselliği ve bağlamı içerisinde çözmeye girişmiştir. O, Marksizmi bir "bilim"den çok bir "eleştiri" olarak görmüştür. Bu bakış açısından daha

¹⁶¹ Marx, *On The Jewish Question* (1844), 7.

¹⁶² Marx, *On The Jewish Question* (1844), 13.

¹⁶³ Marx, *On The Jewish Question* (1844), 17.

¹⁶⁴ Heywood, *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*, 25.

tarihselci ve hümanist bir perspektifi izleyerek insan dolayısıyla da bilinç, özellikle de sınıf bilinci aktörüne daha fazla öncelik tanımakta, tahlil çerçevelerinde tarihe öncelik vermektedir.¹⁶⁵ Çalışmamızın bundan sonraki kısımlarında bu tarihî ve sosyolojik arkaplana dayanmak suretiyle Gramsci'nin sosyo-politik, kültür ve din ile ilgili analizlerini onun kendine özgü bir biçimde geliştirdiği ve yeniden içeriklendirdiği kavramsal harita içinde ele almaya ve değerlendirmeye çalışacağız. Böylece onun Marksist düşünceye dair eleştiri ve katkılarını da tespit etmiş olacağız.



¹⁶⁵ Sibel Özbudun vd., *Antropoloji Kuramlar/Kuramcılar* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2007), 213.

İKİNCİ BÖLÜM

ANTONIO GRAMSCI'NİN HAYATI, ENTELEKTÜEL KARAKTERİ İLE SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR İÇİN ÜRETTİĞİ TEMEL KAVRAMSAL AYGITLARIN ANALİZİ

A. ANTONIO GRAMSCI'NİN HAYATI

Herhangi bir düşünürün fikirlerinin, içerisinde doğup büyüdüğü -en dar anlamda- aile hayatından ve toplumsal bağlamından bağımsız ele alınması, fikirlerinin anlaşılmasında bazı güçlükler neden olabilir. Çünkü düşünceler, bağlamsal ve tarihsel bir karaktere sahiptirler. Düşüncelerin, anakronizme düşmeden anlaşılması bir bakıma tarihi-toplumsal bağlamın anlaşılmasına bağlıdır. Bu husus, Antonio Gramsci söz konusu olduğunda daha bariz bir biçimde kendini dayatmaktadır. Belirtilen anakronizmin doğuracağı birtakım güçlüklerden kaçınmak için onun din-iktidar ilişkisi ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce, onun yaşam serüvenini kısa bir biçimde ele almaya çalışacağız. Gramsci'nin yaşam serüveni; içerisinde doğup büyüdüğü aile hayatı; Turin'deki aktivist bir politik aydın olarak yaşamı ve son olarak da ona şöhretini kazandıran eserleri kaleme aldığı hapisane hayatı olmak üzere üç karakteristik evre olarak tasnif edilebilir. Bu tarz bir tasnifin benimsenmesi, Gramsci'nin fikirlerinin doğru anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Gramsci'nin hayatını ve eserlerini tasvir ederken -ileride daha detaylı açıklanacağı üzere- edinilen izlenimlerin başında onun zorluklara karşı durmadan mücadele eden bir karaktere sahip olması gelmektedir. Gramsci, bebeklik döneminden kalma -sırtında ve göğsünde çıkan kamburu- fiziksel deformasyon ve sürekli nükseden hastalıklarının yanında, maddi zorluklar ve siyasi-fikri muhalifleri ile sürekli mücadele içerisinde yaşamıştır. Bütün bu mücadele alanlarından belki de en zoru, hapisanede hayatta kalabilmek adına, hapisane şartlarına karşı yürüttüğü psikolojik mücadeledir. Hayatının geneline bakıldığında, 1922 yılının yazında Rusya'da karısı Julia'yla geçirdiği aylar hariç tutulursa, onun özellikle netameli ve yalnız bir ömür sürdüğü ifade edilebilir. Bu yalnızlık

ve netameli hayat, ona karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmesinde ve madun işçi sınıfı mücadelesindeki aktif rolünde önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.¹

1. Antonio Gramsci'nin Hayatının İlk Evresi (1891-1914)

1.1. Doğumu ve Çocukluğu

Antonio Gramsci, Ales'te, yedi çocuklu bir ailenin dördüncü çocuğu olarak 22 Ocak 1891 tarihinde dünyaya gelmiştir. Ales, İtalya'nın güneyinde yer alan Sardinya Adası'ndaki bir kasaba idi. Sardinya adası ekonomik ve politik olarak İtalya'nın sanayileşmiş kuzeyine göre az gelişmiş bir durumdaydı. Harvey, 1930'larda İtalya'nın güneyinin İtalya'nın kuzeyi ile ilişkisini asalak kentsellik ilişkisi olarak betimlemektedir. Kuzey İtalya, sanayi ve ticaret yoluyla üretimin sürekli genişlediği bir bölge durumundaydı.² Doğup büyüdüğü bölgenin bu ekonomik, politik ve kültürel geri kalmışlığı Gramsci'nin düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir yer tutmuştur.

Gramsci, doğumundan yedi gün sonra vaftiz edilmiştir.³ Ailesi, onun doğumundan bir yıl sonra Ghilarza'ya taşınmış ve annesinin ölümüne kadar da burada kalmışlardır.⁴ Babası Francesco Gramsci, tapu dairesinde memur aylığı ile ailesinin geçimini sağlamaktaydı. Ekonomik durumlarının, dönemin şartları göz önüne alındığında orta halli olduğu ifade edilebilir. Bu durum aile üyelerinin temel gereksinimlerinin karşılanmasına imkan tanıyordu. Ancak, Francesco Gramsci'nin iş yerinde olmadığı zaman yapılan bir denetim, onun işini kaybetmesine neden olmuştur. Yapılan teftişte, dairedaki işler olması gerektiği gibi bulunmamış, Francesco açığa alınmış ve maaşı kesilmiştir. Bunun üzerine, Gramsci ailesi zor günlerle karşı karşıya kalmıştır. Ancak Francesco'nun zimmet ve görevi kötüye kullanma davasından suçlu bulunması ve hakkında beş yıl sekiz ay ve yirmi iki gün hapis cezası kararının verilmesi Gramsci ailesini çok daha zor şartlarla baş başa bırakmıştır. Gramsci'nin annesi, Peppina Marcias, en küçüğü hala kucağında, en büyüğü on dördünde yedi çocuğu ile tek başına kalmıştır.

¹ Paul Ransome, *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*, ed. İbrahim Yıldız, çev. Ali İhsan Başgül (Ankara: Dipnot, 2011), 83.

² David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, çev. Mehmet Morali (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 214.

³ Giuseppe Fiori, *Antonio Gramsci: Bir Devrimcinin Yaşamı = Vita di Antonio Gramsci*, ed. Kıvanç Koçak, çev. Kudret Emiroğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 9.

⁴ Fiori, *Antonio Gramsci*, 12.

Nino -ailesi ve arkadaşları Gramsci'yi bu isimle çağırıyorlardı- babası hapse girdiğinde yedi yaşındaydı.⁵

Gramsci, bebekliğinden itibaren, öncelikle sırtında daha sonra da göğsünde beliren kamburu yüzünden gelişim geriliği sorunu yaşamıştır. Gelişim geriliği, onun sık sık hastalanmasına neden olmaktaydı. Gramsci, bir hatırasında o günkü durumunu şu cümlelerle betimlemekteydi:

Dört yaşında bir çocukken üç gün süren ve beni çırpıntılar içinde cansız bırakan kanamalar geçirirdim. Doktorlar öleceğim diye benden vazgeçmişlerdi ve annem gömüleceğim tabutla küçük elbiseleri 1914'e kadar evde saklamıştı.⁶

Francesco Gramsci'nin hapse girmesi, hasta olan Gramsci ve bakıma muhtaç diğer altı kardeşin varlığı, Gramsci ailesini oldukça zor bir duruma sokmuştu. Bütün bu zor şartlar karşısında Peppina Marcias, çocuklarını geçindirmek ve aileyi ayakta tutabilmek adına terziilik yapmaya başladı. Ayrıca ailesinden kalan toprakları da satarak kocasının avukat masraflarını karşıladı. Gramsci yıllar sonra annesinin yaptıklarını şu sözlerle hatırlayacaktı:

Annemin otuz beş yıl önce yaptıklarını biz yapabilir miydik? Onun yaşamı muhakkak bizim için önemli bir dersti. Bize güçlü olmanın, en cesur insanlara bile karşı konulmaz gelen zorlukları yenmede ne kadar önemli olduğunu göstermişti. Yaşamı boyunca bizim için çalıştı, duyulmamış fedakarlıklar yaptı.⁷

Gramsci'nin çocukluk ve gençlik yılları, İtalya'nın endüstriyel ve iktisadi gelişiminin erken safhalarına denk düşer.⁸ O dönemlerde kuzeyi ile karşılaştırıldığında, İtalya'nın güneyi ekonomik ve sosyal açıdan geri kalmış, tarım ekonomisine dayalı, eğitim olanaklarının sınırlı olduğu bir bölge konumundaydı. Sardinya, merkezden uzakta olması nedeniyle, İtalya'nın güneyindeki diğer bölgeler gibi ekonomik ve politik açıdan marjinal bir bölgeydi.⁹ Hem doğup yaşadığı bölgenin geri kalmışlığı, hem de kendisinin yaşadığı hastalıklar ve maddi yoksunluk olgun Gramsci'nin düşünsel gelişiminin toplumsal arka planı olarak görülebilir. Bir başka deyişle, Gramsci'nin, politika, toplum, kültür, edebiyat, din ve ekonomi gibi konularda ortaya koyduğu düşünceler, salt *epistemik*

⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 14.

⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 16.

⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 17.

⁸ Attilio Monasta, "Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler", *Gramsci ve Eğitim*, ed. Carmel Borg vd., thk. Onur Gayretli (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 106.

⁹ Richard Bellamy (ed.), *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, çev. Virginia Cox (Cambridge United Kingdom: Cambridge University Press, 1994), x.

olmaktan ziyade *ontolojik* kaygıların belirleyici olduğu bir nitelik arz etmektedir. Livingstone bu durumu, onun ezilen ve marjinal kesimlerin bakış açılarıyla yakınlık içinde olması olarak yorumlarken¹⁰ organ eksikliği olarak isimlendirdiği teoriye göre Adler, bireylerin organlarının doğuştan ya da sonradan kaybedilmesi veya organlarının şekilsel olarak bozulmasının onların sosyal-psikolojileri ve karakterleri üzerinde önemli etkilerde bulunabileceğini ifade etmektedir.¹¹ Bu tarz bir organ eksikliğine ya da bozukluğuna sahip bireyler bu durumu telafi edebilmek¹² için diğer organlarının işlevleri üzerine yoğunlaşma ihtiyacı hissedebilirler. Söz gelimi görme yetisi olmayan bireyler, duyma yetileri konusunda daha hassas olabilirler. Ya da Gramsci örneğinde olduğu gibi psikolojik olarak içine kapanık, sürekli bir melankolik hal ve akranlarına göre bireysel öğrenme isteğinin daha etkin olması gibi durumlar, bir yönüyle kamburundan kaynaklanan gelişim geriliğinin sonuçlarından birisi olarak düşünülebilir.

1.2. Eğitim Hayatı

Gramsci, ilkokul hayatına Ghilarza’da başlamıştır. Annesi, sağlığından duyduğu şüphe yüzünden Gramsci’yi okula geç göndermişti.¹³ O, annesinin yakın ilgisi ve teşviki sayesinde Sardunyaca’ya ilave olarak İtalyanca da konuşabildiği için, ilkokulda geçirdiği beş yıl boyunca gayet başarılı, genellikle sınıf birincisi olmuştur.¹⁴ Fiziksel bozukluğu ve ailesinin yaşadığı zorluklar Gramsci’ye, temin edebildiği ne kadar basılı eser varsa hepsini okuma azmini aşılamıştı. Okul arkadaşlarından Felle Toriggia’nın “Bazen onu haftalarca göremezdik. Nedenini sorduğumuzda bütün zamanını okumaya verdiğini söylerdi.¹⁵” şeklindeki ifadesi Gramsci’nin okumaya karşı olan ilgisini göstermektedir.

Gramsci’nin çocukluğu, akranlarının çocukluklarından oldukça farklı bir seyir izlemiştir. Fiziksel engeli arkadaşları ile oyunlar oynamasını engellerken, bu durumun neden olduğu psikolojik ruh hali de onu içine kapanık hale getirmiş ve yalnızlığa sevk

¹⁰ Livingstone, D.W, “İşçi Sınıfı Öğrenimi, Kültürel Dönüşüm ve Demokratik Siyasal Eğitim: Gramsci’nin Mirası”, *Gramsci ve Eğitim* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 316.

¹¹ Alfred Adler, *Journal Articles: 1989-1909 A Study of Organ Inferiority 1907*, ed. Henry T. Stein, çev. Gerald L. Liebenau (United States of America: Alfred Adler Institute, 2002), 2/63-64.

¹² Adler, *Journal Articles: 1989-1909 A Study of Organ Inferiority 1907*, 2/78.

¹³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 17.

¹⁴ Ransome, *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*, 87.

¹⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 17-18.

etmiştir. Bu fiziksel ve psikolojik durumun onda yarattığı ruh halinin üstesinden gelmek için tahtadan oyuncak arabalar, küçük kayıklar ve jimnastik aletleri yaptığı ifade edilir.¹⁶

Gramsci'nin ilkokul yılları, ileride karakterinde kalıcı izler bırakacak hatıralarla doludur. Bunlardan bir tanesi 1902 yılında aile bütçesine katkıda bulunabilmek için tapu dairesinde, ağabeyi Gennaro'nun yanında çalışmaya başladığı yıllara aittir. O, bir hatırasında bu dönemdeki durumunu şöyle tasvir etmektedir:

Daha çocukken kendime bakmayı öğrendim. Onbir yaşında çalışmaya başladım ve ayda en az dokuz liret kazandım (bu, günde bir ekmek demektir). Günde, pazarlar dahil, on saat çalışıyordum. Görevim, benden ağır tapu defterlerini taşımaktı ve birçok geceyi, bütün gövdem ağrıdığı için gizli gizli ağlayarak geçirdim.¹⁷

Gramsci, 1903 yılında ilkokulu birincilikle bitirmiştir. Ortaokulun uzaklığı ve ailesinin onu okula gönderebilecek imkandan yoksun olması, Gramsci'nin okula ara vermesine neden olmuştur. Bu ara verme, Gramsci'nin kişiliğinde daha derin izler bırakmıştır. Gramsci daha acılı, yalıtılmış ve soğuk bir ruh haline bürünürken, başkalarına karşı tutumu da daha saldırgan ve alaycı olmaya başlamıştır. Gramsci bu dönemde ilk kez kendini asi olarak hissetmeye başladığını söylemektedir.¹⁸ Bir hatırasında, bu süreçte yaşadığı ruh halini ifade ederken şu tasviri yapmıştır:

Beni kibirli biri haline getiren şey neydi? Bu, her şeyden 10 üstünden 10 alan bir çocuğun, kasabın oğlu, eczacının oğlu, kumaşçının oğlu ve bütün zenginlerin çocukları okumaya giderken, okula gidemeyen bir çocukta uyanan içgüdüsel isyancılıktı.¹⁹

Gramsci'nin ilkokul yıllarında, karakterinde kalıcı izler bırakan bir diğer hatırası, babasının hapiste olduğunun annesi tarafından kendisinden gizlenmesidir. Annesi, çocuklarına babalarının Gaeta'daki babaanneleri Terasa Gonzales'i ziyarete gittiğini söylemişti. Ancak Gramsci olayın hiç de böyle olmadığını farkındaydı. O, otuz yıl sonra hapse düştüğünde bu çocukluk hatırasını eşine yazdığı bir mektupta dile getirmiştir. Bu mektupta Gramsci, çocukları en ciddi sorunları bile kendileri ile tartışabilecek akıllı varlıklar olarak kabul etmenin doğru olduğuna inandığını; çocuklarına yalan söyleyen

¹⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 18; Adler, *Journal Articles: 1989-1909 A Study of Organ Inferiority* 1907, 2/78.

¹⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 27; Selahattin Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak* (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2018), 28.

¹⁸ Dante Germino, *Antonio Gramsci: Architect of A New Politics* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990), 4-5.

¹⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 28.

anne-babaların, çocuklarının gözünde güvenirliliklerini yitirdiklerini, çocuklarının kendilerinden uzaklaşabileceğini ifade etmektedir. Kendi kişisel tecrübesinin en azından bu yönde olduğunu söyleyen Gramsci, hapiste olduğunu oğlu Delio'ya anlatması için karısı Julia'yı ikna etmeye çalışmıştır.²⁰

Gramsci, babası Francesco'nun da hapisten çıkması ile iki yıllık bir aradan sonra tekrar okula gitmeye başlamıştır. Ailesi, Gramsci'yi Ghilarza'dan yaklaşık 18 km. uzaklıktaki Santu Lussugiu'daki bir ortaokula (ginnasio) göndermeye karar vermiştir. Gramsci, burada okurken Giulia Obinu adındaki yaşlı bir kadının evinde ayda beş lîret karşılığında kalmıştır. Hafta sonları aile ziyaretine giden Gramsci'nin, bu süreçte ağabeyi Gennaro aracılığıyla sosyalist fikirlerle tanışmaya başladığı görülmektedir. Gramsci, babasının tüm uyarılarına rağmen eve gelir gelmez Gennaro'nın, eve getirdiği sosyalist ideolojinin gazete ve dergilerini okumaya başlıyordu.²¹

Gramsci 1908 yılında ortaokul bitirme sınavlarını vererek mezun olduktan sonra lise eğitimi için Cagliari'de Dettori Lisesi'ne gitmeye karar vermiştir. Bu onun köy yaşamından şehir yaşamına doğru ilk sıçraması olmuştu. Ağabeyi Gennaro da orada çalışmaya başlamıştı. Cagliari, o zamanlar küçük fakat canlı bir şehirdi. Ağabeyi ile birlikte bir oda kiralayıp kalmaya başladılar.

Gramsci'nin içine kapanık ruh hali lise yıllarında da devam etmiştir. O, vaktinin çoğunu derslerini çalışmaya ve okumaya harcıyordu. Arkadaşlarının eğlencelerine gerek kişiliği itibariyle gerekse de –belki de- maddi yoksunluğundan katılmamaya çalışıyordu. Ailesinin kendisine gönderdiği sınırlı para yiyecek, giyecek ve barınma gibi zaruri ihtiyaçlarına bile yetmez iken arkadaş eğlencelerine katılması Gramsci için düşünülemezdi.

Gramsci'nin sosyalist fikirlere olan ilgisi, lise yıllarında daha da artmıştır. O, bu dönemde Marx'a ilgi duymaya başlamıştı. Onun lise yıllarında bu tarz bir akıma kapılmasında etkili olan önemli isimlerin başında beraber kaldığı ağabeyi ve okul müdürü Raffa Garzia gelmekteydi. Sosyalist bir militan olan ağabeyinin, sosyalist arkadaşları ile odalarında düzenlediği toplantılara katılan Gramsci sosyalizm hakkında daha fazla bilgilenme fırsatı buluyordu. Gramsci, sosyalist militanların odalarına getirdiği bütün

²⁰ Fiori, *Antonio Gramsci*, 22-23.

²¹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 44-46.

kitap, dergi ve broşürleri bıkmadan okurdu. Amansız bir din düşmanı olan Garzia ise, okul müdürlüğünün yanı sıra yerel bir gazete olan *L'unione Sarda* (Sardunya Birliği) gazetesinin de editörlüğünü yapmaktaydı. Garzia, diğer öğrencilerle olan ilişkisinin aksine Gramsci ile daha yakından ve samimi bir ilişki geliştirdi. Garzia ona ders kitaplarının yanı sıra başka kitaplar da vermeye başlamıştı.²²

Gramsci, okul müdürü Garzia aracılığıyla basın hayatına ilgi duymaya başladı. Onun ilk gazete yazısı, Garzia'nın da desteği ile *L'unione Sarda* gazetesinde 26 Temmuz 1910'da çıktı. Gramsci, lise yılları sürecinde, toplumsal ve tarihsel meselelerle ilgili bazı deneme yazıları yazmıştı. Bir denemesini, Marksizmin etkisini bariz bir biçimde gösterircesine şöyle bitirmekteydi: "Ayrıcalıklar ve toplumsal farklılıklar doğanın değil, toplumun ürünüdürler, yani değiştirilebilirler."²³

Bir taraftan maddi yoksunluklar diğer taraftan da fiziksel hastalıklarla mücadele ederken, lise eğitimini başarılı bir biçimde 1911 yılında bitiren Gramsci üniversite okumanın arayışı içerisine girmişti. Üniversite yılları, Gramsci'nin hayatının önemli aşamalarından birini oluşturmuştur. Onun akademik, politik ve aktivist formasyonu bu süreçte teşekkül etmiştir.

Gramsci'nin liseye kadarki eğitimi genel olarak değerlendirildiğinde, gittiği okulların yoksulların gittiği okullar olduğu, öğretmenlerinin çoğunun acemi oldukları ve pedagojik yöntemler açısından da oldukça yetersiz oldukları söylenebilir. O, bu durumu, hapisanede olduğu yıllarda, oğlu Giuliano'ya yazdığı bir mektupta (25 Ocak 1936) da kısa ve öz bir biçimde "*Bana öğretirken kullandıkları skolastik yöntem çok geriydi*", şeklinde ifade etmektedir.²⁴

1.3. Üniversite Yılları

Gramsci, ailesinin desteği ile üniversite okuyabilmesinin imkansız olduğunu bildiğinden, Carlo Alberto Koleji tarafından, Sardunyalı fakir lise mezunu öğrencilere verileceği duyurulan 39 burstan birini kazanmak için yoğun bir çalışma içerisine girmişti. Kolej, Torino'da aylık 70 liralık burs veriyordu. Fiziksel olarak zarar görmüş genç Gramsci'nin burs kazanıp geri kalmış taşra ortamından çıkarak Torino Üniversitesi'ne

²² Fiori, *Antonio Gramsci*, 62.

²³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 77.

²⁴ Carmel Borg vd., "Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım", *Gramsci ve Eğitim* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 17-18.

girebilmesinin tek yolu, gerekli bilgi ve yeteneği elde etmesini sağlayacak tam bir irade ve sağlam bir dirençti. Karşı karşıya kaldığı düş kırıklıkları ve öğrenme açlığını gidermek için üstesinden gelmesi gereken devasa engeller, bir kez daha Gramsci'de zenginlere karşı bir isyan ruhunu ateşlemiş oluyordu.²⁵ O, yine de üniversite eğitime olanak sağlayacak bursu elde etmek için Torino'ya gitmek zorundaydı. Kolejin hem yazılı hem de sözlü sınavlarını başarı ile geçen Gramsci, Edebiyat fakültesinin Filoloji bölümünü seçti.²⁶

Gramsci'nin üniversite yılları, lise yıllarından daha fazla yokluk içinde geçmiştir. Okulun verdiği 70 liralık burs, oda kirasını ve zaruri ihtiyaçlarını ancak karşılayabiliyordu. Zaman zaman ailesinden destek almak zorunda kalan Gramsci, yoksulluk ve fiziksel bozukluğu nedeniyle üniversite yıllarında da içine kapanık bir hayat sürmek zorunda kalmıştı. Zamanının çoğunu yalnız başına geçiren Gramsci'nin bu süreçte vazgeçmediği iki şey vardı: Sigara ve kitapları. O, zaruri ihtiyaçlarına bile yetmeyen bursunu dikkatsizce kitaplara harcayabiliyordu.²⁷

Torino, Gramsci'nin üniversite okuduğu yıllarda Kuzey İtalya'nın en sanayileşmiş bölgesi olmasının yanında İtalyan işçi sınıfının da en güçlü olduğu şehir konumunda idi.²⁸ İtalya'nın özellikle 1912 yılında Libya'yı işgal etme girişimi, ülke için acı sonuçlar doğurmuştu. Otomobil fabrikasının 6500 işçisi savaşın bedelini ödememek adına Torino'da greve gitmişti. Gramsci, okul vakitleri dışında bazen işçilerin düzenledikleri bu greve katılırdı. O, zamanının sosyalist örgütlerinde aktif olmamakla beraber, olan bitenlere de kayıtsız kalmıyordu.²⁹

Gramsci, sık sık nükseden rahatsızlığı nedeniyle sınavlarına girmekte zorlanıyordu. 1913 yılında hastalığının şiddetlenmesi üzerine, sınavları daha sonraki bir tarihte vermek için koleje başvurdu. Kolej, Gramsci'nin doktor raporuna istinaden talebini kabul etti. Doktor, onun hastalığını akut nevroz olarak teşhis edip rapor yazmıştı. Ancak okul, sınavlarını verinceye kadar bursunu kesme ile cezalandırınca, Gramsci tüm gücünü toplayıp tekrar çalışmaya başladı. O, sonunda sınavlarını verip fiziksel durumu

²⁵ Carmel Borg vd., "Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım", 17-18.

²⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 79-82.

²⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 94.

²⁸ Manuel S. Almeida Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci* (University of Massachusetts, Doktora, 2006), 18.

²⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 94.

kısmen iyileşince okul arkadaşları Antonio Tasca ve Togliatti³⁰ ile tekrar görüşmeye başladı. Aralarına hukuk fakültesini okuyan Umberto Terracini'yi de alan grup, ileride politik çalışmalarının yayın organı olacak olan *L'Ordine Nuovo*'nun (Yeni Düzen) yazı kurulunda beraber çalışacaklardır.³¹

1914 yılı Gramsci'nin hem okul hayatının hem de özel hayatının zor geçtiği bir yıl olarak belirtilir. Gramsci kardeşi Grazietta'ya yazdığı bir mektupta durumunun dramatikliğini şu sözlerle ifade eder: “İki yıldır bir kez güldüğümü veya ağladığımı anımsamıyorum. Fiziksel zayıflığımı çalışmayla aşmaya uğraştım ve eskisinden daha zayıf hale geldim.”³²

13 Nisan 1915'te üniversite çıraklığını bitireceği son sınavına giren Gramsci, bu tarihten sonra *Avanti!* (İleri) -İtalyan Sosyalist Partisi'nin resmi yayın organı-³³ *Il Grido del Popolo* (Halkın Çığlığı) gibi işçi sınıfı gazetelerinde tam zamanlı çalışmak için Torino Üniversitesi'ndeki filoloji eğitimini bıraktı.³⁴ Bu tarih, onun yaşamında önemli bir dönüm noktasıdır. Bu noktada yani 1915'in sonu ve 1916'nın başlarında “profesyonel devrimci” Gramsci doğmuştur.³⁵

Her ne kadar tam zamanlı aktif politik yazarlık ve yorumculuğa 1916 yılında başlamışsa da, Gramsci'nin siyasal meselelere ilk aktif katılımı 9 Ekim 1913'te, kasabasında yerel seçimlerle ilgili yayın yapan *La Voce* (Ses) gazetesine gönderdiği yazılarla başlamıştır. Bu yazılarını, I. Dünya Savaşı'nın başlangıcında İtalya'nın savaşa katılıp katılmaması ile ilgili olarak *Il Grido del Popolo*'da yazdığı yazılar takip edecektir. Bu yazının, onun yayımlanan ilk siyasal yazısı olduğu belirtilir.³⁶

³⁰ Marcella Ferrara - Maurizio Ferrara, *Palmiro Togliatti Yaşamı-Savaşımı*, çev. Kerem Kurtgözü (İstanbul: Yarın Yayınları, 1988), 13-14.

³¹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 103; Ferrara - Ferrara, *Palmiro Togliatti Yaşamı-Savaşımı*, 37.

³² Fiori, *Antonio Gramsci*, 111.

³³ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, xli.

³⁴ Peter McLaren vd., “Gramsci Hayaleti: Devrimci Praksis ve Adanmış Aydın”, *Gramsci ve Eğitim* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 222.

³⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 111-113.

³⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 112.

2. Antonio Gramsci'nin Hayatının İkinci Evresi (1915-1926)

Bu evre genel genel itibariyle 1916 yılından başlayıp, Gramsci'nin tutuklanıp hapse atıldığı 1926 yılına kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde Gramsci, İtalya –özellikle Torino- işçi sınıfının bilinçlenmesinde ve organize olmasında hem yazıları hem de eylemleri ile aktif bir biçimde etkide bulunan politik bir eylemci portresi çizmektedir.

2.1. Sosyalist Bir Aydın-Aktivist Olarak Gazetecilik Yılları

Gramsci'nin ilk gazetecilik yılları, Genel İşçiler Birliği, Demiryolu İşçileri Kooperatifi ve İşçi Odasının bulunduğu Torino Kooperatifler Birliği'ne ait binada geçmiştir.³⁷ Bu binanın üst katında *Il Grido del Popolo* (Halkın Çığlığı)'nın yanı sıra, Gramsci'nin ilgilendiği *Avanti!* (İleri) gazetelerine ait odalar vardı. Gramsci, her iki gazetede düzenli bir biçimde yazılar yazıyordu.³⁸ Politik yazılar yazmanın yanında aynı zamanda tiyatro eleştirmenliği de yapan Gramsci, akşamları genellikle, Confederazione Generale del Lavoro'nun (Genel İşçi Sendikası) ve Sosyalist Parti'nin toplantılarına katılıyordu.³⁹ Gramsci'nin bu pozisyonla ulaşmaya çalıştığı amacının, proletaryanın tarihteki işlevini gerçekten anlaması için bir kültür kaynağı olması olarak ifade edilir. O, düşüncesini, yolunu Aydınlanma'nın açtığı Fransız Devrimi ile örnekliyordu. Onun misyonerce bir hırsıyla Aydınlanma deneyiminin canlandırıcısı olmak istediği söylenir. Onun yapmaya çalıştığı şeyin, Aydınlanma deneyiminin içeriğini çağdaş proletarya devriminin değişen düşüncelerine uyarlamak olduğu iddia edilmektedir.⁴⁰

Gramsci'nin gazetecilik yılları oldukça üretken bir biçimde geçmiştir. O, gazetecilik yıllarında yazdıkları ile ilgili bir anekdotta şunları ifade etmektedir: “On yıllık gazeteciliğimde dört yüz sayfalık on beş, yirmi cildi dolduracak kadar yazı yazdım, bunlar günü birlik yazılan şeylerdi ve hepsinin bir gün sonra öleceğini düşünürdüm.”⁴¹

Gramsci bu dönemde gazete yazıları yazmanın yanında pratik siyasi mücadeleden de geri durmamıştır. O, aktif bir biçimde Torino'nun işçi mahallerindeki eğitim çalışmalarına katılmıştır.⁴² O, aktif ya da aktivist eğitim kavramı olarak adlandırılabilir.

³⁷ Ferrara - Ferrara, *Palmiro Togliatti Yaşamı-Savaşı*, 51.

³⁸ Fiori, *Antonio Gramsci*, 115.

³⁹ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 107.

⁴⁰ Fiori, *Antonio Gramsci*, 115-118.

⁴¹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 118.

⁴² Fiori, *Antonio Gramsci*, 119.

bir eğitim anlayışını savunuyordu. Bir başka deyişle politik eğitimi, pasif bir bilgi alımı ve bireyin duyarlılığının tek başına geliştirilmesiyle değil, fikirlerin dönüştürücü gücü, radikal toplumsal dönüşüme hayat verme ve yeni bir felsefenin, alternatif bir dünya görüşünün oluşturulması üzerinden yeni bir düzen inşa etme kapasitesiyle ilişkilendiriyordu.⁴³

Gramsci'nin bu dönemde beliren düşüncesinin can alıcı niteliklerinden birisi, katı kilise düşmanlığının reddi ve sınıf bağlaşımının kabulüdür. Zira yaşadığı dönem itibariyle din, burjuva sınıfına karşı yürütülen muhalafette işçi sınıfının ittifak kurulabileceği muhtemel sınıflar olan köylü sınıfı ve kırsal kesimler arasındaki en yaygın güç idi.⁴⁴ Bu gerçeğin farkında olarak sosyalist arkadaşları ile yaptığı bir tartışmada şunları söylediği belirtilir:

Burada size bütün öğrettikleri aptalca kilise düşmanlığı, entelektüel ve siyasi olarak yanlış yönlendirilmiş düşmanlık. Kiliseye ben de gitmem, çünkü ben de inanan biri değilim. Fakat halkın çoğunluğunun inanan kişiler olduğunu bilmeliyiz. Eğer ateistlerden başkasının varlığını görmemeyi sürdürürsek, hep azınlıkta kalacağız.⁴⁵

Gramsci'nin ateist olup⁴⁶ kiliseye inanmadığı halde, dinin toplumsal yaşamın gerçeği olduğunu vurgulaması, beslediği ve sürdürdüğü komünist gelenek açısından ayırt edici bir düşünce ve bu geleneğe önemli bir katkı olarak belirtilebilir.⁴⁷ Gazetecilik yıllarında beliren bu düşüncesi ileride ele alacağı politik ve kültür teorisinde daha detaylı bir yer edinecektir. Din iktidar ilişkisinin ele alındığı son bölümde bu konu daha detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

Gramsci'nin gazete yazılarında, tartışma ve konuşmalarında eski sosyalist kuşağın, sosyalizmin dilini ve düşüncelerini soktukları dar sınır ve kalıplardan kurtarma mücadelesi verdiği söylenebilir. Bu çalışma onun neredeyse bütün zamanını alıyordu. Ancak Avanti'den aldığı 50 liralık maaş geçimini sağlamaya yetmediğinden özel dersler vermek zorunda kalıyordu.⁴⁸

⁴³ Carmel Borg vd., "Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım", 21.

⁴⁴ Derek Boothman, "Islam in Gramsci's Journalism and Prison Notebooks: The Shifting Patterns of Hegemony", *Historical Materialism*, Brill 20/4 (2012), 116.

⁴⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 120.

⁴⁶ Rosario Forlenza, "Antonio Gramsci on Religion", *Journal of Classical Sociology* 21/1 (2019), 3.

⁴⁷ Forlenza, "Antonio Gramsci on Religion", 3.

⁴⁸ Fiori, *Antonio Gramsci*, 120.

Gramsci'nin gazetecilik yıllarında, 1917 yılında Rusya'da devrim gerçekleşti. Bolşevikler, Lenin'in liderliğinde yönetime el koydular. Gramsci'nin de dahil olduğu İtalya işçi hareketi temsilcileri bu olayla yakından ilgilenmeye başladılar. Gramsci, Rusya'daki devrimle ilgili olarak *Avanti!* gazetesinde “*Kapitale'e Karşı Devrim*” başlığı altında bir yazı yazdı. O bu yazısında tarihin kaderci gelişimi düşüncesini reddetmenin yanında, ekonomik etkenlerin belirleyici olduğu pozitivist determinizm düşüncesi yerine, insan iradesinin tarihte belirleyici öge olduğunu savunuyordu.⁴⁹

Gramsci, tiyatro eleştirmenliği ve gazetecilik tecrübesiyle kendine özgü bir şöhrete ulaşmıştı. Ancak bu şöhret, karakterinde pek de bir değişmeye neden olmamıştı. Uzun yıllar içe kapanık yaşamının neden olduğu karakteristik durum, onun duygularını yönetmesinde oldukça etkili olmuştu. Bu karakteristik yapısı onun, siyasi, sanatsal ve toplumsal yazılarında sert, acımasız ve duygusallıktan uzak bir üslup benimsemesinde oldukça etkiliydi. O, yazılarındaki yargılarında kuru, keskin ve ikiyüzlülükten kaçınan bir tavır takınıyordu.⁵⁰

Gramsci'nin gazetecilik tecrübesinin önemli olaylarından birisi de üniversite arkadaşları Tasca, Terracini ve Togliatti ile birlikte çıkardıkları *L'Ordine Nuovo* (Yeni Düzen) gazetesidir.⁵¹ Bu gazete, İtalya'da entelektüel ciddiliğe sahip Marksist devrimci yayın organı olarak kabul ediliyordu. Gramsci, bu gazetede yayın sekreteri olarak çalışmaktaydı.

Gramsci'nin olgunluk döneminin merkezi düşüncelerinden birisinin bu dönemde ortaya çıktığı görülmektedir. Gramsci'nin bu dönemdeki temel düşüncesi, bütün işçilerin (beyaz ya da mavi yakalı), teknisyenlerin, köylülerin, gerçekte toplumda etkin bütün ögelerin, üretim sürecinin aracıları olmayı durdurarak onun hakimi durumuna gelmeleri, kapitalist makinede dişli olmayı bırakarak sorumlu ve özgür görevliler olmalarıydı. Değişim onların sendika üyesi olup olmamalarıyla, hangi partiye bağlı olup olmadıklarıyla veya aktivist olup olmamalarıyla değil, yalnızca işçi, köylü vb. olmalarının erdemini kavramalarıyla sağlanacaktı. Fabrika konseyleri olarak adlandırılan yerel örgütlenmeler, bu amaca hizmet edecekti. Fabrika konseylerinin, Katolik ve

⁴⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 128.

⁵⁰ Fiori, *Antonio Gramsci*, 134-135.

⁵¹ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, xviii.

anarşistler dahil bütün işçiler tarafından seçilmesi gerektiği savunuluyordu. Gramsci, liberal devletin Vatikan Devleti ve Papa'nun ruhsal gücüyle uyuştüğunu, dolayısıyla işçi devletinin de aynı şeyi yapmak zorunda olacağını söylemiştir. Bu görüşleri ile bir kilise düşmanı olmadığını, iktidara giden yolda Katolik işçilerin de desteğini almanın önemini vurgulamıştır.⁵²

Fabrika konseylerinin, işçi sendikalarından farklı bir amaca hizmet etmesi amaçlanmaktaydı. Sendikalar, daha yüksek ücret, daha iyi çalışma koşulları, çalışma saatlerinin kısaltılması, sağlık vb. alanlarda kapitalistlerle pazarlık mücadelesine girerken, konseylerin amacı kapitalistlerle pazarlık yapmak değil, onların yerini almaktı. Onların hedefi fabrikayı işletmek, her yönüyle onu idare etmektir.⁵³ Konseyler, işçilere doğrudan sorumluluk yükleyip, çalışma koşullarını geliştirme konusunda onları teşvik etmekteydi. Konseyler tarihin yapıcısı olan aktörlere yani proletarya sınıfına bir zihniyet kazandırmayı amaçlamaktaydı.⁵⁴ *L'Ordine Nuovo* ise herbir sayısıyla, kuramsal makaleler, pratik öneriler, Rusya, Fransa ve İngiltere işçi sınıfının basınından çeviriler ve fabrika yaşamıyla, fabrika konseylerinin işleyişiyle ilgili yazılara yer vererek işçilerin daha etkin bir şekilde organize olmasına hizmet ediyordu.⁵⁵ Nitekim Gramsci, *L'Ordine Nuovo* 11 Ekim 1919 tarihli sayısındaki makalesinde Fabrika Konseyleri oluşumunun proleter devletin bir modeli olduğunu açıkça ifade etmekteydi.⁵⁶ Ancak, bütün bu yazınsal propaganda ve desteklere rağmen, gerek konsey teorisyenlerinden Gramsci, Togliatti, Tasca ve Terracini arasında oluşmaya başlayan fikir ayrılıkları, gerekse de işçi sınıfının ideolojik bilincinin yetersizliği, konseylerin başarısız olmasında önemli bir neden olmuştur. Torino Sosyalist Partisi kendi içinde bölünmelere gidiyordu. Gramsci 1924 yılındaki bir mektubunda işçi sınıfının durumunu şöyle tasvir ediyordu:

O zaman (1919-1920) sosyalist partimizle, pembe gözlüklü, şarkı ve bandoları fedakarlığa yeğleyen işçi sınıfımızla, hangi devrimci aşamaya gelirsek gelelim, karşı-devrimin bizi süpüreceği belliydi.⁵⁷

Gramsci'nin fabrika konseyleri tecrübesi, politik-toplumsal düşünce tarihi açısından önemli bir kaynak eser olan *Hapishane Defterleri*'nde ele alacağı *pasif devrim*,

⁵² Fiori, *Antonio Gramsci*, 137-138.

⁵³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 138.

⁵⁴ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 119.

⁵⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 142.

⁵⁶ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 118.

⁵⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 162.

hegemonya, tarihsel blok, organik aydın gibi konuları analiz etmesinde dikkate değer bir faktördür. Zira fabrika konseyleri Gramsci'ye göre işçilerin fabrikaları kontrol altına aldıkları bir sürece değil daha geniş anlamda, demokratik devletin yeni bir formunun çekirdek halindeki oluşumuna göndermede bulunan bir süreçti. Bu süreç, işçi sınıfının maddi üretim aşamalarında kendi öz bilincine sahip olup özgür iradesi dahilinde hareket ettiği ve sonuç olarak da dünya ekonomisinin ve insan toplumlarının tümünün yeniden organize ettiği bir amaca yönelikti.⁵⁸

Gramsci, merkez komite üyesi olduğu halde 1921'deki Torino Sosyalist Partisi'nin genel kongresinin yürütme komitesine alınmamıştı. Durgunluk dönemi olarak belirtilen bu dönem, partinin komünist enternasyonalin yürütücü komitesi için yeniden aday gösterileceği 1922 yılında bitmiştir. O 1922 yılının Mayıs ayında, 11 yılın sonunda Torino'dan ayrılarak, partinin temsilcisi olarak Rusya'ya doğru yola çıkmıştı. Onun Rusya deneyimi, hayatının önemli olaylarının yaşandığı bir süreçti. Rus devrimcilerin tecrübelerini bizzat görmenin yanında, evleneceği kadınla da orada tanışmıştır.⁵⁹

Gramsci Rusya'da bulunduğu 18 aylık süre içinde, bir taraftan hastalıkları ile mücadele ederken, diğer taraftan da Enternasyonal'in yoğun programlarına katılmıştır. Hastalığı için yattığı klinikte, kendisiyle ilgilenen Julia ile yakın bir duygusal ilişki kurmuştu. Bu onun hayatının en önemli tecrübelerinden biri olmuştur. Hayatı boyunca kimse tarafından sevilememe hissinin şekillendirdiği karakteri, ilk defa başka hisleri tecrübe etmiştir. Gramsci, Rusya'da iken Julia ile evlenmiş, kişisel hayatında ilk defa sevme-sevilme duygularını tecrübe etmiştir. Gramsci'nin Rusya'da ailesi ile geçirdiği zaman, Mussolini liderliğindeki Faşist Parti'nin İtalya'da yönetime el koyması nedeniyle oldukça kısa sürmüştür. O, komünist partinin bütün liderlerinin tutuklanmasından ötürü İtalya'ya dönmek zorunda kalmıştı. Ancak bu dönüş Faşist Parti'nin sıkıyönetiminden ötürü gecikmeli olmuştur. Rusya'dan ayrıldıktan sonra, Viyana'da bir müddet ikamet etmek zorunda kalan Gramsci, beş buçuk aylık Viyana ikameti sırasında İtalya'daki durumu sürekli takip etmiştir. O, 6 Nisan 1924'te İtalya meclis seçimlerinde Komünist Partisi'nin Veneto bölgesinin milletvekili adayı olmuş, milletvekili olunca da vekillik dokunulmazlığına istinaden 12 Mayıs 1924 tarihinde Viyana'dan ayrılıp İtalya'ya

⁵⁸ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, xx.

⁵⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 168-176.

dönmüştür. Gramsci, İtalya'ya döndüğünde artık komünist hareketin en etkin lideri konumundadır.⁶⁰

Gramsci'nin gazetecilik yılları, onun üzerinde durduğu ve *Hapishane Defterleri*'nde de sık sık kullandığı *Praksis* (teori-eylem birliği) düşüncesinin somut bir örnekliğidir. Arkadaşları ile kurduğu gazetelerde, sosyalist ideolojinin teorik savunusunu yaparken, eylem alanında birçok işçi organizasyonuna da rehberlik etmiştir. Bu dönemin en bariz praksis örneği başarısızlıkla sonuçlanan Fabrika Konseyleri'dir. Tüm bu süreçteki başarısızlıklar ve teorik yazıların, Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nin düşünsel arka planını oluşturduğu söylenebilir.

2.2. İtalyan Komünist Partisinden Milletvekili Olması

Mussolini liderliğindeki Faşist Parti'nin, 1922 yılında İtalya kralının onayıyla iktidarı ele geçirmesinin ardından birçok işçi odaları ve kooperatifleri yakılıp dağıtılmış, işçi hareketinin birçok lideri sorgulanmış ve bir kısmı tutuklanıp infaz edilmiştir.⁶¹ Gramsci de Torina'ya ancak 1924'teki genel seçimlerde milletvekili seçilip⁶² dokunulmazlık kazanınca dönebilmiştir. İtalya'nın politik hayatı bu dönemde oldukça karmaşık bir güvensizlik içinde geçmiştir. Parlamento, Faşist iktidarın tahakkümü altında çalışmak zorunda kalmıştır. Reformist Sosyalist Parti milletvekili Giacomo Matteotti'nin mecliste faşistleri sert bir biçimde eleştirmesinin akabinde suikastle infaz edilmesi ve Komünist Partisi'nin merkezlerine düzenlenen baskınlar, komünistlerin de karşılık vermesi ile daha da büyümüştür.⁶³ Milletvekili Matteotti olayından sonra *Katillet Hükümeti Kahrolsun!* sloganı ile tam sayfa başlıkla çıkan *L'Unita* (Birlik) gazetesinin çağrısı birçok grubun Faşist iktidara karşı ayaklanmasına yol açmıştır. Gramsci o zamanki durumu eşi Julia'a gönderdiği bir mektupta şu cümlelerle açıklamaktadır.

Patlamak üzere olan bir yanardağın kenarında yürüyorduk. Sonra aniden, kimsenin beklemediği anda, özellikle güçlerinden emin faşistler hiç beklemezken yanardağ patladı, bütün ülkeye yayılıp faşistlerin pılı pırtısını önüne katıp süpüren, yanan lavlar fışkırttı. Olaylar birbiri ardına duyulmamış bir hızla çakan şimşekler gibi geldi. Durum bir günden öbürüne değişiyordu; saatten saate farklıydı ve

⁶⁰ Fiori, *Antonio Gramsci*, 177-194.

⁶¹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 181.

⁶² Heywood, *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*, 26.

⁶³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 198.

düzen kendisini her yönden saldırı altında buldu; faşizm ülkede o noktaya geldi ki, önderleri paniğe uğramışlardı ve çanak yalayıcıları kaçırmaya başlamıştı.⁶⁴

Gramsci'nin, partinin meydana getirdiği etkiye ilişkin hayalleri çok da uzun sürmedi. Kitlelerin örgütsüzlüğü ve parlamento içindeki muhalefetin yetersizliği, Faşist Parti'nin kısa bir süre içinde ilk şoku atlatıp tekrar toparlanmasını sağlamıştır. Faşist hükümete karşı, liberal, sosyalist, komünist ve Katolik partiler arasında genel bir hoşnutsuzluk olmasına rağmen, eylem birliği yapma konusunda bir isteksizlik söz konusuydu. Siyaset açısından bir blok oluşturup rahatsızlık duydukları partiye karşı gelememişlerdi. Mussolini, muhalefet partilerinin siyaset tarzını “*gürültücü dır*” biçiminde tarif etmekteydi. Muhalefetin bu tutumu, Faşist hükümetin tekrar eski baskıcı tutumunu takınmasında dolaylı olarak katkı sağlamıştı. 12 Eylül 1924'te Giovanni Corvi isimli bir Faşist milletvekilinin öldürülmesi, diğer gruplar ve partiler üzerindeki baskının iki kat artmasına neden olmuştu.⁶⁵

Muhalefet partileri, Faşist hükümetin normalleşeceği umuduyla herhangi bir somut tepki göstermiyorlardı. Onların çoğu, yapılan baskılarda Mussolini'nin doğrudan sorumlu olmadığını, Faşist Parti içindeki aşırıların temizlenmesiyle iç savaş koşullarının sona ereceğini düşünüyorlardı. Ancak Mussolini'nin meclisteki; “Burada ve şimdi, meclisin ve İtalyan halkının önünde olmuş olan her şeyin siyasal, ahlaki ve tarihî sorumluluğunun bana ve yalnız bana ait olduğunu açıklıyorum... Eğer faşizm bir suç çetesiye ben de onun başıyım”⁶⁶ şeklindeki ifadeleri muhalefet partilerinin bütün umutlarını boşa çıkarmıştı. Bu beyanattan sonraki hafta, siyasal kuşkulu olarak bulunan 95 dernek ve kulüp kapatılmış, Özgür İtalyan hareketinin 120 şubesi ve 25 örgüt dağıtılmış, 655 eve girilmiş ve 111 kişi tutuklanmış, muhalefet gazeteleri de kapatılmaya başlanmıştır.⁶⁷

Gramsci bu süreçte, nükseden sinirsel hastalıklarına rağmen, İtalya'daki muhalif gruplar ve partileri organize edebilmek, durumu onlara anlatabilmek adına sürekli toplantılar ve geziler düzenliyordu. Bu toplantılar devam ederken, Gramsci 21 Mart 1925 tarihinde Rusya'daki Enternasyonal toplantısında İtalya delegasyonuna başkanlık etmek

⁶⁴ Fiori, *Antonio Gramsci*, 199.

⁶⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 208.

⁶⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 217.

⁶⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 216-217.

üzere Şubat 1925'te yola çıktı.⁶⁸ Onun bu seyahati kişisel hayatı için ayrı bir öneme sahipti. O, 1923'ten beri karısını görmemiş, oğlu Delio'yu da sadece fotoğraflarından görebilmişti. Bu seyahat aileyi kısa bir süre de olsa bir araya getirebildiği için ayrıcalıklı bir öneme sahipti. Gramsci bu kısa seyahatinden sonra İtalya'ya döndü. Bu sıralarda Komünist parti kendi içinde bazı yapısal görüş ayrılıkları içerisindeydi. Bordiga, herhangi bir ara bağlaşıp ittifakı reddederek proletaryanın diktatörlüğünü savunuyordu. Gramsci ise aksi yönde bir fikri savunuyordu. 20 Ocak 1926'da Lyon kongresindeki konuşması onun görüşünü açık bir biçimde ortaya koymaktaydı. Ona göre;

Proletaryanın iktidarı kendi başına ele geçirip elinde tuttuğu hiçbir ülke yoktur, bu nedenle daima bağlaşıklar aranmalıdır. Komünist Parti anti-kapitalist çıkarları olan ve burjuva toplumunun yıkılması için işbirliği yapabilecek sınıfların önderliğini sağlayan bir siyaset çizmelidir.⁶⁹

Gramsci'nin tezleri, kongrede oyların %90,8'ini alırken, Bordiga'nın sol kanat fraksiyonu %9,2 oy almıştır. Ancak bu politika değişmesi, Faşist Parti'nin baskıcı politikalarını durdurmaya yetmemiştir.⁷⁰ Mussolini hükümeti Kasım 1926 tarihinde çıkardığı “özel kanun”la İtalya Parlamentosu'nu ve geriye kalan tüm muhalefet örgütlenmelerini dağıtmıştır. Özel kanun çerçevesinde muhalefet partilerinin bütün yayınlarını da yasaklayan Faşist Parti iktidarı, ülke genelinde faşist diktatörlüğünü kurmuştur. Takip eden kitlesel tutuklama furyası içinde Gramsci de cezaevine girmiştir. Gramsci o tarihte, 35 yaşında bir parlamento üyesi ve 1924'ten beri de İtalyan Komünist Partisi'nin Genel Sekreteri idi.⁷¹

Gramsci'nin milletvekilliği dönemi kısa sürmesine rağmen oldukça hareketli geçmiştir. O bu dönemde bir taraftan İtalyan Komünist Partisi içindeki muhalefetle mücadele ederken, diğer taraftan Faşist Parti iktidarına karşı da diğer muhalefet partileri ile bir ittifak bloku kurma arayışına girmişti. Ancak bunda başarılı olamamıştır. Bu dönemde eşi Julia, Roma'da bir süre yanında kalmış, bir oğulları daha olmuştur. Ailesi Faşist Parti'nin baskıları yüzünden Rusya'ya dönmek zorunda kalmıştır. Bu dönüş Gramsci için oldukça zor olmuştur. Çünkü bir daha ailesini görememiştir. Gramsci, hapishaneye düştüğü bu dönemde kendisine her konuda destek olacak, özellikle

⁶⁸ Fiori, *Antonio Gramsci*, 220.

⁶⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 235.

⁷⁰ Fiori, *Antonio Gramsci*, 247.

⁷¹ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 108-109.

Hapishane Defterleri'nin yazılmasında ve gizli bir şekilde Rusya'ya ulaştırılmasında rol alacak baldızı Tatiana Schucht ile tanışmıştır. Gramsci'nin bu dönemdeki en önemli çalışması, taslak halinde yazdığı ve gündelik gazete yazılarından da oldukça farklı olan “Güney Sorunu” yazısıdır. 1926 yılında kaleme aldığı bu analiz, onun siyasal mücadelesinde gazetecilikten hapishane yazılarındaki daha derinlikli düşüncelerle dolu yazı dönemine bir geçiştir. Nitekim gazetecilik yazıları genelde işçi sınıfını harekete geçirmek ve burjuva sınıfına karşı yöneltmek için yazılmış metinlerdir. O, “Güney Sorunu” isimli yazısıyla ilk defa bu düzeyin üzerine çıkar. O bu yazıda, İtalya'nın son otuz yılındaki siyasal gelişiminin Marksist bir yorumunu geniş bir perspektiften filozofça bir tutumla ortaya koymaya çalışır.⁷²

Gramsci'nin milletvekilliği sırasındaki önemli bir girişimi de, Rusya'da Lenin'in ölümünün doğurduğu liderlik boşluğu ve komünist parti içindeki muhalefet ile ilgilenmesi olmuştur. 1926 yılında, İtalyan Komünist Partisi'nin yürütme kurulu adına, SBKP Merkez Komitesi'ne gönderdiği mektuptaki ifadeleri oldukça dikkat çekicidir. SBKP partisine hitaben:

Yoldaşlar, dünya tarihinin son dokuz yılında sizler devrimci hareketin örgütleyicileri, her ülkede harekete geçirici güçleri oldunuz, oynadığınız büyük, dev rolün insanlık tarihinde bir benzeri daha yoktur. Ama bugün kendi ürününüzü yıkma riskini yaratıyor, SBKP'nin Lenin yönetiminde kazandığı önderlik konumunu zayıflatıyor, hatta neredeyse tamamıyla yok ediyorsunuz.⁷³

Gramsci'nin Rusya'daki Komünist Partisi ile ilgili bu düşünceleri Komünist Rusya'nın tarihi göz önüne alındığında, politik bir teorisyenin, toplumsal ve politik yapı ile ilgili ileri görüşlülüğü olarak değerlendirilebilir.

3. Antonio Gramsci'nin Hayatının Son Evresi Olarak Hapishane Yılları (1926-1937)

Gramsci tutuklanmasının akabinde, öncelikle Ustica Adası'nda ikamete zorlanmıştır. Siyasi sebeplerle hüküm giymiş birkaç mahkumla arkadaşlık kuran Gramsci, buradaki mahkumlara tarih ve coğrafya öğretirken bir taraftan da Almanca öğrenmeye çalışmıştır. Gramsci, 44 günlük zorunlu Ustica ikametinden sonra Milano'daki San Vittero hapishanesine nakledilmiştir. Gramsci ve Komünist Parti'nin

⁷² Fiori, *Antonio Gramsci*, 241.

⁷³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 247.

bazı mahkum milletvekillerinin mahkemesi 28 Mayıs 1928 tarihinde Roma’da gerçekleşti. Gramsci, bu tarihe kadar San Vittero hapishanesinde kalmıştır. Gramsci ve diğer mahkumların davası 4 Haziran’a kadar sürmüştür. Mahkeme başkanı bir general, jüri ise faşist milis kökenli beş albaydan oluşuyordu. Gramsci ve diğer mahkumlara isnad edilen suçlar genel olarak *yıkıcı faaliyetler, iç savaş çıkarma, suç olan eylemleri teşvik etme ve sınıf düşmanlığı yaratmaktır*. Gramsci’nin sakın bir biçimde savunmasını yaptığı söylenir. O savunmasında, milletvekili olduğu dönemdeki bütün eylemlerinin yasal ve kendisinin dokunulmazlığa sahip bir parlamento üyesi olduğunu vurgulamıştır. Duruşma esnasında, savcının Gramsci ile ilgili olarak “*Bu beynin işlemesini yirmi yıl durdurmalıyız*” dediği nakledilir. Duruşma sonunda da Gramsci’ye 20 yıl 4 ay 5 gün ceza verilmiştir.⁷⁴ Bu karar, Gramsci’nin bir taraftan en zor, hastalıklı, sıkıntılı yaşantısının başlangıcı anlamına gelirken; diğer taraftan sonraki yıllarda önemli bir referans kaynağı olan *Hapishane Defterleri*’nin yazılmasına vesile olmaktaydı. Nitekim hastalığı, kalacağı Turi hapishanesine giderken nüksetmişti. Hapishaneye vardığında durumu ile ilgili bir mahkum şu tasvirde bulunuyordu:

İdrar zorluğundan kaynaklanan deri bozukluklarından acı çekiyordu, sindirim sistemi tamamıyla bozulmuştu, zor nefes alıyordu, birine dayanmadan bir adım atacak hali yoktu.⁷⁵

Hastalıklar ve hapishanenin kötü koşullarının Gramsci’yi çalışmaktan alıkoymadığı görülmektedir. 1929 yılının Şubat başlarında yani iki yıl dört aylık hapisten sonra ona çalışması için gereksinim duyduğu malzemeler verilmiştir. Nitekim 14 Ocak 1929 tarihli bir mektubunda “Yakında hücremde yazı araçlarım olacak ve bir mahkum olarak en büyük umudum gerçekleşecek”, yine 9 Şubat tarihli bir başka mektupta ise “Şimdi düzgün notlar alabildiğim için belli bir plana göre okumak ve kitapları birbiri ardına devirmek yerine, belirli konuları geliştirmek istiyorum”, şeklindeki beyanları onun sistematik bir çalışmaya giriştiğini göstermektedir. Sistematik çalışması kronik hastalıkları sebebiyle zaman zaman kesintiye uğramasına rağmen üç bin sayfaya yakın ve *Hapishane Defterleri* olarak tercüme edilen bir külliyat bırakmıştır.

Gramsci sağlık problemleri dolayısıyla 1935 yılında Roma’daki Quisisana Kliniğine nakledilmiştir. Kliniğe vardığında sağlık durumunun oldukça kötüye gittiği

⁷⁴ Fiori, *Antonio Gramsci*, 267-269.

⁷⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 270.

görülür. Her ne kadar doktorlar kendisinden umut kesselerde, yakında tahliye olacağı düşüncesi ve doğup büyüdüğü Sardinya'ya dönme fikri onu hayatta tutan motivasyonlardı. Ancak Gramsci 27 Nisan 1937 yılında yani tahliye olduktan tam bir hafta sonra hayatını kaybetmiştir.⁷⁶

3.1. Hapishane Defterlerinin Yazılmaya Başlanması, Konuların Tasnifi ve Amacı

Gramsci'nin hapishane dönemi, bütün hastalık ve sıkıntılara rağmen entelektüel anlamda en verimli olduğu evre olarak nitelenebilir. O, politik ve sosyal teorideki şöhretini bu dönemde kaleme aldığı eserlere borçludur. *Quaderni del carcere (Hapishane Defterleri)* olarak literatüre geçen bu eserler, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra, politik ve sosyal teorinin temel referans kaynaklarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu eserlerde, Ortodoks Marksizmde yoğun olarak yer alan iktisadi etkenlere yönelik vurguyu düzeltmeye çalışmıştır. Hegemonya teorisi aracılığıyla siyasi ve entelektüel mücadelenin önemini vurgulayarak her türden bilimsel determinizmi reddetmiştir.⁷⁷ Bu bakımdan *Hapishane Defterleri*'nin konularının seçim ve tasnifi ile birlikte konuların gelişme süreci ve amacı dikkatle incelenmeye değer bir konudur.

Gramsci'nin, hapishane döneminin ilk zamanlarında, yazı için izin alamadığı ifade edilir. Dolayısıyla o bu dönemde daha çok okuma ile meşgul olmuştur. Daha çok İtalyan tarihi, aydınların işlevleri, dilbilim, folklor, kültür gibi konularda okuma yapmaktaydı. O, okuduğu kitap ve dergilerin seçimleri ile ileride yazacağı defterlerin içerikleri hakkında ipucu vermekteydi.

Gramsci, yazı için gerekli izni alıp ihtiyaç duyduğu yazı malzemesini tedarik ettikten hemen sonra hedeflediği sistematik çözümlemelere girişmediğini ifade etmektedir. O, yazı malzemesini aldığı anda “Şu anda elimi alıştırmak için yalnızca çeviri yapıyorum ve düşüncelerime bir düzen vermeye çalışıyorum”,⁷⁸ demek suretiyle öncelikle çevirilerle işe başlamıştı. Gramsci bu aşamada özellikle Almanca ve Rusça'dan çeviriler yapmaktaydı. Bu dönemde yaptığı bazı çeviriler, Grimm Kardeşlerin *Peri Masalları*, Franz Nikolaus Finck'in *Dünyanın Dil Aileleri* kitabının birinci kısmı,

⁷⁶ Fiori, *Antonio Gramsci*, 337-340.

⁷⁷ Heywood, *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*, 26.

⁷⁸ Fiori, *Antonio Gramsci*, 274.

Eckerman ve Goethe'nin konuşmaları ile Goethe'nin şiir ve düzyazılarından oluşmaktaydı.⁷⁹

Gramsci, bu dönemdeki ilk notlarında genellikle, İtalya'da Faşizm'in yükselişi ile ortaya çıkan politik, taktiksel ve tarihsel sorunları, 1923-1924'teki Batı-Doğu ile ilgili değerlendirmelerini ve başkanlık ettiği politikayı ele almaktaydı. Gramsci bu notlarda örneğin, Fransa ve İtalya'nın son dönemlerindeki aydınların ulusal-halkçı işlevleri üzerinde durmaktaydı.⁸⁰

Gramsci'nin hapisane notlarında incelemeyi tasarladığı ana konular, başta İtalya olmak üzere, geçmiş kültür ve moda hareketlerinin tarihsel bir analizi, Benedetto Croce felsefesinin eleştirisi, mekanik ve fatalistik Marxizme karşı teorik mücadele ve yeni bir proleter sınıfın oluşumuna dair çözümlemelerdi.⁸¹ Geliştirdiği teorik mücadelenin önemi, bir yönüyle -ileride de daha detaylı açıklanacağı üzere- ortaya koyduğu siyaset teorisinin ve onun stratejisinde açığa çıkmaktadır. Bu stratejinin en önemli yönü, tarihsel ve toplumsal şartlar olarak kavramlaştırdığı praksis felsefesinde görülebilir. Siyaset ve tarih biliminde praksis felsefesinin gündeme getirdiği temel yenilik sabit, değişmez ve soyut bir insan doğasının olmadığı; tersine insan doğasının, tarihsel olarak belirlenmiş yani belirli sınırlar içinde, filoloji ve eleştirinin yöntemleriyle soruşturulabilecek toplumsal ilişkilerin bütünü olduğudur.⁸²

Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde İtalya'nın kültür tarihinin keşfine girişmiştir. O burjuva devletini yöneten "siper ve kalelerin" haritasını çıkarır. Bunu yapmak için Roma Cumhuriyeti'nden sonraki İtalyan tarihinin gelişimini, Ortaçağ toplumlarını, Reform'u, Rönesans'ı, karşı-reform ve 19. yüzyılda ulusal birliğin kuruluşunu inceler. Geçmiş olguları tarihselci bir yöntemle yorumlayan Gramsci, İtalyan toplumunda gerçekte işleyen güçleri araştırmanın yanında çağdaş ulusal devletin kuruluşuna yol açan dinamikleri de ortaya çıkarmak ister.⁸³

⁷⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 285.

⁸⁰ Walter L. Adamson, *Hegemony and Revolution A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory* (Berkeley: University of California Press, 1980), 229.

⁸¹ Femia, *Gramsci's Political Thought*, 13.

⁸² Antonio Gramsci, *Modern Prens*, çev. Pars Esin (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984), 13.

⁸³ Fiori, *Antonio Gramsci*, 282.

O, bu amaçla 8 Şubat 1929 tarihinde birinci defterin şemasını ortaya koymuştur. İlk defterin şeması şu başlıklardan oluşmaktaydı: Notlar ve düşünceler –Ana konular: 1) Tarih ve tarih yazımı kuramı, 2) 1870’e kadar İtalyan burjuvazisinin gelişim tarihi, 3) İtalyan aydın gruplarının gelişimi ve tutumları, 4) Tefrika romanlar, halk edebiyatı ve beğenilme nedenleri, 5) Cavalvanti, *İlahi Komedya*’nın yapısı ve sanatındaki konumu, 6) İtalya ve Avrupa’daki Katolik hareketin kökeni ve gelişimi, 7) Folklor kavramı, 8) Hapishane yaşamı deneyimleri, 9) Güney sorunu ve adalar sorunu, 10) İtalya nüfusu üstüne gözlemler, yapısı, göçün işlevi, 11) Amerikancılık ve Fordizm, 12) İtalya’da dil sorunu, Manzoni ve G.I.Ascoli, 13) Ortak duyu, 14) Denemeler, örnek olarak: Tiyatro, tarih eleştirisi ve yeni dilbilimciler (“Bu yuvarlak masa dikkdörtgendir”), 16) Padre Bresciani’nin müritleri.⁸⁴

Gramsci, daha sonra, 25 Mart 1929 tarihli bir mektubunda Tatiana’ya çalışmayı istediği konu başlıkları ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır:

Üç ana konuda yoğunlaşmaya ve notlar almaya karar verdim: 1) 19. yüzyıl İtalyan tarihi, özellikle aydın gruplarının oluşumu ve evrimi, 2) Tarih ve tarihi yazım kuramı, 3) Amerikancılık ve Fordizm.⁸⁵

Şubat 1929’da yazılmaya başlanılan *Hapishane Defterleri*’nin birçok konusu, 1930 ilâ 1933 yılları arasında Turi hapishanesinde geliştirilmiştir. Bunlar da kısmen, 1934 ve 1935 yıllarında Formia’da klinikte kaldığı sürelerde gözden geçirilip detaylandırılmıştır.⁸⁶

Gramsci’nin hapishane yazıları (mektuplar dışında) bazıları kısmen doldurulmuş otuz üç adet defterden oluşur. Toplamda 2900 sayfaya yakın bir hacim tutan bu defterlerin yirmi dokuzu, Gramsci’nin siyasi, kültürel, dini, felsefi, tarihsel, edebi ve diğer konuları kapsayan geniş bir yelpazedeki düşüncelerini içerir. Kalan dört defter, neredeyse bütünüyle Almanca metinlerin çevirilerine ayrılmıştır.⁸⁷ Bir okur kitlesine seslenmenin olanaksız olması, doğrudan bir polemige girebilecek ya da bir tür topluluk ilişkisi içinde olmaması ve uyması gereken bir teslim tarihi ile doğrudan katkıda bulunabileceği bir siyasal aktivite söz konusu olmadığından; başka bir deyişle, siyasal, toplumsal ve kültürel mücadelenin dolaysız gereklerinden ve yükümlülüklerinden bütünüyle uzak olmasından

⁸⁴ Fiori, *Antonio Gramsci*, 274.

⁸⁵ Fiori, *Antonio Gramsci*, 275.

⁸⁶ Adamson, *Hegemony and Revolution*, 229.

⁸⁷ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 9.

dolayı Gramsci, tüm enerjisini bilimsel araştırmalarındaki titizliğine ve disiplinine vermiştir. O, bu çalışmanın karakterinin Goethe'den ilhamla “für ewig (sonsuz kadar)” olmasını hedeflemekteydi.⁸⁸

Hapishane Defterleri, Gramsci'nin içerisinde bulunduğu iki ideolojik hapishaneden kurtuluşunun düşünsel serüveni olarak da okunabilir. La Pipero bu durumu şu cümleleri ifade etmektedir:

Bir komünizm klasiğinden daha fazlası olan Defterler, 20. yüzyıl komünist kültürünün temel direklerinden bazılarının düşünsel olarak girift ve sonuçlanmamış bir şekilde tekrar ele alındığı eleştirel günlüklerdir. Mahkum, orada, içine hapsedilmiş olduğunu düşündüğü iki ideolojik hapishanenin tarihsel ve kuramsal nedenleri üzerine ve bu ideolojik hapishaneden çıkmasını sağlayacak stratejiler üzerine kendini sorgular.⁸⁹

Gramsci'nin hapishane yazılarının nihai hedefinin insanın yapısal belirleyicilerin yansıması olduğu bir toplumdan ziyade kendi tarihinin yapıcısı olduğu ve ahlaki olarak entegre olmuş sosyalist bir toplumun kurulmasına yönelik olduğu söylenebilir.⁹⁰ Diğer bir deyişle *Hapishane Defterleri*, Gramsci'nin siyaset, toplum ve somut tarihsel insan ile olan ilişkisinin bir tezahürüydü.⁹¹

Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde İtalyan Komünist Partisi'ni yer altına iten, liderlerini de cezaevine ya da sürgüne gönderen ağır yenilgilerin ardından görüşlerini radikal bir biçimde yeniden gözden geçirmek zorunda kalmıştır. Burjuva “uygarlığını” bu denli dirençli kılan neydi? Her ne kadar faşizm, toplumun muhafazakar yönetici tabakasının çıkarlarını güç yoluyla korumuş ve radikal muhalefeti şiddete başvurarak yok etmişse de Gramsci'nin, partisinin İtalya toplumunun radikal dönüşümünü başaramamış olmasını tek başına, hatta birinci düzeyde devletin kuvvetli baskı gücüne bağlayan basit bir açıklamaya gitmemiş olduğunu belirtmek gerekir. Aksine, onun vardığı sonuç, modern devlete gücünü veren ve onu koruyan şeyin, namluların gücünden çok daha zor aşılabilir bir şey yani ikna gücü ve mekanizmaları olduğuydu.⁹² Bu mekanizmaların İtalya

⁸⁸ Gramsci, *Hapishane Defterleri* 1.Cilt, 37.

⁸⁹ Franco Lo Piparo, *Gramsci'nin İki Hapishanesi Faşist Hapishane ve Komünist Labirent*, çev. Gökçe Tuğba (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 105.

⁹⁰ Femia, *Gramsci's Political Thought*, 13.

⁹¹ Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 22.

⁹² Carmel Borg vd., “Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım”, 22.

örneklemeden hareketle çözümlenmesi *Hapishane Defterleri*'nin önemli bir gayesi olmuştur.

Hapishane Defterleri'nin bir başka temel amacı sosyal bir dönüşüm mücadelesi için yaşamsal öneme sahip eşitsizlik ve adaletsizliğin doğasına dair incelikli tahliller öne sürmektir. Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki notlardan çıkarılabilecek önemli bir sonuç da toplumların anlaşılmadan dönüştürülemeyeceğidir.⁹³ Toplumsal bir dönüşüm, toplumsal yapının işleyişinin –en basit kurumundan en kompleks kurumuna kadar anlaşılması ile mümkündür. Yani liberal burjuvazinin *welthansaung* (dünya görüşü) anlaşılıp çözümlenebilmesi koşuluyla proleter sınıfa ait bir *welthansaung* yaratılabilir. Aksi durumdaki bütün çabalar mevcut toplumsal gerçeklik tarafından uzun vadede reddedilir.

Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde yer alan bu düşüncelerini, beraber kaldığı komünist arkadaşlarıyla da paylaşmaktaydı. 1930'lu yıllarda, komünist yöneticiler, yer altında faaliyet gösteren Komünist Parti'nin Faşist Parti karşısında alacağı tutumu radikal bir biçimde tartışmaktaydılar. Paris'te sürgünde olan eş başkan Togliatti'nin başını çektiği büyük çoğunluk Faşist diktatörlüğün yıkılmaya yüz tuttuğunu, onun yerini Komünist Parti liderliğindeki proleter diktatörlüğün alması gerektiğini savunuyordu. Gramsci ise, farklı düşünüyordu. Ona göre en iyi koşullarda bile Komünist Parti, altı binden çok eylemciyi toplayamazdı. Bu nedenle en iyi taktik, sekter (katı) yalıtmadan ziyade, sağ ile ittifakın yanında geri kalmış köylüler ve tatminsiz orta sınıfların da işçi sınıfının ittifakına kazandırılması idi. Bu müttefikliğin temel karakteristiği ılımlı olmaktı. Yani faşizmin yıktığı özgürlüklerin yeniden kurulması gerekmekteydi. Buna göre geniş katılımlı ve halka dayanan anti-faşist hareketi canlandırmak ve yönlendirmek bir strateji olarak benimsenmeliydi.⁹⁴

Hapishane Defterleri, ifade edilen amaçların yanında, bilimsel bir uğraş olarak siyaset, sosyoloji -özelde din sosyolojisi- dilbilim, tarih, ekonomi, antropoloji gibi alanlara temas eden bir külliyat olarak görülebilir. Gramsci bu eserlerinde sosyo-politik düşünce geleneğinden miras aldığı kavramları, yeniden içeriklendirmek suretiyle modern

⁹³ Kate Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, çev. Ümit Aydoğmuş (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2006), 21.

⁹⁴ Fiori, *Antonio Gramsci*, 298-299.

siyaset ve toplum teorisi analizlerinde kullanmıştır. Bu analizler onun ölümünden yaklaşık on yıl sonrasında toplanarak neşredilmiştir.

3.2. Hapishane Defterleri'nin Sosyo-Politik ve Kültür Çalışmalarının

Merkezi Bir Unsuru Haline Gelmesi

Hapishane koşullarının uygun olmayışı, sağlığının elverişsizliği ve istediği kitaplara erişememe gibi sebeplerle, Gramsci hedeflediği düzeyde, sistematik bir çalışma ortaya koyamamıştır.⁹⁵ Yazdığı defterler, değişik konular üzerine yazılan notlardan oluşmaktadır. Bu notlar dikkatli bir editöryal çalışma sonucunda anlaşılabilir hale getirilebilmiştir. Gramsci uzmanları, tarihsel süreç içerisinde bu editöryal çalışmaları yapmaktan geri durmamıştır. *Hapishane Defterleri* ile ilgili ilk çalışma, faşist rejimin düşüşü ve II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra Torino'da Einuadi tarafından 1947-1951 yılları arasında altı cilt halinde yayınlanan baskıdır. Editörlüğünü Felice Platone'nin yaptığı yazılar doğrudan doğruya Komünist Parti Genel Sekreteri Palmiro Togliatti tarafından kontrol edilmiştir. İlk cilt, Gramsci'nin hapishane mektuplarından bir seçkiydi ve İtalya'daki en prestijli edebiyat ödülü olan Viareggio Ödülü'nü kazanmıştır.⁹⁶ Platone tarafından yapılan bu altı ciltlik editöryal baskı şu başlıklar ile tasnif edilmiştir:

1. Tarihi Materyalizm ve Benedetto Croce Felsefesi (1948)
2. Entelektüeller ve Kültürün Örgütlenmesi (1949)
3. Il Risorgimento (1949) (Risorgimento; 19. yüzyılda İtalya'nın birliğine yol açan ve kültürel olarak ulusçu ve politik olarak aktivist hareketin genel adı⁹⁷)
4. Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine Notlar (1949),
5. Ulusal Edebiyat ve Milli Hayat (1950)
6. Geçmiş ve Bugün (1951)⁹⁸

Bu ilk editöryal baskı birçok araştırmacı için referans kaynağı olmakla birlikte, *Hapishane Defterleri*'nin tüm metinlerini, yazıldığı haliyle aktaran eleştirel bir baskısı ancak 1975 yılında, 4 cilt halinde, İtalya'nın siyasal ve kültürel atmosferinde önemli değişimler yaşandıktan sonra yayımlanabilmiştir. Valentino Gerratana'nın hazırladığı bu eleştirel baskıda notlar bizzat Gramsci tarafından yazıldıkları sırayla ve farklı biçimlerde,

⁹⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 10.

⁹⁶ Monasta, "Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler", 110.

⁹⁷ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, xxxix; "Risorgimento", ts.

⁹⁸ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 11.

kimi zaman altları kalın bir şekilde çizilerek sıklıkla da başka monografik defterlerde tekrarlanan halleriyle aktarılmıştır.⁹⁹ Bu baskı Gramsci çalışmalarının yayım tarihi içerisindeki en önemli olaylardan birisidir.

Bu çalışmayı, Gramsci'nin yakalanmasından ve hapse atılmasından önceki yazılarını eleştirel bir edisyonla yayıma hazırlayan bir seri takip etmiştir. Beş cilt halinde ortaya çıkan bu seri Einaudi tarafından şöyle bir tasnifle basılmıştır:

Turin kronikleri 1913-1917, ed. Sergio Caprioglio (1980),

Gelecek şehir 1917-1918, ed. Sergio Caprioglio (1982),

Marxımız 1918-1919, ed. Sergio Caprioglio (1984),

Yeni Düzen 1919-1920, ed. Valentino Gerratana ve Antonio Santucci (1987),

Mektuplar 1908-1926, ed. Antonio Santucci (1991).¹⁰⁰

Bu İtalyanca çalışmaların yanında, onun İngilizce konuşulan çevrelerde tanınmasında ve popülerleşmesinde bugüne dek başlıca kaynak olma özelliğini koruyan bir eser, 1971 yılında Londra'da Lawrence & Wishart ve New York'ta International Publishers tarafından basılmıştır. Quintin Hoare ve Geoffrey Nowel Smith'in uzun bir giriş ve çok sayıda notla birlikte hazırladığı bu eser, yakın zaman kadar tek gerçek bilimsel çeviri olarak kabul edilmiştir. *Hapishane Defterlerinden Seçmeler* başlığı ile basılan bu çalışma, tematik yapısı sayesinde Gramsci'nin düşüncesine erişmek isteyen araştırmacılar için kolaylık sağlamaktadır.¹⁰¹

Yukarda ifade edilen çeviri çalışmasının yanında başka çeviriler de söz konusudur. Quintin Hoare'nin yaptığı ve *Politik Yazmalardan Seçmeler-1 1910-1920*, *Politik Yazmalardan Seçmeler-2 1921-1926* adlı iki ciltlik çalışma 1978 yılında yapılmış en güvenli çeviriler arasında kabul edilmektedir.¹⁰²

Gramsci'nin eserlerinin Türkçe çeviri serüvenine bakıldığında bu tarihin 1960'ların sonlarına kadar doğru gittiği görülmektedir. Attila Tokatlı tarafından Fransızca'dan çevrilen *Hapishane Mektupları* çevirisini, 1967 yılında Vedat Günyol ve arkadaşlarının Fransızca'dan çevirdiği *Aydınlar ve Toplum* takip etmiştir. Bu çevirileri,

⁹⁹ Monasta, "Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler", 111-112.

¹⁰⁰ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 12.

¹⁰¹ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 11-13.

¹⁰² Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 14.

1975 yılında *Felsefe ve Politika Soruları* isimli eser takip etmiştir. Bu eser, 1986 yılında Belge Yayınları tarafından *Hapishane Defterleri* başlığı altında basılmıştır. *Hapishane Defterleri*'nin en güncel baskısı, 2011-2015 yılları arasında Kalkedon Yayınları'ndan çıkan ve 4 cilt halinde yayımlanan halidir.¹⁰³ Gramsci'nin eserlerinden yapılan doğrudan çevirilerin yanında, bu eserlere dayanılarak yazılan ikincil kaynaklar ve tezler de söz konusudur. Bu yönüyle Gramsci akademik yazımın önemli bir referans kaynağı olarak kabul edilmektedir.

B. ANTONIO GRAMSCI'NİN ENTELEKTÜEL KARAKTERİ İLE ONUN SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR İÇİN ÜRETTİĞİ TEMEL KAVRAMSAL AYGITLAR

1. Sosyo-Politik ve Kültürel Çalışmalarda Gramsci'nin Önemi

Gramsci, 20. yüzyılın ilk yarısında düşünsel, siyasal, toplumsal ve kültürel mücadeleler içinde yoğun etkinlik gösteren en özgün düşünür ve eylem insanlarından biridir.¹⁰⁴ O, özgün bir teorisyen olmasının yanında, “eşitsiz gelişme”nin politik stratejisti olarak da karakterize edilebilir.¹⁰⁵ Onun entelektüel karakteri ve yaşantısıyla ortaya koyduğu politik mücadele tecrübesi, özellikle 1960'lardan itibaren bilim çevrelerinin – özellikle politik ve sosyal bilim- dikkatini çekmiştir.¹⁰⁶ Toplumsal ve politik bağlam kaynaklı sosyal ve politik teorideki değişimler, Gramsci'ye olan ilginin nedenleri arasında sayılabilir. 1971 yılında eserlerinden yapılan ilk eleştirel ve tematik İngilizce baskı, onun İngilizce konuşulan dünyada tanınırlığını daha da arttırmıştır. Günümüzde bu ilgi artarak devam etmektedir.

Gramsci, sosyo-politik ve kültürel çalışmalarında özgün birçok kavram seti geliştirmiştir. O, bu kavramları geliştirirken yaşadığı dönemin bağlamını (sosyal, ekonomik, politik ve kültürel) özellikle dikkate almıştır. Daha spesifik olarak onun entelektüel yapısının sosyo-kültürel bağlamı olarak, Risorgimento tasarısının birleşik bir ulusal devlet kurmaktaki başarısızlığı; sanayileşmiş Kuzey ile tarımsal Mezzogiorno (ekonomik olarak geri kalmış olan Güney İtalya) arasındaki derin bölgesel ayrılık; Vatikan sorununun bir sonucu olarak, Katolik kitlelerin ülkenin politik yaşamıyla bütünleşmemiş

¹⁰³ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 308.

¹⁰⁴ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 7.

¹⁰⁵ Laclau - Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, 115.

¹⁰⁶ Thomas J. Butko, “Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to The Rise of Political Islam”, *British Journal of Middle Eastern Studies* 31/1 (2004), 42.

olmaları; kapitalizmin yetersiz ve çelişkili gelişmesi vb.¹⁰⁷ gibi bazı nedenler ileri sürülür. Bu problemler onun entelektüel kariyerinin yerel etkenleri olarak gösterilebilir. Bu ulusal ölçekli etmenlere ek olarak küresel ölçekte 1. Dünya Savaşı sonrasında kurulan yeni dünya düzeni, uluslararası işçi örgütlenmelerinin burjuvazi karşısındaki konumu, Rusya Komünist tecrübesi, Amerika Birleşik Devletleri'deki Fordist üretim tarzının doğurduğu yeni iş ve insan ilişkileri gibi hususlar sayılabilir. Bu yeni iş ve insan ilişkileri tarihte eş benzeri görülmemiş bir sürat ve biçimde yeni bir tip insan ve toplum yaratma yönündeki en büyük kolektif çaba olarak kabul edilmektedir. Aileden cinselliğe, ahlaki baskı biçimlerinden tüketim alışkanlığı ve devlet politikalarına ilişkin yeni sorunlar bu kapsamda dönüşüme uğrayan pratiklerdir.¹⁰⁸

Yıldırım, Gramsci ve onun politik ve toplumsal çözümlemelerinin önemini ifade ederken şu ifadeleri kullanır:

Gramsci'nin düşüncesinin önemi, toplumsal dönüşüm öncesi var olan düzen içinde demokratik bir karşı-hegemonyanın oluşturulması gereğinin (muhalafette iktidar, mevzi mücadeleleri vb.) altını ısrarla çizmesi; gerçek bir yapısal dönüşümün gerçekleştirilebilmesi için üst-yapısal unsurlara (ideolojiler, inançlar, gelenekler, yerleşik değerler, mitler, hurafeler vb.) verilmesi gereken önemin dikkatle üstünde durması; toplumsal olayın yorumlanmasında, tarihselliğin ve tarihsel özelliğin anahtar rolüne vurgu yapması; toplumsal gelişme içinde kültürel olgunun taşıdığı merkezi konumun sürekli altını çizmesi, ekonomik olanla siyasal olan arasında, önceden kurulu, mutlakçı bir karşılıklılığın bulunduğu tezine (ekonomizme) eleştirel bir yaklaşımla bakması ve böylece siyasal olana göreceli özerklik tanıyıcı bir görüşün yolunu açması; siyasetin bireyi özgürleştirici, insani bir toplumsal dönüşümü olanaklı kılıcı (dünyayı siyaset aracılığıyla dönüştürmek) potansiyelini temel alan yeni siyaset kuramı/anlayışını ve demokrat/uzman+aydın, siyasette gerçeği söylemeyi zorunluluk olarak gören bir siyaset insanı görüşünü geliştirmiş olmasında yatmaktadır.¹⁰⁹

Gramsci'nin çözümlemeleri 20. yüzyıldan günümüze değin felsefe, özellikle praksis felsefesi, uluslararası ilişkiler teorisi, siyaset felsefesi ve pratiği, eleştirel ve kültürel teori; antropoloji, genel olarak eğitim ve halk eğitimi, dilbilim, madun sınıflar, azınlıklar, toplumsal cinsiyet ve feminist hareketler, tarihbilim, kurtuluşçu/özgürlükçü ilahiyat ya da dinî/inanç hareketleri, post-modernizm ve post-kolonyalizm, yerel ve

¹⁰⁷ Laclau - Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, 115.

¹⁰⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 148.

¹⁰⁹ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 11.

kentsel mekânsal hareketler, tiyatro, film/sinema gibi değişik araştırma alanlarında önemli bir referans kaynağı olarak kullanılmıştır.¹¹⁰

2. Gramsci'nin Entelektüel Üslubu

Her bir düşünür ve teorisyenin, entelektüel derinlik ve konu çeşitliliğine bağlı olarak kendine özgü bir biçimde geliştirdiği üslubu vardır. Düşünürlerin metinlerinde takip ettikleri yöntem ve kullandıkları kavramlar, onların entelektüel karakterlerini tespit edebilmede önemli bir yere sahiptir. Bu husus düşünceleri ele alınmaya çalışılan Gramsci için biraz daha barizdir. Zira onun özellikle *Hapishane Defterleri*'nde takip ettiği metod ve kullandığı dil entelektüel karakterini yansıtmaktadır. Bu bağlamda onun takip ettiği metot ve kullandığı kavramsal aygıtlar hakkında temelde şunlar söylenebilir:

Gramsci'nin dilini tanımlayan özelliklerin başında bitirilmemişlik özelliği gelmektedir. Bitirilmemişlik özelliği onun bir anlamda eksiltili olması ile ilgilidir. Eksiltili ya da bitirilmemişlikte kullanılan birçok kavram ve sözcük çok boyutlu nitelikleriyle herhangi kesin bir tanımlamaya karşı sürekli direnir. Kullanılan bu dil birçok farklı görüş ve değişik dünyalara kendini açık tutar ve onlara hitap edebilir. Gramsci'nin çok farklı yoruma ve kesime büyük bir canlılıkla hitap edebilmesi bir bakıma onun kullandığı dilin bu özelliği sayesinde.¹¹¹

Parçalı (fragmenter) olmak, onun entelektüel üslubunu belirten bir başka özelliktir. O, metinlerini birbirinden bağımsız notlar halinde düzenlemiştir. Parçalı metin olarak da ifade edilen bu yazım biçimi, gelenekselleşmiş, retorik kuralı olan, adına bilimsel inceleme yazısı ya da kompozisyon denilen ve bir son anlam verme düşüncesiyle oluşturulan söylemle bağlarını kopartan bir yazım ya da metindir. Açık uçluluk parçalı metnin başat unsurudur. Son söz söyleme özelliği olmayan parçalı metin tekniği okuru üzerinde herhangi bir egemenlik kurma girişiminde bulunmaz. Bu tarz bir üslubun oyun bozucu ve put kırıcı yönü güçlüdür. Parçalı yazımda büyük taslaklara, her şeyi önceden cevaplayan yaklaşımlara yer yoktur.¹¹²

¹¹⁰ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 8; Peter D. Thomas, *The Gramscian Moment Philosophy, Hegemony and Marxism* (Leiden Boston: BRILL, 2009), 11; Esteve Morera, *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation* (London: Routledge, 1990), 3.

¹¹¹ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 88.

¹¹² Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 89.

Gramsci sistematik bir çalışma ortamından mahrum oluşu nedeniyle metinleri deneme formunda kaleme almıştır. Deneme türü olarak ele aldığı notlarında sürekli bir problematik ile ilişki içerisinde olan Gramsci, diyalojik bir dil kullanmaya çalışmıştır. Diyalojik dil, kişinin kendini sürekli sorguladığı ve gerek kendisiyle gerek diğerleriyle sürekli diyalog içinde bulunduğu bir dildir. Kişinin, karşısında bir muhatapın ya da bir karşıtın varlığını aradığı ve hissettiği bu dil, Gramsci'nin demokratik filozof anlayışına uygun bir biçimde, dogmatizm karşıtlığını ve eleştireliliğini kendine temel alır.¹¹³

Bütün bu özelliklere ek olarak onun dilinin anti-sistematik bir sistem anlayışına sahip olduğu vurgulanabilir. Anti-sistematik sistem anlayışında, alışlagelmiş sistem yaklaşımına ve onun sınırlandırıcı, tektipleştirici yapısına iltifat edilmez. Burada tutarlılık ya da uyum, belirli konuların ve ilgilerin sürekli gündeme taşınmasında aranır.¹¹⁴

İfade edilen bu hususların birçoğu her ne kadar onun akademik metinlerinin yapısını ortaya koyuyorsa da aslında bu hususlar Gramsci'nin kişisel karakteri ile özdeşleşmektedir. O, yazınsal mücadelesinin yanında politik bir aktivist olarak da diyaloga, demokratikliğe, mücadeleye, yeni çözüm arayışlarına başvuran bir örneklik ortaya koymuştur. Geliştirdiği kavramlar ile -ilerleyen sayfalarda analiz edilirken görüleceği gibi- o praksis felsefesinin bir temsilcisi ve madun sınıfın organik bir aydını olmasının yanında, aktif ve pasif devrim fenomenlerini de teorik ve pratik olarak uygulayan bir kişi olmuştur.

3. Gramsci'nin Sosyo-Politik ve Kültürel Çalışmaları İçin Ürettiği Temel Kavramlar

Antonio Gramsci, hem hapisane döneminde kaleme aldığı *Hapishane Defterleri*'nde hem de hapisane öncesi gazetecilik ve politik mücadele dönemlerindeki yazılarında oldukça zengin ve çeşitli denebilecek kavramsal aparatlar kullanmıştır. Felsefeden edebiyata, dil biliminden din bilimine, sosyolojiden politikaya kadar çok çeşitli alanlarda yazılar yazan Gramsci, hayatının hapisane evresinde bir bakıma entelektüel birikimini rafine ederek teorik bir kavram haritası ortaya koymuştur. Ortaya koyduğu bu kavramsal aparatlarla o, öncelikle mücadelesini verdiği işçi hareketinin tarihini İtalya tarihinin dinî, politik, kültürel ve ekonomik bağlamında tespit etmiştir.

¹¹³ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 90.

¹¹⁴ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 90.

Gramsci liderliğini yaptığı işçi hareketinin başarısızlığının subjektif nedenlerini belirlemeye çalışmaktadır. Bir diğer deyişle o, İtalya özelinde 1920’lerde bütün objektif şartlar gelişmişken, işçi sınıfının iktidarı neden ele geçiremediğinin arayışına girer.¹¹⁵

Gramsci, genel olarak düşünceye ve özelde siyaset teorisi ve pratiğine hegemonya, sivil ve politik toplum, tarihsel blok, aydınlar, mevzi ve cephe mücadeleleri, ortak duyu, pasif devrim, etiko-politik, mekansallık (kuzey-güney, kent-kır), praksis felsefesi, entelektüel-moral reform, devlet, madun sınıflar, yapı-üst yapılar, ulusal-halksal, toplumsal cinsiyet, iyimserlik ideoloji, kültür, eğitim, dil, devlet, durum analizi ya da güç ilişkileri gibi kavramlarla yeni açılımlar getirmiştir.¹¹⁶

Bu kavramların çoğunun üretiminin hazırlık evresi, onun bütün olarak yaşamı iken, spesifik olarak da gazetecilik yılları ile hapisane öncesi dönemdeki politik mücadele yıllarıdır. O, çocukluğundan itibaren, toplumsal eşitsizliği kişisel olarak tecrübe etmiştir. Bu tecrübelerin onun politik mücadeleye aktif katılımının önemli motivasyonlarından biri olduğu söylenebilir.

Gramsci’nin geliştirdiği kavramların hemen her biri ayrı ayrı değerlendirilip analiz edilmeyi hak edecek kadar önemlidir. Ancak biz burada sosyo-politik ve kültürel çalışmalarda en çok referans gösterilen ve tez başlığımızla da doğrudan ilgili olanların tahliline girişeceğiz. Müstakil olarak ele almadığımız kavramlara da bağlamsallıkları oranında ilgili olduğunu düşündüğümüz diğer kavramlarla ilişkili olarak değinmeye çalışacağız.

3.1. Hegemonya

Hegemonya, ilk kez Grekler döneminde kullanılan ve bir devlet ya da yöneticinin bir başkasını hakimiyeti altına almasını anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Gramsci ise bu kavramı, bir sosyal sınıfın bir başka sosyal sınıf üzerindeki hakimiyetini, onun kendi dünya görüşünü ve ideolojisini kısmen zorla ancak büyük ölçüde ikna yoluyla veya en azından kabullendirerek empoze etme yeteneğini kapsayacak biçimde genişletir. O kültür ve ideoloji kaynaklı kitle devrimine vurgu yapmak amacıyla bu kavramın içeriğini yeniden formüle etmiştir.¹¹⁷ Zira egemen ideolojik oluşum Eagleton’un da ifade ettiği

¹¹⁵ “Richard Wolff On Gramsci And Hegemony Ft. Richard Wolff (TMBS 87)”, haz. The Michael Brooks Show, Youtube (21 Nisan 2019), ksm. 06:40 dk.

¹¹⁶ Yıldırım, *Gramsci’yi Okumak*, 10.

¹¹⁷ Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 240-241.

gibi, belli maddi aygıtlarla gerçekleştiği ve maddi üretim yapılarına ilişkin olduğu için, bireysel öznelerin toplumsal koşullarıyla ilişkilerinin egemen toplumsal ilişkilerin yeniden üretimine katkıda bulunan “gerçek”e ilişkin bu yanlış algılamaları teminat altına alacak biçimde yansıtan görece tutarlı bir dizi değer, temsil, inanç söyleminden oluşur.¹¹⁸

Hegemonya, 20. yüzyılın ikinci yarısından günümüze değin politik ve kültürel çalışmaların merkezi kavramlarından biri olarak kabul edilmiştir. Gramsci açısından bakıldığında ise bu kavram neredeyse onunla özdeş bir kullanıma sahiptir. Onun hegemonya kavramı ile giriştiği sosyo-politik analiz, liberal burjuva devletinin kültürel üstünlüğünün nasıl çalıştığının bir bakıma ortaya konulmasıdır. Çünkü modern burjuva uygarlığı, ona göre, hegemonyanın kullanılması yoluyla yani kendi dünya görüşünü ve değerlerini toplumun bütün hücrelerine aşıl原因 geniş kültürel örgütlenmeler, siyasal hareketler ve eğitim kurumları ağlarının faaliyetleri ve girişimleri üzerinden kendini kalıcı hale getirir.¹¹⁹

Gramsci’nin hegemonya nosyonunun önemli entelektüel dayanaklarının başında Lenin gelmektedir. O, hegemonya nosyonu hakkındaki bazı yorumlamalarında Lenin’le bazı ortak kanıları paylaşırken, kültürel ve ideolojik yönetimin en ön planda gelmesi hususunda ondan ayrılır. Lenin için özsel sorun, devlet aygıtının kaba güç aracılığıyla devrilmesi olduğundan o hegemonya üzerindeki yazılarında hegemonyanın salt siyasal görünümü üzerinde durur. Lenin için amaç, politik toplum ve bu politik topluma erişmek için de politik hegemonyanın kurulması zorunluluğu idi.¹²⁰ Gramsci’de ise politik hegemonya kurmanın yolu, ahlaki ve entelektüel liderlikten geçmektedir. Ahlaki ve entelektüel liderliğin ilk kurulacağı alan ise politik toplumdan ziyade sivil toplum alanıdır.¹²¹

Gramsci, analizine giriştiği herhangi bir konunun başında, öncelikle metodolojik bir kriter belirlemektedir. Bu husus, onun hegemonyayı ele aldığı, özellikle toplumsal grupların ve onların siyasal temsilcileri olan politik partilerin analizinde de açıkça

¹¹⁸ Terry Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Savaş Kılıç (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 60.

¹¹⁹ Carmel Borg vd., “Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım”, 23.

¹²⁰ Walter L. Adamson, “Beyond ‘Reform or Revolution’: Notes on Political Education in Gramsci, Habermas and Arendt”, *Theory and Society*, Springer 6/3 (1978), 430.

¹²¹ Hugues Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, çev. Kenan Somer (Ankara: Savaş Yayınları, 1982), 72-73; Norberto Bobbio, “Gramsci and The Conception of Civil Society”, *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), 39-40.

görülmektedir. Gramsci, sosyo-politik grupların oluşumlarını analiz ederken takip edeceği metodolojik kriterin şu olduğunu vurgulamaktadır:

Herhangi bir toplumsal grup, üstünlüğünü tahakküm (domination) ve entelektüel-ahlaki liderlik olarak iki yolla tezahür ettirir. Toplumsal bir grup, muhalif, düşman grupları gerekirse asker ve polis gücüyle baskı altında tutup tasfiye ederek onlar üzerinde tahakküm sağlarken, müttefik ve yandaş gruplarına da entelektüel-ahlaki liderlik yapar. Toplumsal grubun, hükümet gücünü ele geçirmeden evvel entelektüel-ahlaki liderliği gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu, iktidarı ele geçirmenin olmazsa olmaz koşuludur. Toplumsal grup dolayısıyla politik parti, gücü ele geçirdiğinde bu gücü elinde tutabilmek için entelektüel-ahlaki liderliğini devam ettirmek zorundadır.¹²²

Bu metodolojik ilke, sosyo-politik hareketlerin analizinde anahtar rolü oynayacak bir hususu ortaya koymaktadır. Gramsci, bu metodolojik ilke ile kendi döneminin sosyo-politik yapısını çözümlemeyi amaç edinmişse de, ortaya konulan bu kriter birçok dini, toplumsal ve politik hareketin analizinde işlevsel olabilmektedir. Din-iktidar ilişkisinin değerlendirildiği bölümde bu konu ile ilgili daha detaylı örnekler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Gramsci, hegemonya kavramını, çok sayıda ve birbirine geçmiş katmanlar tarafından meydana getirilmiş, karmaşık ve yoğun bir biçimde birbirine bağlı bir fikirler grubu olarak geliştirmiştir. Bir açıdan hegemonya, iktisadi olandan siyasal olana geçiş olarak da görülebilir.¹²³ Bu geçiş süreci Chomsky'nin de açıkladığı üzere toplumun gündelik hayatını oluşturan kurumlar üzerindeki inceltilmiş iktidar aygıtları sayesinde oluşturulmaktadır.¹²⁴

Hegemonya kavramının gelişimi, Gramsci'nin hapisane yıllarında enerjisini adadığı çeşitli siyasî, sosyal, tarihi, felsefi, kültürel, iktisadi, dini ve edebi sorunlar hakkındaki çözümlemelerinin gelişimiyle aynı hızda ilerler.¹²⁵ Bir başka ifadeyle Gramsci'nin hegemonya kavramını geliştirmesi, sürekli büyüyen araştırma alanında incelemeye giriştiği, giderek çeşitlenen konu ve olguları ele almasıyla bağlantılı olarak ilerler. Bu yüzden onun hegemonya kavramı, son derece çeşitli konuları ve sorunları

¹²² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 57-58; Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 170-171.

¹²³ Benedetto Fontana, "Hegemonya ve Retorik: Gramsci'de Siyasal Eğitim", *Gramsci ve Eğitim*, ed. Carmel Borg vd. (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 50.

¹²⁴ Noam Chomsky, *İktidarı Anlamak*, ed. Peter R. Mitchell - John Schoeffel, çev. Taylan Doğan (İstanbul: bgst Yayınları, 2012), 279-280.

¹²⁵ Carmel Borg vd. (ed.), *Gramsci ve Eğitim*, thk. Onur Gayretli (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 15.

eleştirel tarzda incelemesiyle genişler, zenginleşir ve güçlenir; hatta bu şekilde aynı konu ve sorunlara bakışını aydınlatır ve bunlara ilişkin orijinal fikirler geliştirmesini sağlar.¹²⁶ Yani hegemonya, yeni proletarya medeniyetinin karakterinin nasıl olması gerektiği; varlığın maddi ve maddi olmayan boyutları arasındaki ilişkinin ne olduğu ve son olarak da gelişmiş kapitalist rejimlerde gücün doğasının nasıl olduğu ve bu gücün hangi yöntemlerle ele geçirildiği gibi problematikler tarafından çerçevelenebilir.¹²⁷

Gramsci, hegemonyayı temel kurucu ilkeleri rıza ve ikna olan ahlaki ve entelektüel önderlik olarak tanımlamaktadır. Bu bakımdan, ideoloji, kültür, felsefe ve bunların organizatörleri olan “aydınlar” hegemonya kavramına içkindirler.¹²⁸ Bu özelliği nedeniyle de hegemonya kavramı, Gramsci’nin birçok kavramının merkezinde yer alan ve bir bakıma da diğer kavramlara işlerlik kazandıran konumdur. Ahlaki ve entelektüel liderlik hegemonyanın olmazsa olmaz koşulları arasında yer alır. Ancak burada “ahlakilik” olarak Gramsci’nin vurguladığı husus, herhangi bir din ya da din benzeri bir fenomenden kaynaklanan bir ahlakilik değildir. Gramsci, mutlak bir tarihselci olmasının yanında mutlak anlamda bir hümanisttir. Dolayısıyla Gramsci’nin ahlakilik ve entelektüel liderliğinin öznesi ve kaynağı öz bilince sahip tarihsel somut insandır.

Gramsci için hegemonya, bir anlamda bir sınıfın veya sınıf ittifakının sınırlı ortak çıkarlarını aşması, alt sınıfların çıkarlarının en azından bir kısmını kendi bünyelerine dahil etmeleri ve böylece tüm toplumun çıkarlarını temsil etmesi ya da ediyormuş gibi görünmeleri demektir. “Devlet gibi örgütlenmiş” bu anlamda kullanılan bir ifadedir. Bu noktada ise, sınıfın veya sınıf ittifakının *de facto* hakimiyeti, devletin kurumlarının ele geçirilmesinde kendini göstermektedir.¹²⁹

Toplumsal güçle ilişkili olarak, bir taraftan baskının mevcudiyeti diğer taraftan da bu baskıya karşı bir direncin olduğu şeklindeki anlayış Gramsci tarafından benimsenmemektedir.¹³⁰ Ona göre güç ilişkileri daha kompleks yapıdadır. Zira hegemonik iktidarın esas özelliği ideolojinin sanatta, edebiyatta, eğitim sisteminde, kitle iletişiminde, popüler kültürde, dini pratiklerde, popüler kültürde kısacası tüm toplumsal

¹²⁶ Carmel Borg vd., “Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım”, 15.

¹²⁷ Femia, *Gramsci’s Political Thought*, 14-15.

¹²⁸ Benedetto Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli* (London: Univ. of Minnesota Press, 1993), 140.

¹²⁹ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 141-142.

¹³⁰ Steve Jones, *Antonio Gramsci* (London: Routledge, 2008), 3.

düzeylerde gömülü olmasıdır. Bu yönüyle hegemonya hakim Marksist düşüncedeki ideoloji düşüncesinden daha kapsamlıdır.¹³¹ Bu gerçekten hareketle burjuva hegemonyasına ancak siyasi ve entelektüel düzeyde meydan okunabilir.¹³² Bu bağlamda Gramsci'nin geliştirdiği ve analiz ettiği biçimiyle hegemonya nosyonu güç/iktidar ilişkisinin objektifleşmesi olarak da düşünülebilir. Çünkü güç/iktidar ilişkileri bir kutupta şiddet yoluyla doğrudan kurulmuş bir baskının, diğer kutupta da gönülden boyun eğmenin yer aldığı iki kutup arasında bir süreklilik göstermektedir.¹³³

Hegemonya kavramının önemi, Gramsci'nin devlet teorisinin analizinde kendini ortaya koyar. Onun devlet teorisinde, Hegel'den de mülhem olarak, ikili bir tasnif görülür. Genel olarak sivil ve politik toplum olarak kategorileştirilebilecek devlet teorisinde Gramsci'ye göre, yönetici sınıfa karşı savaşımın özel alanı sivil toplumda yer alır. Zira sivil toplum, bir yönüyle, belli bir toplumda hakim sınıfın hegemonyasını sağlayan ideoloji üreten ve yönlendiren kurumlar ve gruplar bütünü olarak tanımlanabilir.¹³⁴ Sivil toplumu denetleyen grup hegemonik gruptur ve politik toplumun fethi ile birlikte onu devletin tümüne (sivil toplum+politik toplum)¹³⁵ yayarak bu hegemonyayı tamamlar. Burada Gramsci'ci anlamda hegemonyanın temel karakterinin sivil toplumun politik toplum üzerindeki önceliğinin vurgulandığı bir durum söz konusudur.¹³⁶

Gramsci'nin yeniden formüle ettiği ve içini doldurduğu şekliyle politik toplum hükümet, yargı elemanları ve askeri güçleri kapsarken; sivil toplum ise yönetici gücün değerlerini, gücünü ve ideolojisini üretmeye yardım eden ve yeniden üreten kilise, sendikalar, okullar, üniversiteler, gazeteler, editörlük büroları ve diğer kültürel aygıtlar gibi organizasyonlar ve kuruluşlar dahilindeki unsurlara işaret etmektedir. Bu da temelde Hegel ve Marx'ın sivil toplum anlayışından farklı bir kavrayışı göstermektedir. Zira Hegel ve Marx'ta sivil toplumun özünü ekonomik ilişkilerin oluşturduğu ifade edilir.¹³⁷

¹³¹ Terry Eagleton, *Ideology An Introduction* (London: Verso, 1991), 112.

¹³² Heywood, *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*, 25.

¹³³ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 150.

¹³⁴ Eagleton, *Ideology An Introduction*, 113; Bernard Lewis, *Demokrasinin Türkiye Serüveni*, çev. Hamdi Aydoğan - Esra Ermert (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 63.

¹³⁵ Jacques Texier, "Gramsci Theoretician of The Superstructures on The Concept of Civil Society", *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), 64.

¹³⁶ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 73.

¹³⁷ Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 90-91.

Hegemonya nosyonu, Gramsci'nin devlet analizinin merkezi kavramıdır. Zira devlet Gramsci'ye göre, politik toplum olarak formüle edilen politik partiler, askeri güç ve hükümet organları ile sivil toplum olarak formüle edilen kilise, medya, eğitim gibi mekanizmaları kapsadığından bir toplumsal ilişki biçimine göndermede bulunmaktadır.¹³⁸ Bir diğer deyişle devletin haddizatında kendisine özgü bir kategori olmaktan ziyade kapitalizm ve hegemonyanın kendisi aracılığıyla tezahür ettiği bir toplumsal ilişki biçimi olduğu söylenebilir.¹³⁹

Gramsci'nin hegemonya teorisine göre toplumsal karmaşıklık yani toplumda rakip birçok grubun varlığı politik mücadelenin önemli bir ön koşuludur. O, hegemonya ve ona içkin diğer alt unsurlar aracılığıyla, aslında tarihsel öznelerin çoğulluğuyla bağdaşan demokratik bir politika pratiğinin temellerini atmaktadır.¹⁴⁰

Gramsci, hegemonya kavramını kullanmak suretiyle inşa ettiği politik teorisindeki bir yönüyle de siyaset teorisinin temelini oluşturan-¹⁴¹ önemli bir amacı gözetmekteydi. Bu amaç da aslında yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkinin nasıl olduğu ile ilgili idi.¹⁴² Gramsci bu ilişkinin nasıl işlediğini tespit edip ortaya koymak suretiyle işçi sınıfına yardımcı olmayı hedeflemekteydi. O hapishane sürecinde ortaya koyduğu bu çalışmayla en azından teorik düzeyde de olsa işçi sınıfına rehberlik etme görevini yerine getirmiş oluyordu. Ancak bu ilişkinin karmaşıklığı onun başka birçok yardımcı kavramı kullanmasını gerektirmiştir. İlerde bu kavramlar daha detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

Belirli bir toplumsal sınıf üzerinde hegemonya sahibi olmak, Marksist gelenek içerisinde en çok tartışılan altyapı-üstyapı bağlamında da ele alınabilir. Gramsci, Ortodoks Marksist gelenek ve özellikle II. Enternasyonal'de öne çıkan ve altyapı-üstyapı olarak formüle edilen ekonomik determinizme karşı çıkmaktadır. O, hiçbir yönetici sınıfın ekonomik kontrolle hatta salt siyasal güce dayanarak hegemonya kuramayacağını öne sürer. Ona göre bu tür çıplak baskı sadece devrimlere yol açabilir. Gramsci'nin vurguladığı ve gerekli olduğunu düşündüğü şey ise, ideolojik egemenlik yani yönetilenin

¹³⁸ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 16.

¹³⁹ Adam David Morton, "Social Forces in the Struggle over Hegemony: Neo-Gramscian Perspectives in International Political Economy", *Rethinking Gramsci*, ed. Marcus E. Green, Routledge Innovations in Political Theory 37 (London: Routledge, 2011), 153.

¹⁴⁰ Laclau - Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, 123.

¹⁴¹ Gramsci, *Modern Prens*, 31.

¹⁴² Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 13.

rızasının sağlanmasıdır. Bu da aile, kilise, hukuk, medya, okullar ve hatta sendikalar gibi mekanizmalar tarafından sağlanabilir.¹⁴³ Gramsci, bu görüşleri ile ekonomik determinizme karşı olduğu gibi, kendiliğinden devrim görüşüne de karşı çıkmaktadır. Ona göre toplumsal dönüşüm özellikle ahlaki ve ideolojik liderliğin kitleleri aydınlatması ve yönlendirmesi neticesinde ortaya çıkacak kolektif bir ulusal halk iradesi neticesinde gerçekleşebilir.¹⁴⁴

Laclau ve Mouffe, Gramsci'nin hegemonya kavramının önemini altyapı-üstyapı dikotomisi bağlamında vurgularken şunları ifade etmektedirler:

İkinci Enternasyonal düalizminin ortaya çıkışının ve bunun Üçüncü Enternasyonal'in söyleminde genişletilmiş ölçekte yeniden üretilmesinin özgün koşullarını radikal bir biçimde yıkan, tamamen Gramsci'nin hegemonya kavramını sunuşu oldu.¹⁴⁵

Gramsci'nin, içinden geldiği Marksist geleneğe yönelik hem en önemli eleştirisi hem de katkısının da bu husus olduğu ifade edilebilir.¹⁴⁶ Gramsci ekonominin kültür ve politikayı belirleyen ana unsur olduğu fikrine karşı, kültür, politika ve ekonomi arasında karşılıklı bir etki-tepki ilişkisinin olduğunu belirtir.¹⁴⁷ Dolayısıyla o bir sınıfın ya da grubun sınıf ya da grubun geri kalanı üzerinde tahakkümünü sadece ekonomik araçlarla gerçekleştiremeyeceğini -en azından modern zamanlar için- tahakkümün başarılı olabilmesi için hakim sınıfın kendi politik, ahlaki ve kültürel değerlerini yaratması ve kitlelere benimsetmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁸

3.2. Aydınlar

Toplumsal bir kategori olarak “aydınlar (entelekteüller)”, Gramsci'nin analiz ettiği konuların başında gelmektedir. O, *Hapishane Defterleri*'nin aydınlar ile ilgili bölümünde, “aydınların otonom ve bağımsız bir toplumsal grup mu ya da her bir toplumsal grubun kendi özel uzman aydın kategorisine mi sahip olduğu” ile ilgili temel bir soru çerçevesinde meselenin tarihî ve sosyolojik analizine girişmektedir.¹⁴⁹ Aydınlar ile ilgili çözümlemelerini, salt bir kategorileştirme girişimi olmaktan ziyade, tarihî ve

¹⁴³ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 241-242.

¹⁴⁴ Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 241.

¹⁴⁵ Laclau - Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, 119.

¹⁴⁶ Mouffe, “Hegemony and Ideology in Gramsci”, 170.

¹⁴⁷ Jones, *Antonio Gramsci*, 5.

¹⁴⁸ Femia, *Gramsci's Political Thought*, 3.

¹⁴⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 5.

politik araştırmaların bir metodolojik kriteri olarak ortaya koyan Gramsci, bu metodolojik kriter ile bağımsız aydın gruplarının olamayacağını, her toplumsal sınıfın kendine özgü bir aydın grubuna sahip olduğunu; sahip değilse bile böyle bir grubu oluşturmaya eğilimli olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁰

Gramsci'nin entelektüeller ile ilgili görüşlerine geçmeden önce bu kavramın ima ettiğı anlam içeriğini ve farklı versiyonlarını görmekte fayda vardır. Türkçe'de kullanılan aydın sözcüğü, Batı'da ortaya çıkan "entelektüel" kavramının çevirisidir. Fakat aydın tam olarak tarihî, toplumsal ve ekonomi-politik bağlamın farklılığından ötürü, Batı'daki entelektüelin tüm çağrışımlarını içerisinde taşımaz.¹⁵¹ Dolayısıyla aydın ya da entelektüel tabiri kullanılırken, toplumsal bağlamın farkında olmak gerekir.

Aydınlar konusunun kompleks bir fenomen olduğunu vurgulayan Gramsci, reel tarihsel sürecin farklı aydın kategorileri oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Bu farklı kategorilerin en önemli olanları, Gramscici terminolojiyle *organik ve geleneksel aydın* tipleridir. Ona göre ekonomik üretim dünyası içinde temel bir işlevi yerine getirmek için ortaya çıkan her bir toplumsal sınıf, kendisi ile birlikte sadece ekonomik alanda değil aynı zamanda toplumsal ve politik alanda da grubun işlevi ile ilgili farkındalık oluşturan, grubun homojenliğini sağlayan ve gruba organik olarak bağlı olan bir ya da daha fazla aydın grubu yaratır. Söz gelimi kapitalist girişimci beraberinde, sanayi teknisyenini, politik ekonomi uzmanını, yeni bir kültür ve yeni bir hukuk vs. sisteminin organizatörlerini yaratmıştır.¹⁵²

Aydınlar tarafından üstlenilen işlevleri sosyal/kültürel hegemonya ve siyasal yönetim olmak üzere iki geniş kısma ayıran Gramsci'ye göre sosyal/kültürel hegemonya rızanın kazanılması ile ilgiliyken; siyasi yönetim ise rıza gösterilmediğinde şiddet uygulanması ile ilgilidir.¹⁵³ Ona göre bu iki geniş kategori, aydınlar bağlamında modern liberal burjuva devletinin hegemonik yapısının nasıl işlediğini ortaya koymaktadır. Aydınların yaratılma sürecinin, uzun, zor, çelişkilerle dolu, ilerleyip gerileyen, dağılıp

¹⁵⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 60.

¹⁵¹ Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 143-144.

¹⁵² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 5; Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 110.

¹⁵³ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 200.

yeniden bir araya gelen bir süreç olduğunu vurgulayan Gramsci, bu süreci aynı zamanda kitlelerin sadakatının şiddetli bir biçimde test edildiği bir süreç olarak betimler.¹⁵⁴

Gramsci, temsiliyet ilişkisinin ancak yöneten ve yönetilen, entelektüel ve halk arasındaki bilgi, duygu ve anlayış alışverişinin olduğu durumlarda geçerli olduğunu vurgular. Bu durumda toplumsal güç anlamında tarihsel blok gerçekleşmiş olur.¹⁵⁵ Yani tarihsel blok bir bakıma entelektüel ve halk arasındaki bilgi, bilinç ve his durumlarının paylaşılması sonucu gerçekleşebilecek ve toplumsal dönüşüme yol açabilecek bir duruma işaret etmektedir.

Gramsci'ye göre aydın gruplarının gelişiminin ilk aşamasında belirleyici temel iki yol, sadakat ve disiplindir. O kitlelerin ancak bu yolla kültürel harekete tümünden katılımda bulunup işbirliği yapabileceğini belirtir. Dolayısıyla aydın gruplarının gelişimi esasında aydın ve kitleler arasındaki diyalektik ilişki üzerinden sağlanabilir.¹⁵⁶

Aydınların tarihini “kamu ruhunun oluşumu” süreci olarak tanımlayan Gramsci'ye göre bu yaratıcı halk ruhunun oluşumu yani belli bir sosyal grubun hegemonya kurma süreci, grup ruhundan siyasal örgütlenmeye doğru bir gelişme süreci olarak ifade edilebilir.¹⁵⁷ Zira aydın, müntesibi bulunduğu toplumsal sınıfın ideoloğu olduğundan,¹⁵⁸ hegemonik iktidar için gerekli olan entelektüel zeminin inşasında sorumludur. Aydın, kendi sınıfının çıkarlarını lehine üretimde bulunan kişidir.

Aydınların sosyo-politik işlevlerini analiz edebilmek için, onların değişik alanlarda kendileriyle ilişki kurdukları temel sınıflara yönelik psikolojik tutumlarının incelenmesi ve hatırlanması gereklidir. Aydınların bu temel sınıflarla ilişkisi ataerkil bir karakter mi arz ediyor yoksa kendilerini bu sınıfların organik temsilcileri olarak mı görüyorlar? Onlar yönetici sınıfın uşağı pozisyonuna mı sahipler yoksa kendilerini bağımsız lider pozisyonunda mı görüyorlar tarzındaki sorular aydın kategorisinin sosyo-psikolojik yönünü ortaya koymaktadır.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 334.

¹⁵⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 418.

¹⁵⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 334.

¹⁵⁷ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 109-110.

¹⁵⁸ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 28.

¹⁵⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 97.

Gramsci'nin aydınlar ile ilgili öne sürdüğü anlam açılımlarının başında, onun tüm insanları entelektüel olarak görmesi gelmektedir. Zira her birey düşünme yeteğine sahiptir ve her birey kendi durumu hakkında düşünür.¹⁶⁰ Ona göre tüm insanlar entelektüeldir ancak toplum içerisinde herkes entelektüel işlevine sahip değildir.¹⁶¹ Gramsci açısından her bir insan mesleki uzmanlığının yanında, yeni bir düşünce tarzının meydana gelmesinde, sürdürülmesinde ya da dönüştürülmesinde katkısı olan, ahlaki bilince sahip, belirli bir dünya görüşüne katılan bir karakter arz eder.¹⁶²

Gramsci'ye göre aydınlar dendiğinde yaygın biçimde bu terim ile gönderme yapılan saflar değil, fakat genel olarak, ister üretim alanında, ister kültür alanında, isterse de siyasi yönetim alanında olsun, geniş anlamda örgütleyici işlev gören tüm toplumsal kitle anlaşılmalıdır. Aydınlar ifadesi orduda, resmi görevi olmayan subaylara (ayrıca, terimin en dar anlamında Genelkurmay dışında kalan üst rütbeli subaylara) karşılık gelirken¹⁶³ dini bilginin öğretilmesi ile dini hizmetlerin icrasını yapan gruba da göndermede bulunabilir.

Gramsci, aydın meselesinde sorunun odağını, birey olarak aydınlardan bilginin üretildiği ilişkiler sisteminin bir aradalığına ve bu üretimin genel sosyal ilişkiler bileşkesinde nasıl konumlandırılacağına kaydırmıştır. Bir başka deyişle Gramsci, tek tek düşünen bireylerle değil de sosyal olarak itibar edilen, bilginin üretimini yapan kurumlar ve pratiklerle ilgilenmiştir.¹⁶⁴ Bir bakıma onun aydın analizi, bilginin toplumsal üretiminin nasıl oluştuğunu da ortaya koyan bir çözümlemedir.

Özel bir kategori olarak aydınlar, kültürü en geniş anlamda detaylandıran ve organize eden kişilerdir. Bu kategoriye sadece düşünürler girmezler; aynı zamanda memurlar, siyasi liderler, din adamları, yöneticiler, teknokratlar vb. tüm toplumsal gruplar da dahildir.¹⁶⁵ Aydınların işlevi, toplum içerisinde düşünme ve değer üretme sistemi ile kültürü oluşturmak ve yaygınlaştırmaktır.¹⁶⁶ Dolayısıyla toplumdan kopuk ve bağımsız bir aydınlar grubundan bahsetmenin ne kadar zor olduğu da kendiliğinden

¹⁶⁰ Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, 140.

¹⁶¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 9; Chomsky, *İktidarı Anlamak*, 124.

¹⁶² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 9.

¹⁶³ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 166.

¹⁶⁴ Crehan, *Gramsci Kültür Antropolojisi*, 193.

¹⁶⁵ Femia, *Gramsci's Political Thought*, 131.

¹⁶⁶ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 18.

belirmektedir. Aydın bu anlamıyla sosyolojik bir olgudur. O toplumsal norm, değer ve güç ilişkilerinden etkilenirken bir yandan da bu fenomenleri etkileyebilme kapasitesine sahiptir.

Kapitalist üretim ve tüketim tarzı bağlamında düşünüldüğünde örneğin bir deterjan ya da havayolu şirketinin pazardan daha fazla pay kapmasını sağlamak için teknikler geliştiren günümüz reklamcısı ya da halkla ilişkiler uzmanı, demokratik bir toplumda olası müşterilerin rızasını kazanmaya, tüketicinin ya da seçmenin düşüncelerini yönlendirmeye çalışan kişi organik entelektüel olabilmektedir. Gramsci, organik entelektüellerin topluma aktif katıldıklarına inanır. Yani bu entelektüeller sürekli insanların duygu, değer ve düşüncelerini manipüle edip piyasayı temsil ettikleri güçler lehine genişletme mücadelesi içindedirler.¹⁶⁷ Bu tanım çoğunlukla sınıf-iktidar ilişkisi bağlamında yapılmış olarak görünmektedir. Said'in entelektüel tanımı ise, toplumsal praksiye aktif katılım gerektirmesi yönüyle Gramsci'nin tanımına benzerlik gösterirken belirli bir sınıf bağlaşımlarını içermemesi açısından farklılık arz etmektedir. Said'e göre entelektüel ne insanları teskin etme ne de konsensüs oluşturma derdindedir; entelektüel çok ciddi bir anlamda, ucuz formülleri, hazır klişeleri ya da iktidar sahiplerinin ve uzlaştırmacılarının söylediklerinde, yapıp ettiklerinde gözlenen sorunsuz uzlaştırmacı olumlamaları kabullenmeyi istememe anlamında tüm varlığını ortaya koyan biridir. Hatta sadece bir şeyleri pasif olarak istememekle yetinmez, bunu aktif olarak kamuoyuna söyler.¹⁶⁸

Gramsci'nin aydın kategorileri ile ilgili tipleştirme girişimi, Weberci ideal tip nosyonunun politik ekonomideki önemli bir göstergesidir. Gramsci aydınlar kategorisi ile ilgili her ne kadar politik bir çözümleme girişiminde bulunmayı hedeflese de bu konudaki yorumları ile sosyolojik analizin gelişimine de oldukça katkı sağlamaktadır. O bir taraftan ideal tip nosyonunu kullanarak sosyolojik yöntemin toplumsal araştırmalardaki önemine vurgu yaparken, diğer taraftan bilgi sosyolojisine önemli katkılarda bulunmaktadır. Gramsci'nin, aydınlarla ilgili çözümlemeleri tarihsel ve toplumsal bağlam içinde

¹⁶⁷ Edward Said, *Entelektüel Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 22.

¹⁶⁸ Said, *Entelektüel Sürgün, Marjinal, Yabancı*, 35.

yapması, bilginin ve bilgenin temel karakterinin sosyolojik olduğunu ortaya koyması, onun bilgi sosyolojisine olan katkıları bağlamında değerlendirilebilir.

Gramscici aydın nosyonunun dikkate değer önemli bir özelliği, onun bu kategoriyi daha geniş bir biçimde ele aldığı sivil toplum-politik toplum bağlamında düşünmüş olmasıdır. Ona göre sivil toplum-politik toplum birleşimi olarak hegemonya nosyonunun organizatörleri aydınlar grubudur. Aydınlar hegemonyanın temel belirleyici unsuru olan rızanın üretiminde ve sürdürülmesinde aktif bir rol üstlenirler.¹⁶⁹ Ancak bu aktif rol, kitle iletişim araçlarında, üretim biçimlerinde ve devletin sosyo-ekonomik temellerinde yaşanan değişimler nedeniyle otoritenin ifası, bilginin üretimi ve rızanın sağlanması hususlarında çok daha fazla etkin bir konuma yükselmiştir.¹⁷⁰ Bir başka deyişle aydınlar sivil toplum ve politik toplumun canlı hücreleridirler. Egemen sınıfa egemenlik bilincini veren ideolojiyi hazırlayan ve bu ideolojiyi bütün toplumsal gövdenin içinde işleyen bir “dünya görüşü” (weltanshaung) durumuna dönüştüren kişiler onlardır.¹⁷¹

Gramsci’nin aydınlar ile ilgili analizi, basitçe devrimci eylem ile olan açıklamalar değil, aynı zamanda otoritenin hakim toplumsal gruplar tarafından nasıl uygulandığı ile ilgilidir.¹⁷² Dolayısıyla aydın bir bakıma otoritenin toplumsal organizatör ve uygulayıcısı rolünü de yerine getirebilmektedir. Yetiştigi çevrenin organik bir parçası olan aydın, müntesibi bulunduğu toplumsal sınıfa politik, toplumsal bilişsel ve kültürel bir tutarlılık kazandırmaya çalışır.¹⁷³ Bu yönüyle aydın, toplumsal sınıf-iktidar ilişkisinde otoritenin kazanılmasına önemli işlev görmektedir.

Gramsci aydını ait olduğu mekânsal alana göre de tipleştirme ve analiz etme teşebbüsünde bulunur. Bu bağlamda o iki tip aydın kategorisi tespit eder. Şehir kökenli aydın ile taşra kökenli aydın. Şehir kökenli aydın daha çok endüstri ve onun doğrudan ya da dolaylı bir biçimde yol açtığı süreç ile biçimlenirken; taşra aydını taşranın yönetimle olan iletişiminde aracı pozisyonunda bulunmaktadır. Kendi tarihî ve toplumsal bağlamını

¹⁶⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 12.

¹⁷⁰ Henry A. Giroux, “Antonio Gramsci’nin Eserinde Kültür Politikalarını ve Radikal Pedagojiyi Yeniden Düşünmek”, *Gramsci ve Eğitim*, ed. Carmel Borg vd., thk. Onur Gayretli (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 98.

¹⁷¹ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 103; Carl Boggs, *Intellectuals and the Crisis of Modernity* (United States of America: SUNY Press, 1993), 2-3.

¹⁷² Jones, *Antonio Gramsci*, 85.

¹⁷³ Cemil Meriç, *Mağaradakiler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 19; Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 289.

göz önüne aldığına ona göre taşra aydınının en tipik örneği, avukat, din adamı, noter iken, şehir aydınının tipik örneği teknisyendir. Gramsci taşra bölgelerinde hemen her ailenin kendi içinden bir kişinin okuyup aydın –özellikle din adamı- olmasını istediğini söylemektedir. Bu yolla aile toplumsal statüsünü yükseltmektedir.¹⁷⁴

3.2.1.İtalyan Aydınları ve Aydın-Halk İlişkisi

Gramsci'nin aydınlar bağlamında üzerinde durduğu konuların başında İtalyan aydınlarının durumu gelmektedir. Ona göre İtalya'da aydınlar, halktan yani “ulus”tan kopuktular. Onların temel karakteri kozmopolitliktir. Yani İtalyan aydınları ulusal değildir. İtalyan aydınları Gramsci'ye göre güçlü bir halk hareketi ya da ulusal politik hareket tarafından asla kırılmamış bir “kitabı” ve soyut geleneğe bağlıdır.¹⁷⁵ Gramsci İtalyan halkının okumak için, İtalyan aydınlarının eserlerini tercih etmemelerini de İtalyan aydınlarının bu kozmopolit karakteri ile gerekçelendirmektedir. Ona göre İtalyan halkı yabancı aydınların hegemonyası altına girmiş, kendilerini ulusal yazarlardan ziyade yabancı aydınlara daha yakın hissetmiştir. Bu durum İtalya'nın ahlaki ve entelektüel bir ulusal bloğa sahip olmadığı anlamına gelir. İtalya örneğinde aydınlar, Gramsci'ye göre gerçeklikten kopuk bir kast oluşturdıkları için halktan gelmemekte ve halkın ihtiyaçlarını, isteklerini ve yaygın hislerini bilmemektedirler.¹⁷⁶ Gramsci'nin aydınlarla ilgili olarak İtalya bağlamında ifade ettiği bu görüşler, bölge olarak İtalya ve tarihsel dönem olarak 19. ve 20. yüzyılın başına özgü bir olgu değildir. Karşılaştırmalı sosyolojik ve tarihsel çözümleme, bu fenomenin benzer örnekliklerini farklı toplum yapılarında bizlere gösterebilmektedir.

Aydın-halk ilişkisinin problemli olduğu bazı durumlar söz konusu olabilmektedir. Gramsci'ye göre aydının hatası, kişinin anlamadan ve özellikle hissetmeden ve tutku taşımadan bilebileceğini sanmasında yatar. Bir başka deyişle, aydının temel hatası onun halktan ayrı durarak, halkın temel tutkularını hissetmeden, onları anlamadan ve bu nedenle de özel bir tarihsel durum içinde açığa kavuşturup doğrulamadan saf bir bilgiç olma dışında, aydın olabileceğini düşünmesinde yatar. Böyle bir tutku olmaksızın, yani aydınlarla ulus-halk arasında duygu bağı olmadan politika-tarih yapılamaz. Fanon bu

¹⁷⁴ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 14.

¹⁷⁵ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, ed. Joseph A. Buttigieg, çev. Barış Baysal (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012), 76.

¹⁷⁶ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 76.

durumu ruh ve beden birlikteliği olarak tanımlar. Ona göre aydın kendisini ulusal mücadeleye ruh ve bedeniyle adanmıştır. ¹⁷⁷ Bu tür bir bağlantı bulunmadığında, aydın ile halk arasındaki ilişkiler salt bürokratik ve resmi ilişkilere dönüşür ya da buna indirgenir. Bu durumda da aydınlar bir kasta veya bir ruhban sınıfına dönüşür. ¹⁷⁸ Hissetmeden bilme ile bilmeden ve anlamadan hissetme durumları Gramsci'ye göre iki aşırı tutumu temsil eder. Bu iki aşırı uç bir taraftan bilgiçlik, ukalalık ve zevksizliği doğururken diğer taraftan kör bir tutkuya ve hizipçiliğe neden olabilmektedir. ¹⁷⁹

Gramsci'nin aydın-halk ilişkisinin bu problemlili durumuna ilişkin geliştirdiği çözümün kilit kavramı organik aydın tipolojisidir. Organik aydın Gramsci'nin aydın kategorisinin önemli bir unsurunu teşkil etmektedir. Bu unsur her ne kadar sanayi devrimi ile yükselişe geçip hakim sınıf olan burjuva sınıfı ile olgunlaşıp ekonomik ve sosyo-politik üretim, tüketim ve rızanın organizatörü olsa da, tarihin birçok döneminde farklı düzey ve yoğunluklarda görülebilen bir olgudur. Söz gelimi, feodalite krizinin bir nedeninin aristokrasinin kendisine üstünlük sağlayan teknik ve askeri kapasiteyi kaybetmesi olduğu belirtilir. ¹⁸⁰ Yani feodal sınıfın zayıflama nedenlerinden birinin, teknik ve askeri yeteneklerini geliştirecek ve kendisine organik olarak bağlı olacak bir aydın grubu üretmedeki başarısızlığı olduğu söylenebilir.

3.2.2. Organik Aydınlar

Gramsci'ye göre organik aydınlar belli bir sınıfla köklü ve yapısal ilişkileri olan aydınlardır. Sınıf, daha fazla bilinçlendikçe yani kendiliğinden sınıf'tan kendisi için sınıf olma yolunda ilerledikçe kendi aydınlarını yaratmaya başlar. ¹⁸¹ Organik bir biçimde içinden çıktığı gruba bağlı olan bu aydın, yeni bir yaşam biçimi ve pratiği için insanlara önderlik, rehberlik ve öğretmenlik yapan hegemonik bir kişidir. ¹⁸² Bir diğer deyişle organik aydın, en geniş anlamıyla kültürü detaylandırıp organize eden toplumsal grup olarak toplumun tümüne yayılan bir kültür ve düşünce sistemi üretme görevini üstelenen toplumsal kategoridir. ¹⁸³

¹⁷⁷ Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer (İstanbul: Versus Kitap, 2013), 227.

¹⁷⁸ Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 115.

¹⁷⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 418.

¹⁸⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 6.

¹⁸¹ Crehan, *Gramsci Kültür Antropolojisi*, 199.

¹⁸² Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 31.

¹⁸³ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 18.

Gramsci, organik aydın ile ilgili olarak, onun kişiliğinin, fiziksel bir “kişi” ile sınırlı olmadığını, aksine, onun kültürel ortamı dönüştüren aktif bir toplumsal ilişki biçimi olduğunu vurgular. Organik aydın bir diğer tabirle *demokratik filozof*, kitleler ile diyalektik bir ilişki içerisinde bulunan kimsedir. Bu diyalektik ilişki, aynı zamanda aydın-halk kitlesinin birbirini biçimlendirdiği, pedagojik ve hegemonik bir ilişki biçimidir. Organik aydın ya da demokratik filozof devamlı değiştiren ve değişen bir toplumsal ilişki içerisinde hareket eder.¹⁸⁴

Organik aydının toplumsal yapıda işlev gördüğü alan, Marksist formülasyondaki üst yapı alanıdır. Organik aydın temsil ettiği toplumsal sınıfı türdeş yapmak ve hegemonik bir duruma getirmek için çalışan kişidir.¹⁸⁵ Toplumsal otoritenin ajanları olarak kullanılan organik aydının en önemli görevi farklı bir ideolojiyi benimseyen geleneksel aydını fethetmesi ve kendi bünyesine katmasıdır. Toplumsal grubun hegemonik olma hızı ve farklı bir ideolojiyi benimseyen geleneksel aydının, grubun bünyesine dahil olması, bahsi geçen grubun kendi organik aydınını kurması ile doğru orantılıdır. Bir başka deyişle, Gramsci’ye göre herhangi bir toplumsal sınıf eğer gerçek anlamda hegemon olmak istiyorsa sadece kendi grup içi organik aydınlarını yaratmakla kalmamalı, aynı zamanda muhalif sınıfın da aydınlarının işbirliğini kazanma kapasitesine ya da yeteneğine sahip olmalıdır.¹⁸⁶

Organik aydının yetişeceği kurumların başında eğitim gelmektedir. Genel olarak eğitim, daha dar anlamda okullar, siyasal kimliklerin üretimi, kültür üzerindeki mücadele ve organik aydınların eğitilmesi için merkezi önemde geliştirici alanlar olarak görülür.¹⁸⁷ Bu önemi itibariyledir ki her bir ülkenin ulusal eğitim politikaları söz konusudur. İlk çocukluk yıllarından itibaren okullara kaydedilmek suretiyle uzun yıllar boyunca, belirlenmiş bir müfredata tâbi bir biçimde bireylerin sosyo-politik kişilikleri üretilmeye çalışılır. Geleceğin organik aydınları çok erken bir yaştan itibaren talim ve terbiyeye muhatap kılınırlar.

¹⁸⁴ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 27.

¹⁸⁵ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 102.

¹⁸⁶ Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 68.

¹⁸⁷ Giroux, “Antonio Gramsci’nin Eserinde Kültür Politikalarını ve Radikal Pedagojiyi Yeniden Düşünmek”, 83.

Gramsci'nin düşüncesine göre organik aydının yetişeceği bir diğer kurum ise sendikalar. Sendikalar entelektüel ve teknik oluşumun aracı olarak düşünülür. Bir başka ifadeyle sendikalar proletaryanın aktivitelerinin organize edicisi ve sınıf çıkarının entelektüel ve teknik aracısı pozisyonundadırlar.¹⁸⁸

Gramsci'nin üzerinde durduğu konuların başında organik aydın ya da demokratik filozofun ahlaki ve kolektif bir güç olarak ortaya çıkıp gelişmesi gelmektedir. O kendisini tarih içerisinde gerçekleştirirken aynı zamanda kendi gerçekliğini ve hakikatini yaratan kitlelerin de merkezi bir unsuru olur.¹⁸⁹

Aydının özellikle organik aydının önemli bir işlevi temsil ettiği grubun hem siyasal hem de epistemolojik tutarsızlıklarını gidermek suretiyle mensup olduğu grubu tutarlı bir aşamaya eriştirmektir. Dolayısıyla aydınların özellikle de halka yakından bağlı olan ve halkın yaşamına ve faaliyetlerine gömülmüş olan aydınların ortaya çıkışı temel önemdedir. Bunlar yani organik yahut ulusal-halkçı aydınlar, içinden çıktıkları sınıfın veya toplumsal grupların önderleri ve örgütçüleridir. Bu kişiler “ortak akli ve genel olarak eski dünya anlayışını ortadan kaldırmayı” hedefleyen bir hareket için merkezi bir işlev görürler.¹⁹⁰

Gramsci'nin organik aydın nosyonu bağlamında ele almaya çalıştığı spesifik konuların başında, burjuva hegemonyasına karşı, işçi sınıfının hegemonyasının nasıl sağlanacağı hususu gelmektedir. Ona göre işçi sınıfının organik aydını, bir taraftan işin üretim ve organizasyonundaki rolü itibariyle, diğer taraftan da parti içindeki yönlendirici politik rolü itibariyle tanımlanır.¹⁹¹ Organik aydının bu çift boyutlu rolü, onun teori ve eylem birliği anlamındaki praksis anlayışının gereğidir. Praksis felsefesi ilerde daha detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

Gramsci'ye göre birçok toplumsal grup kendi organik aydınını köylü sınıfından devşirmesine ve geleneksel aydınların büyük bir kısmı köy kökenli olmasına ve dünya üretiminin büyük bir çoğunluğunu oluşturmalarına rağmen, köylü sınıfı kendi organik aydınını çıkaramadığı gibi, başka sınıfların aydınlarını da kendine bağlama konusunda

¹⁸⁸ Adamson, *Hegemony and Revolution*, 58.

¹⁸⁹ Fontana, *Hegemony & Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 31.

¹⁹⁰ Fontana, “Hegemonya ve Retorik: Gramsci'de Siyasal Eğitim”, 48.

¹⁹¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 4.

başarısız olmuştur.¹⁹² Bir diğer deyişle köylü ve işçi sınıflarının tahakküm altında kalmasının nedeni, yönetici sınıfından bağımsız bir kültür ve aydın tipi yetiştirmelerindeki yetersizlikleridir. Ona göre halk kitleleri kendilerine özgü dünya görüşlerini oluşturmak, yani sadece hakim sınıfın dünya görüşüne bağımlı kalmak istemiyorlarsa entelektüel ve ahlaki reformu gerçekleştirebilecek bir aydın grubuna sahip olmak zorundadır.¹⁹³

3.2.3. Geleneksel Aydın

Gramsci'nin aydın kategorisi bağlamında ele aldığı bir diğer alt unsur “geleneksel aydın” tipolojisidir. Geleneksel aydın, sosyal ve politik yapıdaki karmaşık radikal değişiklerle bile tarihsel sürekliliği bozulmayan, tarihsel sürece müdahil olan temel toplumsal grupla ilgili bir kategoridir.¹⁹⁴

Geleneksel aydın oluşumunun tarihsel olarak son derece ilginç bir problem olduğunu vurgulayan Gramsci'ye göre geleneksel aydın fenomeni klasik dünyadaki kölelikten kurtuluş ya da Yunan'daki özgür insanla irtibatlıdır. Sezar'ın entelektüelleri Roma'da toplaması ve onlara özgür bir ortam sunması emperyal entelektüel gruplarının oluşmasını sağlamıştır. Bu entelektüeller sonrasında Katolik ruhban grubu şeklinde devam etmiştir. Gramsci İtalyan aydınlarının kozmopolit oluşlarının tarihsel izlerinin bu gelenekte bulunabileceğini ifade etmektedir.¹⁹⁵ O, geleneksel aydınla ilgili soruşturmasının tarihsel ve toplumsal izlerini İtalya, Fransa, İngiltere, Almanya, Rusya, Amerika, Hindistan, Çin ve Japonya üzerinden yapmak suretiyle, geleneksel aydının soy kütüğünü geniş çaplı bir surette ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁹⁶

Geleneksel aydın, Gramsci'ye göre, önceki dönemlerin baskın üretim biçiminin organik aydınıdır. Ancak şimdiki hâkim sınıfın organik aydın grubu, bu geleneksel aydın gruplarını kendi hegemonyası altına almakla kendi sınıfının organik aydın grubuna katabilir.¹⁹⁷

¹⁹² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 6.

¹⁹³ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 24-25.

¹⁹⁴ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 7.

¹⁹⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 17.

¹⁹⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 17-19.

¹⁹⁷ Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 104.

Gramsci'nin açıkladığı şekliyle geleneksel aydın, herhangi bir çevre ya da kitle ile irtibatı olmayan, görece özerk ve otonom pozisyona sahip aydın kesimidir. Bu aydın tipi düşüncenin toplumdan ve politikadan bağımsızlığını vurgularken, hâkim ve yönetici sınıfın yaşam tarzı ve değerlerinin yeniden üretilmesi ve genelleştirilmesi yoluyla toplumdaki çelişkileri ve çatışmaları hem meşrulaştırır hem de maskeler. Geleneksel aydın halk kitleleri ile üst tabaka toplumsal sınıflar yani avam ve havas arasında sadece ideolojik bir birlik yaratmakla kalmaz, aynı zamanda bu ayrımı tarihdışı bir ilke olarak genelleştirip dondurur. Bilgi sosyolojisi bağlamında geleneksel aydının girişiminin sonucu, entelektüellerin yani havassın düşüncesinin felsefe olarak algılanması, halkın yani avamın düşüncesinin ise sağduyu (common sense) ve ön yargı olarak algılanmasıdır.¹⁹⁸

Gramsci açısından geleneksel aydın kategorisinin tipik örneğini, kendi dönemlerinin birçok toplumsal önemli hizmetin tekeli elinde tutan rahipler oluşturur. Rahipler çağlarının bilim ve felsefesi olan dini ideolojiyi belirlemenin yanında, eğitim, ahlak, adalet, toplumsal yardım gibi birçok görevi organize etmekteydi. Yoksul, hasta, yetim ve dullara yardım etmek üzere kiliselerin hemen yanına yetimhaneler, hastaneler gibi yapılar tarih boyunca inşa edilmiştir.¹⁹⁹ Gramsci'ye göre rahipler, toprak aristokrasisine organik bir biçimde bağımlı aydınlar olarak düşünülebilir. Zira tarihsel bağlam dikkate alındığında hakim iktidar toğrağa dayalı iktidar formuydu. Söz gelimi, Sanayi Devrimi'nin ilk ortaya çıktığı ülke olan İngiltere'de 1820'lere kadar parlamento, Lordlar Kamarası ve monarşiyi, askeri ve adli gücü elinde tutan siyasi iktidar toprak sahibi aristokrasinin elindeydi.²⁰⁰ Rahipler ise hukuki olarak aristokrasi ile aynı statüye sahip olmanın yanında toprak üzerinde mülkiyeti feodal lordlar ile paylaşmaktaydılar. Rahiplerin ekonomik üretim alanı dışındaki alanlarda da sınırsız ve rekabete gerek duymadıkları bir tekelleri söz konusu idi. Bu tekelleşme kendi içinde yöneticiler, eğitimciler, bilim adamları, teorisyenler, rahip olmayan filozoflar gibi farklı biçim ve kategorilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Geleneksel aydınların bu değişik kategorileri, tarihsel sürekliliklerinden ötürü kendilerini otonom ve bağımsız hakim toplumsal grup olarak öne sürmüşlerdir. Gramsci'ye göre bu öz değerlendirme çok yönlü

¹⁹⁸ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 28.

¹⁹⁹ Timothy E. Gregory, *Bizans Tarihi*, çev. Esra Ermert (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 132.

²⁰⁰ David Harwey, *Marx'ın Kapital'i İçin Kılavuz*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 166.

ideolojik ve politik sonuçları beraberinde doğurmuştur. Örneğin tüm idealist felsefeler kolaylıkla bu durumla ilişkilendirilebilir. İdealist filozoflar kendilerini bağımsız ve otonom gruplar olarak tasarlamakta ve toplumsal ütopyanın temsilcileri olarak tanımlayabilmektedirler.²⁰¹

Hem geleneksel hem de organik aydın bilgi-toplum-otorite ilişkisi bağlamında ele alınabilecek kategorilerdir. Bilginin tarihselliği daha doğrusu toplumsallığı hususu Gramsci'nin aydın çözümlemesinde öne çıkan hususların başında gelmektedir. Otoriteye talip her bir sınıf, hegemonik bir güce dönüşmek istiyorsa kendi sınıf bileşenlerine homojen bir bilinç kazandıracak aydın gruplarını üretmek, rakip sınıfların aydınları ile otonom bir pozisyon takınan geleneksel aydınları kendi bünyesine katmak zorundadır. Dolayısıyla otoriteyi ele geçirmeye niyetlenen herhangi bir (sosyal) grubun en önemli karakteristiklerinden birinin, geleneksel aydınları özümsemeye ve onları “ideolojik olarak” fethetmeye yönelik bir mücadelesinin olduğu söylenebilir. Fakat bu özümseme ve fetih, bu grubun, eş zamanlı olarak kendi organik aydınlarını yetiştirmeyi başararak birlikte daha çabuk ve daha etkin bir hale gelir.²⁰²

3.3. Praksis Felsefesi

Praksis felsefesi Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nde teorik olarak analiz ettiği; ancak kişisel politik mücadelesi yönüyle de fiili olarak örneklediği temel kavramların başında gelmektedir. O, bu kavramla bir taraftan hakim felsefe anlayışlarını eleştirirken, diğer taraftan da mensubu olduğu geleneğin teori-pratik ilişkisini ortaya koymaktadır. O, belirli bir uzmanlar grubunun özel entelektüel aktivitesi olduğu için ilginç ve zor olarak düşünülen “felsefe” ile ilgili algının temelde yıkılması gerektiğini söylemektedir. Gramsci'ye göre bir dile, sağduyuya (common sense ve good sense), dine dolayısıyla bütünlüklü inançlara, hurafelere, fikirlere, maddi ve maddi olmayan varlıklara yönelik belirli bir görüşe sahip olduğu için her bir insan filozoftur. Zira felsefe, onun anladığı biçimiyle, bireysel bir edinim olmaktan ziyade, toplumsal ilişkiler ve çalışma hayatında paylaşılan deneyimlerden elde edilen, bireyin faaliyetlerinde zımnen var olan ve aslında onu gerçek dünyanın dönüştürülmesinde tüm çalışan arkadaşlarıyla birleştiren bir zemindir. Bu zemin herkes için uygun olan kendiliğinden bir felsefe olarak tarif edilir.

²⁰¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 7-8.

²⁰² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 10; Yıldırım, *Gramsci'yi Okumak*, 111.

Kendiliğinden felsefenin beslendiği kaynaklara bakıldığında, Gramsci'nin genel siyaset ve kültür terosine uygun bir biçimde bir tasnifin yapıldığı görülecektir. Bu kaynaklar tarihsel ve toplumsal gerçeklik olarak belirlenmiş nosyonların ve kavramların toplamı olarak dil, sağduyu, popüler kültür, din ve folklordur. ²⁰³

Felsefe tarihini, felsefecilerin felsefelerinin tarihi anlamında, genel olarak anlaşıldığı şekliyle, belirli bir sınıf insanın belirli bir çağda var olan dünya kavrayışını değiştirmek, doğrulamak ya da geliştirmek için üstlendiği bir girişim ya da ideolojik çaba olarak gören Gramsci'ye göre bu girişim beraberinde tümüyle pratik eylemi de değiştirebilecek bir süreçtir. ²⁰⁴ O, felsefe ve filozof kavramlarının anlam içerimlerini olabildiğince genişletmek suretiyle belirli bir dünya kavrayışına katkı sunan her bir insanı bu kategoriye dahil etmeye çalışır. Bu girişim onun aydına yüklediği anlam içerimiyle paralellik arzeden bir husustur.

Gramsci praksis felsefesi ile ilgili analizlerini hapisanede olduğu dönemde ele almıştır. Hapishane sansürü onun kullandığı kavramlarında seçici olmasını gerektirmiştir. Dolayısıyla o, praksis felsefesini bir taraftan Marksizm kavramını örtmek için kullanırken diğer taraftan Marksist felsefenin merkezi karakterinin nasıl görülmesi gerektiğini belirtmek için kullanmıştır. O bu kavramla, düşünce-eylem, teori –uygulama birliğinin ayrılmaz bağlantısını vurgulamıştır. ²⁰⁵

Gramsci praksis felsefesi ile –geliştirdiği diğer kavramlar gibi- özelde işçi sınıfı ve madun sınıflar için tarihsel ve politik bir bilincin nasıl oluşacağının izlerini aramaktadır. Praksis felsefesinin tarih ve siyaset felsefesine getirdiği en önemli yenilik, soyut, sabit, değişmez –ki çoğunlukla aşkın ve dini düşünceden kaynaklanan- bir insan tabiatının yokluğunun gösterilmesi olduğu söylenebilir. Praksis felsefesine göre, insan doğası denilen fenomen, tamamıyla tarihsel olarak belirlenmiş toplumsal ilişkiler yumağıdır. Bundan ötürü de tarihsel gerçeklikler belirli ölçüde eleştiri ve filolojinin yöntemleri ile soruşturulabilir. Sonuç olarak siyaset biliminin hem içeriğinin hem de mantıksal oluşumunun gelişen bir organizma olarak görülmesi gerekmektedir. ²⁰⁶ Bu

²⁰³ E. P. Thompson, *Avam ve Görenek İngiltere'de Geleneksel Popüler Kültür Üzerine Araştırmalar*, çev. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: Birikim Yayınları, 2006), 23-24; Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 323.

²⁰⁴ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 344.

²⁰⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, xiii.

²⁰⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 133.

anlayışa göre felsefe, soyut ve entelektüel bir uğraş olarak görülmekten ziyade tarih ve politikanın kurucu unsuru olarak değerlendirilmektedir.

Gramsci, politik literatürde Marksist düşüncenin üst yapı teorisyeni olarak değerlendirilir. Halk inanışları ve benzeri fikirlerin kendilerinin maddi güçler olduğu iddiası onun praksis felsefesi kapsamında ortaya koyduğu önermelerin başında gelmektedir. O, Marksist formülasyonda üst yapı, ideoloji, din, siyaset, kültür, hukuk, sanat, edebiyat, aile, eğitim gibi toplumsal fenomenlere gönderme yapar. Böylece o, alt yapı-üst yapı dikotomosine dayanan, alt yapının üst yapıyı belirlediği şeklinde anlaşılan determinist bir Marksist kavrayışı da tashih etmektedir. Gramsci bu tashihi ile birlikte praksis felsefesi konusunda Marx'ın kendi düşüncelerine dayanmaktadır. Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'in onbirincisi, praksis felsefesinin temel hareket noktası olarak düşünülebilir. On birinci teze göre Marx, filozofların dünyayı sadece yorumladıklarını ancak aslolanın onu değiştirmek olduğunu belirtmektedir.²⁰⁷ Değiştirmek somut insanın pratik eylemine göndermede bulunan bir kavramdır. Gramsci'nin praksis felsefesi nosyonunda üzerinde önemle durduğu husus da bu anlam açılımıdır.

Gramsci'ye göre praksis felsefesi'nin özgünlüğü, kendi kendisi karşısında eleştirel olabilen tek “ideoloji” olmasında ve bundan ötürü de tüm doktrinlerin (bizzat Marksizm de dahil olmak üzere) “maddi” (yani iktisadi ve siyasal) köklerini açığa çıkarabilmesinde ve teori ile pratiği kesintisiz olarak birbirine uyarlayabilmesinde yatar.²⁰⁸

Gramsci praksis felsefesinin kapsamını oldukça geniş tutar. Ona göre praksis felsefesi Rönesans'ı²⁰⁹, Reformasyon'u²¹⁰, Alman Felsefesini, Fransız Devrimi'ni, Kalvinizm'i, İngiliz klasik iktisatçılığını, seküler liberalizmi ve tüm modern yaşam kavrayışlarının temeli olan tarihselliği koşul olarak gerektirip baştan varsayar. Praksis felsefesi tüm bu entelektüel ve ahlaki yeniden oluşumların zirve noktasını oluşturur. O, Fransız Devrimi ile Protestan Reformasyonu'nun birlikteliğine tekabül eder. O hem bir

²⁰⁷ Marx - Engels, *Alman İdeolojisi: Feuerbach*, 17.

²⁰⁸ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 123-124.

²⁰⁹ Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 351.

²¹⁰ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 233-234.

felsefe hem de siyasettir.²¹¹ Bu bağlamda praksis felsefesi teknik anlamda anlaşılabilir bir felsefe kavrayışına işaret etmez. Gramsci’ci bakışla o bir dünya tasavvuru (weltanshaung)dur.

Mutlak hümanizm ve mutlak tarihselcilik praksis felsefesinin temel özellikleri arasında sayılabilir. Bu iki temel koşula bağlı olarak o Gramsci’ye göre soyut bütün ideolojik biçimlerden tam bir arınmaya dayanan yeni bir medeniyetin başlangıcı noktasına işaret etmektedir.²¹²

Gramsci’de teori-eylem birliği olarak, tarih ve politik teorinin merkezine oturtulan praksis felsefesi birçok sosyal bilimcinin de dikkatini çekmiş ve ona farklı anlam setleri yüklemişlerdir. Söz gelimi Giddens praksişi, insanın toplumsal varoluşunun temel bir özelliğinin ifadesi olarak yani ontolojik bir terim olarak ele alır. Ona göre insanın toplumsal etkinliğinden praksis olarak söz etme, insanları “belirlenmiş nesneler” ya da daha belirsiz biçimde “özgür özneler” olarak ele alan her tür anlayışı reddetmektedir. Tüm insanî eylemler, eylemleri ile toplumsal dünyayı inşa eden, ancak yine de eylemleri kendi yarattıkları dünya tarafından koşullandırılan ya da sınırlandırılan bilgi sahibi failer tarafından gerçekleştirilir. İnsanlar toplumsal dünyayı tekrar tekrar inşa ederken, aynı anda hem doğayı hem de kendilerini değiştirirken doğayla aktif bir etkileşim içine girmektedirler. Bu aktif ya da bir başka ifadeyle diyalektik ilişki biçimi insan varlığının ontolojik zemini olarak düşünülmektedir.²¹³

Gramsci’ye göre dünya kavranışı (weltanshaung) olarak praksis felsefesi mevcut ve somut maddi gerçekliğin rasyonel ve bütünlüklü bir oluşumu için halk kitlelerine rehberlik edecektir. O kitlelerin bu dünya anlayışı etrafındaki birliğini Reformasyon’un modern bir tezahürü olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu birlik vasıtasıyla yaratılan demokratik filozof ya da organik aydınlar mevcut sosyal gerçekliğin üstesinden gelmek için gerekli olan geniş toplumsal hareketi vücuda getireceklerdir.²¹⁴

Praksis felsefesinin yarattığı reform ile on altıncı ve erken on yedinci yüzyılların Luteryen ve Protestan Reformasyonu arasında tarihsel ve politik bir paralellik kuran

²¹¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 395.

²¹² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 399.

²¹³ Anthony Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 58.

²¹⁴ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 45.

Gramsci'ye göre Reformasyon'un başlattığı entelektüel ve ahlaki yenileşme oldukça önemlidir. Çünkü bu yenileşme, Kilise hiyerarşisi ile inanç arasındaki uçuruma köprü olmaya çalışarak bir bakıma Roma Kilisesi'nin pratik ve esaslı bir eleştirisini ortaya koyan bir hareket tarzına göndermede bulunur. Gramsci, Luteryen ve Protestan Reformasyonu'nu, Orta Çağın dönüşümü ve dünyanın aristokratik bir kavranışı ile sonuçlanan ideolojik ve sosyo-politik bir ıslah hareketi olarak yorumlar.²¹⁵

Kullandığı kavramlarla bütünlüklü bir tarih, toplum ve siyaset teorisine girişen Gramsci'nin kavramları arasında işbirliği, birbirini tamamlama işlevi baskındır. Praksis felsefesi bu bağlamda ele alındığı zaman, bu kavram onun aydın çözümlemesinin odak noktasını oluşturmaktır. Çünkü aydın, özellikle organik aydın, sadece teorisyen değil aynı zamanda aktivist de olmak zorundadır. Ona göre aydının soyut bilgisi, halkın hissettiği tutku ve deneyim ile bağlantılı hale getirildiği ölçüde yaşama ve siyasete dönüştürülebilir.²¹⁶

Gramsci'ye göre insan tabiatı karmaşık sosyal ilişkiler bütününden ibarettir. Çünkü o, toplumsal koşullar değiştikçe kendisini onlara adapte eden, değiştiren bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla insan süreç içerisinde oluşan bir varlıktır.²¹⁷ Gramsci, bu görüşleri ile kendisinden sonraki dönemde ortaya çıkan varoluşçu felsefelerin öncülerinden biri olmaktadır.

Felsefe kavramının anlamını oldukça genişleten Gramsci'ye göre tarih ve felsefe toplumsal dönüşüme yol açabilecek tarihsel bir blok oluşturabilir. Ancak burada bahsedilen felsefe teknik felsefeden farklı olarak kendi içinde filozofların felsefesi, öncü sınıfların dünya kavrayışı ve büyük halk kitlelerinin dinleri olarak bölümlenebilir.²¹⁸

Gramsci'ye göre praksis felsefesinin yerine getirmesi gereken iki önemli görev vardır. Bunlar kendi bağımsız entelektüeller grubunu oluşturmak için en yalın haldeki modern ideolojilerle mücadele etmek ve kültürel açıdan Orta Çağ'a mensup kitleleri eğitmek olarak belirtilebilir.²¹⁹ Dolayısıyla bu felsefe kendisi aracılığıyla organik aydınını üretirken diğer kitlelere de rehberlik görevini yerine getirebilir.

²¹⁵ Fontana, *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, 35.

²¹⁶ Carmel Borg vd., "Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım", 47.

²¹⁷ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 355.

²¹⁸ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 345.

²¹⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 392.

Praksis felsefesinin amacı yeni bir tarih oluşturmaktır. Bu yeni tarih inşası, somut tarihsel insanın somut eylemi aracılığıyla meydana gelir. Yeni tarihsel evre şimdinin eylem zemininde, geçmiş tarihin somut bir çalışması aracılığıyla gerçekleşebilir.²²⁰

3.4. Devlet

Sosyo-politik bir örgütlenme biçimi olarak *devlet* kategorisinin analizi, sosyal bilimcilerin en çok üzerinde durduğu konuların başında gelmektedir. Devlet olma eğiliminin ekonomik, politik, antropolojik, dinî, psikolojik kökenleri ile ilgili olarak siyaset sosyolojisi ve siyaset felsefesinde oldukça kapsamlı bir literatür söz konusudur.

Devlet olgusu ya da daha da ötesinde bir arada yaşama eğilimi, insanın antropolojik gerçekliği ile izah edilebilir. İnsan, Aristo'nun tabiri ile *zoon politikon* yani toplumsal bir canlıdır.²²¹ Bir arada yaşama bir taraftan temel maddi ihtiyaçların karşılanmasını sağlarken diğer taraftan birlikte yaşamının gerektirdiği yönetme ve yönetilme, suç ve cezanın belirlenmesi ve ifa edilmesi gibi olguları da beraberinde getirmektedir.

Devlet, sözcük anlamı, tarihsel varlığı, tayin edici ve nihai belirleyici özellikleri nedeniyle bir halkın özel nitelik arzeden bir örgütlenme durumudur. Devlet bu nedenle de akla gelebilecek tüm bireysel ve kolektif statülere kıyasla en önemli statüdür. O toplum olma halinin erişebileceği nihai noktaya işaret eder.²²²

Tarihsel süreç içerisinde insan toplumları farklı politik düzenler altında yaşamışlardır. Monarşi, oligarşi, demokrasi vb. politik yapılanma biçimleri, insanların tecrübe ettikleri örneklerin başlıcaları olarak ifade edilebilir.²²³ Konumuzun sınırlılığı itibarıyla burada ele alacağımız devlet tipi, 16. ve 17. yüzyıllarda felsefi temelleri atılan, Fransız ve Sanayi devrimleri ile belirginleşen modern devlet anlayışıdır. Modern devlet kuramının kurucuları arasında sayılan Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau gibi erken dönem politik teorisyenleri daha çok devletin kökeni ile ilgili görüşler ortaya koymuşlardır.²²⁴ Kapitalist üretim tarzının gelişip beraberinde bürokratik bir hiyerarşik

²²⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 427.

²²¹ Mann, *The Sources of Social Power A History of Power From The Beginning to A.D. 1760*, I/5.

²²² Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı Önsöz, 1932 Tarihli Metin ve Üç Değerlendirme*, çev. Ece Göztepe (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 49.

²²³ Vico, *Yeni Bilim*, 449-452.

²²⁴ Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme Devlet Efsanesi*, 328-330.

düzeni dayattığı; Fransız Devrimi ile birlikte ulus temelli devletlerin kendine yer bulduğu 20. yüzyıl ise devlet teorisinde önemli gelişmelerin yaşandığı bir yüzyıl olmuştur. Bu yüzyılın önemli devlet kuramcılarından Schmitt'in teorisine göre devlet yani hukuk düzeni;

nihai bir atıf noktasına ve nihai bir temel norma atıf yapan bir atıf sistemidir. Devlet içinde geçerli olan hiyerarşik düzen, yetkilerin ve hakların merkezi bir noktadan en alt basamağa doğru yayılması üzerine kuruludur. En üstün güç, bir kişide veya sosyo-psikolojik bir güç kompleksinde değil, aksine, yalnızca norm sistemi birliğinde içkin olan egemen düzenin kendisindedir. Hukuki perspektiften bakıldığında ne gerçek ne de kurgusal kişiler vardır, var olan yalnızca atıf noktalarıdır. Devlet, atfın sona erdiği noktadır; hukuki düşüncenin özünü oluşturan atıfların “noktalanabileceği” nokta. Bu “nokta” aynı zamanda “daha fazla türetilmeyen bir kuraldır”. Asli, nihai ve en üstün olandan yola çıkarak daha aşağıda bulunan bir delege norma doğru giden kesintisiz bir kurallar sistemi, bu şekilde tasavvur edilebilir. Belirleyici olan, sürekli tekrarlanan ve her bilimsel rakibe karşı yeniden ileri sürülen argüman değişmez: Bir normun geçerli olmasının sebebi, yine yalnızca bir norm olabilir; bu yüzden, devlet, hukuki açıdan anayasayla, yani müşterek normla özdeştir.²²⁵

Devlet ile ilgili yaklaşım biçimi, teorisyenin mensubu olduğu teorik geleneğe bağlı olarak değişmektedir. Bu bağlamda liberal devlet anlayışı, muhafazakar devlet anlayışı, komünist ve Marksist devlet anlayışı, dinî devlet anlayışı gibi anlayışlar söz konusu olabilmektedir. Gramsci'nin yaklaşımı ise Batı Marksizmi²²⁶ olarak ifade edilebilecek bir anlayışı temsil etmektedir. Ortodoks Marksist anlayışta devlet, bir sınıfın bir başka sınıf üzerindeki tahakkümünü denetleyen, yasalaştıran ve meşrulaştıran bir kurumdur.²²⁷ Gramsci'nin devletle ilgili görüşü ise onun diğer görüşleri ile de bütünlük arz edecek şekilde ortodoks ve determinist Marksist anlayışın dışındadır. Kısaca ona göre devlet, alt yapı olarak formüle edilen üretim araçları, üretim güçleri ve sermayenin yalnızca edilgen bir tezahürü değildir.

Gramsci'nin hegemonya kavramında olduğu gibi devlet anlayışında da önemli kaynaklarından biri Lenin'dir. Onun devlet anlayışı Lenin'in, sivil toplumu meydana getiren ideolojik kurumlar ağıyla çevrili “silahlı adam müfrezeleri” tanımına yakınlık

²²⁵ Carl Schmitt, *Political Theology Four Chapters on The Concepts of Sovereignty*, çev. George Schwab (United States of America: The University Chicago Press, 2005), 19.

²²⁶ Perry Anderson, *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, çev. Bülent Aksoy (İstanbul: Birikim Yayınları, 2011), 55; Morera, *Gramsci's historicism*, 9.

²²⁷ Rodriguez, Manuel S. Almeida, a.g.e. s. 83

gösterir.²²⁸ Bununla beraber o, Rus devrim ve komünist devlet tecrübesinin Batı’da yinelenemeyeceğine inanır. Gramsci’ye göre Rusya’da keskin ve kararlı bir saldırıyı izleyen açık savaş olanaklı olmuştur. Çar’ın devleti, tebaasının oydaşması üstüne kurulmadığı için Rusya’da sivil toplum gelişmemiş ve yüzeyseldir. Fakat Batı’da burjuvazinin ahlakî ve entelektüel yönetimi, liberal bir devlet biçimi için büyük yığınların oydaşmasını sağlamıştır; yani burada devlet yalnızca ön siperdir, savunmanın ön hatlarıdır, arkasında somut istihkamlarla güçlenmiş güçlü bir kale vardır. Bu kale yaşama ve düşünme biçimi, istekler, yönetici burjuva sınıfın geçerli dünya görüşü (weltanschauung) yoluyla geniş yığılara kabul ettirdiği ahlak ve geleneklerden oluşur. Batı’da sivil toplumu, ani ekonomik bunalımlara (krizler, yıkımlar vb.) ya da felaketli bir yıkıma karşı dirençli yapan da budur. Yani, Batılı liberal burjuva devletlerinde açık savaş, mevzi savaşıdır. Bolşevik stratejisi, yalnızca devlet gücünün ele geçirilmesinden farklı bir stratejiye yönelmelidir, yani siyasal egemenliğin önkoşulu olarak siyasal egemenliğin arkasındaki güçlü kalenin –sivil toplum- de ele geçirilmesini hedeflemelidir.²²⁹

Doğu-Batı olmak üzere ikili bir devlet tipolojisi geliştiren Gramsci, bu tiplerin sosyo-politik ve kültürel çözümlemelerini yine hegemonya, sivil toplum, aydın, mücadele tipi (mevzi-manevra savaşı) gibi kavramlar üzerinden gerçekleştirir. Modern siyasal düşünce literatüründe, Gramsci’nin burjuva devletin politik teorisyenlerinden biri olarak kabul edilmesini sağlayan da yaptığı bu çözümlemelerdir. O, Marx’ın üzerinde çok fazla durmadığı siyaset ve kültür konularına yoğunlaşarak bu iki olgunun iktidar mücadelesindeki önemi ve işlevine odaklanmıştır.

Marx, Hegel’den farklı olarak devleti, herhangi bir ahlaki ideanın kendini gerçekleştirmesi olarak görmez. Ona göre devlet, sivil toplumdaki bireylerin “gerçek” yaşamlarındaki “gerçek” eşitsizlik ve “gerçek” farklılıklarının soyut bir eşitliğinden, bir dış görünüşünden başka bir şey değildir.²³⁰ Klasik Marksist anlayış, devleti üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin bir yansıması, sömürü ve yabancılaşmayı meşrulaştıran bir mekanizma olarak görmektedir. 20. yüzyılın kompleks devlet anlayışı analiz edildiğinde bu tarz bir devlet çözümlemesi, oldukça yüzeysel kalmaktadır. Zira çağdaş devlet Lefebvre’nin ifadesiyle gündelik hayata dayanmaktadır. Gündelik hayat, sadece üretim

²²⁸ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 136.

²²⁹ Fiori, *Antonio Gramsci*, 281.

²³⁰ Rodriguez, *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*, 82.

ilişkileri ya da üretim araçları değil, birçok bileşeni içeren dinamik ve karmaşık bir fenomendir. Dolayısıyla modern devlet sadece büyük yapıları etkileyen bir mekanizma değil, gündelik hayatı ve bu hayat içindeki mikro unsur ve süreçleri doğrudan ya da dolaylı bir biçimde yöneten bir görünümüdür.²³¹ 20. yüzyılda devlet bürokrasisi ve otoritesi inceltilmiş, gündelik hayatın en mahrem alanlarına kadar sirayet eder bir kıvama getirilmiştir. Gramsci devlet-yurttaş ilişkisini ele aldığı bir notunda “devlet” ve “memur” kategorilerinin gündelik hayatın aktörlerinin bilinç düzeyleri üzerindeki etkisini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Her bir homojen toplumsal unsur devlettir veya devletin programına uyduğu sürece onu temsil eder; aksi takdirde devlet, devlet bürokrasisiyle karıştırılır. Her bir yurttaş da sosyal hayatta devlet-hükümet tarafından belirlenen çizgiler içinde aktif olduğu sürece bir memurdur ve devlet programına kendini adadığı ve onu zekice uyguladığı oranda onun daha fazla memuru haline gelir.²³²

Gramsci'nin hegemonyanın ajanları olarak bahsettiği, eğitim, kilise, sendika, parti ve diğer tüm unsurlar, devletin gündelik hayatın aktörlerinin bilgi, bilinç, ahlak, değer ve tutumlarını dönüştürmek için kullandığı araçlar olarak düşünülebilir.

3.5. Madun (Subaltern) Gruplar

Madun (subaltern) çözümlemeleri -her ne kadar hapishane sürecinin sonuna doğru spesifik olarak ele aldığı konulardan biri olsa da- Gramsci'nin çalışmalarının bir başka merkezi temalarından birini oluşturmaktadır.²³³ Onun bu kavramla ele aldığı sosyolojik, kültürel ve politik çözümlemelere girişmeden önce kavramın semantik analizini yapmak faydalı olacaktır. Subaltern kelime olarak Latince *sub* yani altta olan (below) anlamındaki ön ek ile *alternus* yani herkes (all others) anlamındaki sözcük birleşiminden oluşan; terim olarak da toplumsal, askeri ve politik olarak toplumsal tabakalaşma sisteminin alt katmanına ait, baskılanmış ve marjinalize edilmiş kişi ya da grupları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.²³⁴ Madun (subaltern) kişi ya da gruplar tarihin hemen her döneminde ve her toplum tipinde görülebilen bir olguya işaret etmektedir. Sosyolojik

²³¹ Henri Lefebvre, *Gündelik Hayatın Eleştirisi III Moderniteden Modernizme (Gündelik Hayatın Meta-Felsefesi)*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 129-133.

²³² Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 73.

²³³ Marcus E. Green - Peter Ives, “Subalternity and Language: Overcoming the Fragmentation of Common Sense”, *Historical Materialism*, Brill 17/1 (2009), 4.

²³⁴ *subaltern* (Mektup 30 Ağustos 2019).

bağlamda ele alındığında toplumsal tabakalaşma konusu içerisinde değerlendirilen madun grup nosyonu, politik ve kültürel çalışmalarda dikkate değer bir öneme sahiptir.

Madun grup ya da sınıf çözümlemeleri özellikle kolonyalizm ve post-kolonyalizm süreçleri ile birlikte daha da görünür hale gelmiştir. Madun grup ya da sınıf etnik, dinî ya da cinsiyete dayalı olabilmektedir. Madun grup ya da sınıf araştırmaları (subaltern studies) gittikçe artan bir çeşitlilikte devam edegelen bir araştırma alanıdır.

Madun grup ya da yönetilen ve yönlendirilen gruplar kavramsallaştırması, Gramsci'nin sosyo-politik ve kültür araştırmaları literatürüne kazandırdığı önemli kavramsal çözümleme setlerinden biridir. Bu kavram, toplumsal hareketlerin oluşum, gelişim, yayılım ve son tahlilde gücü ele geçirme süreçlerinin analiz edilmesi ile toplumsal yapıların incelenmesinde dikkate değer bir fonksiyon icra etmektedir. Gramsci'nin madun gruplar ile ilgili analizleri temelde tarihsel ve yerel bir karakterde olmakla birlikte, Ives ve Green'in de ifade ettiği üzere bir yönüyle hegemonya, sağduyu (common sense), folklor, aydınlar gibi diğer önemli kavramlarla ilişki içerisinde tarihsel ve toplumsal anlamını bulan bir kavramdır. Bir başka açıdan madun gruplar ile ilgili çözümlemeler Gramsci'nin kültür, tarih, toplum ve devlet ile ilgili düşünce yapısını ortaya koyma açısından da önemlidir.²³⁵

Gramsci, temelde, mensubu bulunduğu Marksist geleneğe bağlı olarak, toplumsal yapının genel olarak iki hakim sınıf tarafından oluştuğu fikrini benimsemektedir. Burjuvazi ve proletarya sınıfları genel kategoriler olmakla birlikte, o sadece proletarya sınıfını burjuvazinin karşısına konumlandırmaz. O ayrıca köylüleri ve dindarları da madun gruplar kategorisine dahil etmektedir. Böylece madun grupların anlam içerimleri oldukça genişlemiş bulunmaktadır.

Gramsci'nin madun gruplar ile ilgili analizlerinin merkezi noktasını onun iktidar, güç ve otoriteye doğru olan eğilimi oluşturur. Madun yani yönetilen sınıf ya da grupların bir özelliği hegemonik güç olmayan ancak bu güce aday olabilecek kapasiteye sahip politik grup olmasıdır. Madun gruplar kendi içinde birleşemedikleri için devlet iktidarını elinde tutamayan gruplar olarak tarif edilir. Gramsci, madun grupların ekonomik üretim sürecinin gelişim evrelerindeki oluşum, gelişim ve dönüşümlerine ek olarak, onların

²³⁵ Green - Ives, "Subalternity and Language: Overcoming the Fragmentation of Common Sense", 3.

ideoloji ve kültürel kalıplarını da ele almayı hedefleyen karşılaştırmalı bir analiz girişiminde bulunmuştur. Bu grupların hakim sınıflar ile bağılılıkları ve kendi isteklerini gerçekleştirmek için ortaya koydukları çabaların analiz edilmesi de Gramsci'nin bu bağlamdaki çözümlemeleri arasında sayılabilir.²³⁶

Gramsci'nin madunlarla ilgili kavramsal ve toplumsal çözümlemelerinde öne çıkan bazı hususlar söz konusudur. Tarihsel olarak savunma konumunda olması madun kültür, sınıf ya da grupların en başta gelen özelliğidir. Bu özelliği nedeniyle o kültür tasavvurunun temeline güç ve iktidar fenomenlerini yerleştirir.²³⁷ Gramsci'ye göre tarihsel olarak savunmada kalan madunlar yalnızca yadsımlar yoluyla, düşmanlarının kimlik ve sınıfsal sınırlarına dair bilinç kazanma yoluyla öz bilinç elde edebilirler.²³⁸

Tarihsel bloklarının olmaması, madun grup ya da sınıfların bir başka ayırıcı özelliğidir. Tarihsel blok, sivil toplum ve politik toplumun birbirine tekabül ettiği, hegemonik bir aşamayı anlatmak için kullanılır. Tarihsel blok oluşturan toplumsal grup ya da sınıflar yönetici pozisyonuna sahip olurlar. Madun grupların tarihi hakim sınıfın ürettiği sivil toplum tarihi ile iç içe geçmiştir. Bu ise tarihin parçalı bir dilimine tekabül etmektedir.²³⁹

Madun gruplar ile ilgili vurgulanması gereken bir başka temel husus, bu grupların tarihlerinin muhakkak bir surette parçalı (fragmental), ayrık, süreksiz ve olaylara dayanan bir karakterde olması gerçeğidir.²⁴⁰ Gramsci bu durumu şu cümlelerle ifade eder:

Ast sınıfların tarihi ister istemez parçalı ve bölümlüdür; bu sınıfların etkinliklerinde yalnızca geçiş dönemlerinde görölse de birleşmeye yönelik bir eğilim vardır fakat bu eğilim çok da belirgin nitelikte değildir. Bu birleşme eğilimi kendini yalnızca zafer kesinleştğinde belli eder. Ast sınıflar başkaldırırken bile egemen sınıfın inisiyatifine tabiidir; bu nedenle endişeli bir savunma pozisyonunda olurlar.²⁴¹

Madun grupların maduniyetlerini oluşturan ekonomik, toplumsal ve politik etmenleri tespit etmek ve onların üstesinden gelmek, Gramsci'nin madun grupların

²³⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 52.

²³⁷ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 148.

²³⁸ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 59.

²³⁹ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 104.

²⁴⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 54-55.

²⁴¹ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 34.

analizi ile hedeflediği amaçların başında geldiği ifade edilebilir.²⁴² O, madun grupların maduniyetlerini devam ettiren iktidar ilişkilerini ortaya koymaya çalışmıştır. O bu yolla madun grupları maduniyetten kurtulup hegemonik bir iktidarı elde edebilecekleri öneriler sunmuştur.²⁴³ Bu önerilerin en başında da, eğitim gelmektedir. Gramsci'ye göre eğitim, madun kitlelerin madunluktan kurtulmalarının en önemli aracıdır. Gramsci'nin eğitim tecrübesi genç yaşta onu, madun sınıfların kurtuluşunun eğitim çabasını gerektirdiğine ikna etmiştir. Böyle bir çaba bizatihi eşitsiz eğitim fırsatları sunan sistemin de farkına varılmasına yarayacak, yeni bir hakimiyet ihtimalinin tesis edilmesine de olanak tanıyacaktır.²⁴⁴

Gramsci'nin, madun grupların modern devlet ile ilişkilerinde vurguladığı önemli hususların başında, modern devletin madun grupların otonomilerini engellediği tespiti gelmektedir. Ona göre, modern devlet –iktidarı tekeline tutan oluşum- ast sınıflara ait otonom oluşumları engellemeye ve onları kendi aktivitesine dahil etmeye çalışır. Bu durum Gramsci'ye göre modern devletin merkezileşmesine ve diktatörlüğüne yol açan bir süreçtir.²⁴⁵

Madun grupların karakterleri, psikolojik, sosyolojik, felsefi, dinî ve politik yönden müstakil olarak ele alınmayı hak edecek önemde iken araştırma konumuzun sınırlılığı buna imkan tanımamaktadır.

3.6. Modern Prens Ya Da Politik Parti

Gramsci'in siyaset teorisinin önemli kavramlarının başında *Modern Prens* kavramı gelmektedir. Bu kavram, bir taraftan politik mücadelenin objektifleşmiş kurumsal aktörüne göndermede bulunurken, diğer taraftan politik ve toplumsal hareketlerin teorik analizi için de kavramsal bir dayanak oluşturur. Modern prens bu yönleri itibarıyla detaylıca ele alınması gereken kavramlardandır. Gramsci'nin modern prens olarak kavramsallaştırdığı fenomenin analizine geçmeden önce bu kavramın siyaset felsefesindeki tarihsel geçmişine değinmek, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

²⁴² Cosimo Zene, "Gramsci and The Religion of The Subaltern: The Case-Study of The Dalits (Untouchables) in South Asia", *felsefelogos* 44 (2012), 58.

²⁴³ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 145.

²⁴⁴ Carmel Borg vd., "Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım", 18.

²⁴⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 38.

Sardinyalı Gramsci'nin yazılarında adını sıkça andığı düşünürlerin başında Floransalı Niccola Machiavelli gelmektedir. Machiavelli, Gramsci'nin entelektüel kaynakları arasında sayılabilecek bir düşünürdür. Modern politik düşüncenin erken dönem teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Machiavelli 1513 yılında İtalyan şehir devletlerinden olan Floransa'nın kralı Lorenzo di Medici'ye atfen yazdığı *Prens* isimli eseri ile modern politik düşüncenin temellerini atmıştır. Machiavelli bu eserinde temelde iki konu üzerinde durmuştur. Bunlardan biri gücün, iktidarın nasıl ele geçirileceği ve daha da önemli olan diğeri ise güç ve iktidarın nasıl elde tutulacağı ve sürdürüleceği problemidir.²⁴⁶ Machiavelli, *Prens* isimli eserinde bir yöneticinin –tarihsel bağlam dikkate alındığında prens ya da kral- yönetimi altındakilere, rakiplerine ve düşmanlarına karşı nasıl bir tavır takınması gerektiğini detaylı bir biçimde ele alır. Machiavelli'nin modern siyaset kuramının kurucularından biri sayılmasını sağlayan husus belki de onun bu tarzdaki sorunları tarihsel-toplumsal gerçekçi bir biçimde ele almasıdır. O siyasetin, din ve ahlaktan bağımsız otonom bir uğraş ve sanat olduğunu özellikle vurgular.²⁴⁷ Dolayısıyla özerk olan siyaset sanatının kendine özgü ilke ve kuralları söz konusu olacaktır. Bu ilkeler bazen ahlak ve din ile çatışma içerisine girebilir. Ancak Machiavelli'ye göre siyaset kendi ilkeleri çerçevesinde icra edilmesi gereken bir sanattır. Din ve ahlak siyasetin emrinde olması gereken alanlardır. Machiavelli'in bu görüşleri Batı Avrupa'da kendisinden sonra gerçekleşecek din-devlet ayrımı düşüncesinin de önemli kaynakları arasında sayıldığından, kendi döneminin tarihsel ve toplumsal bağlamı göz önüne alındığında oldukça yenilikçi ve özgün görüşler olarak kabul edilebilirler.

Machiavelli *Prens*'te bir yöneticinin temelde iki karakteri bünyesinde barındırması gerektiğini söylemektedir. O bu durumu aslan ve tilki metaforları ile dile getirmektedir. Machiavelli'ye göre bir prens hem tilki hem aslan olmayı öğrenmelidir. Aslan tuzaklardan, tilki ise kurtlardan kendini koruyamayacağından tuzakları tanımak için tilki, kurtları korkutmak için ise aslan olmak gerekir. Machiavelli'ye göre sadece aslan olmak isteyenler, siyaset ve daha özelde yönetme işinden anlamıyorlar demektir. Ona göre akıllı biri, vaadini gerçekleştirmesi halinde koşullar onun aleyhine dönüyorsa ve bu vaadi gerektiren şartlar ortadan kalkmışsa verdiği sözü tutmamalıdır.²⁴⁸

²⁴⁶ Niccola Machiavelli, *Prens*, çev. Nevin Yeni (İstanbul: Alfa, 2015), 59.

²⁴⁷ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 166; Julien Benda, *Aydınların İhaneti*, çev. Cem Soydemir (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2017), 87.

²⁴⁸ Machiavelli, *Prens*, 107.

Machiavelli'nin bu görüşleri, bir taraftan onu önemli bir siyaset teorisyeni konumuna getirirken diğer taraftan da şiddetli eleştirilere uğramasına neden olmuştur. Hedefe giden her yolun mübah olduğu düşüncesine dayanan Machiavelli'nin teorisi, amaç-araç ilişkisine ahlak ve din perspektifinden yaklaşanlarca şiddetle eleştirilmiştir.

Machiavelli'nin düşüncesinin özgün unsurlarından biri de, onun kitlelere yüklemiş olduğu misyondur. Machiavelli'ye göre prens halkı tarafından seviliyorsa, kendisine karşı kurulacak tuzaklara aldırış etmesine gerek yoktur; ancak nefret edilen biriye ve halkı ona düşman kesilmişse prensin her şeyden ve herkesten korkması gerekir.²⁴⁹

Gramsci, Machiavelli'nin yukarda kısaca özetlenen düşüncelerini kendisine hareket noktası olarak belirleyerek yeni bir kavramsal aparat geliştirmiştir. Gramsci, geliştirdiği bu yeni kavramsal aparata *modern prens* adını vermiştir. Modern prens, Gramsci'nin politik parti fenomenini çözümlemek için kullandığı bir kavramdır. O, Machiavelli'nin 16. yüzyılın başında prens ile ilgili geliştirdiği teoriye benzer bir biçimde, 20. yüzyılın “partili demokratik toplumunda” siyasi partiye ilişkin analizler ortaya koymuştur.

Gramsci'ye göre modern dönemde “prens” bireysel bir kahramandan ziyade politik parti olmak zorundadır.²⁵⁰ Politik ve toplumsal dönüşüm ancak politik parti aracılığıyla gerçekleşebilir. Çünkü iktidara giden yol, Gramsci'ye göre politik partiden geçmektedir. Daha da temele inildiğinde iktidara uzanma sürecinde halkın rızasının tahsil edilmesi ve desteğinin sağlanması esas belirleyici unsurdur. Zira o, halka dayalı bir politika yokluğunun felaket olduğunun altını özellikle çizmektedir.²⁵¹

Politik partiler, Gramsci'ye göre toplumsal sınıfların yansımalarıdır. Toplumsal sınıfların kendi çıkarları hakkındaki farkındalıkları netleşip arttıkça, onları temsil eden politik partiler de senkronize bir biçimde değişme ve gelişme eğilimi gösterirler.²⁵² İtalya bağlamı göz önüne alındığında Katolik Kilisesi, liberal düzen içinde kendi hegemonyasını sürdürebilmek için Gramsci'nin modern prens olarak kavramsallaştırdığı politik partinin ilk örneklerini vermiştir. Katolik Kilisesi, değişen şartlara adapte olmak

²⁴⁹ Machiavelli, *Prens*, 115.

²⁵⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 147; Gramsci, *Modern Prens*, 36.

²⁵¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 85.

²⁵² Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 192.

ve kendi kitlesini konsolide etmek adına, ilk Katolik İtalyan partisi olan Halk Partisi (Popular Party) adıyla 1919-1926 yılları arasında faaliyette bulunmuştur. Katolik Kilisesi, Halk Partisi'nin yanı sıra Katolik Eylem, Beyaz Emek Sendikası gibi oluşumlarla hegemonyasını sürdürmeye devam etmiştir.²⁵³

Modern prensin temel görevlerinin başında, onun ulusal-halkçı ortak bir iradenin organizatörü olmasının yanında bu iradenin faal bir temsilcisi olması gelmektedir.²⁵⁴ Gramsci açısından bu organizatörlüğü üstlenecek kişiler, partinin aydınlar grubudur. Politik parti içerisinde pozisyon alan aydın, partinin organik aydınlarından biri haline gelir. Bu aydın, grubun diğer organik aydınları ile işbirliği içerisinde girerek grupla sıkı bir bağlantı geliştirir.²⁵⁵

Gramsci, toplumsal sınıf, parti ve aydın ilişkisinin bağımlı bir ilişki olduğunu ifade eder. Ona göre sınıflar partilere oy verir. Partiler de devlet adamı, hükümet yetkilisi, sivil toplum ve siyasi toplum önderleri çıkarırlar. Bu sürecin işlevsel ve verimli bir şekilde gerçekleşmesi toplumsal ve politik değişim için oldukça önemlidir. Gramsci açısından bu süreç verimli ve etkin çalışmadığı takdirde, devlet adamı ve hükümet lideri kılığı oluşmaya başlar. Bu durumda kültürel yaşam yavanlaşmaya, parlamento ise yozlaşmaya başlar.²⁵⁶

Gramsci, işçi sınıfını temsil eden politik partinin başarısızlığını işçi sınıfını bir araya getirmedeki yetersizliğine; partinin bir irade, ruh ya da heyecandan yoksun, sadece bürokratik bir kuruma indirgenmesine bağlar.²⁵⁷ Yani iktidara talip olan politik bir parti, temsil ettiği sınıfa heyecan veren, onları bir arada tutacak bir bilinç geliştiren parti olmak zorundadır. Aksi takdirde kitleler rakip partilerin destekçisi olmaya doğru evrilirler.

Gramsci açısından politik partinin önemi, onun devlet olma potansiyelini içinde barındırması ile ilgilidir. Parti, devletin embriyon haldeki sembolik ifadesidir. Tarihsel şartlar gerçekleştiğinde devlet iktidarını eline alacak olan partinin temel görevlerinden biri eğitim yoluyla kendi kitlesinin kültürel ve politik bilincinin artmasına katkıda

²⁵³ Forlenza, "Antonio Gramsci on Religion", 11.

²⁵⁴ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 133.

²⁵⁵ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 16.

²⁵⁶ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 120.

²⁵⁷ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 158; Cihan Tuğal, *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014), 227.

bulunmaktadır.²⁵⁸ Gramsci'nin kitlelerin eğitimi olarak vurguladığı bu hususun önemli organizatörleri, Gramsci'nin kavramsallaştırması ile organik aydınlardır. Organik aydın, partinin ideolojisini, değer ve normlarını kitlelerin benimseyeceği bir tarzda hazırlayan toplumsal gruptur. Organik aydın parti ile kitleler arasındaki bağ olarak düşünülebilir. Zira düşünce, değer ve norm açısından homojen bir kitlenin organize edilmesi, partinin iktidarı ele geçirmesinde oldukça önemlidir.

Gramsci'ye göre parti, devletin büyük ölçekte politik toplum içinde gördüğü işlevi, sivil toplum alanında yapan mekanizmadır. Bu anlamda onun önemli bir işlevi, organik aydınlık ile geleneksel aydınlık bir araya getirmek suretiyle bir entelektüel ve ahlaki reform gerçekleştirmektir.²⁵⁹ Bir başka ifadeyle modern prensin ele alması gereken problemlerin başında din ya da dünya görüşü olarak da kavramsallaştırılabilecek olan entelektüel ve ahlaki reform problemi gelmektedir. Buna göre modern prensin yani politik partinin yeni bir entelektüel ve ahlaki reform programının öncüsü olmaktan başka bir seçeneği yoktur. Bu yeni program, ulusal-halkçı bir iradeye dayanacak olan modern bir medeniyetin inşasına yol açacaktır.²⁶⁰ Dolayısıyla Gramsci açısından, modern prensin kitlelerin bilincindeki statüsünün kutsallık ya da kategorik buyruk olduğu söylenebilir. O bu yönüyle alışlagelmiş olan tüm ilişkilerde ve yaşamın tüm alanlarında bütünsel bir laisizmin de temeli olur.²⁶¹

Modern prens olarak kavramsallaştırdığı İtalyan komünist parti fenomenini, diğer Avrupa ülkelerindeki partiler ile karşılaştıran Gramsci, bu karşılaştırmayı İtalya'nın diğer Avrupa ülkelerine oranla geç bir dönemde birliğini sağlama ve bağımsız devlet konumuna gelmesi bağlamında yapmaktadır. Gramsci'ye göre İtalya'nın geç bir dönemde bağımsız olmasının en önemli nedeni, ulusal-halkçı ruhu bir araya getirecek jakoben tarzı bir bilincin eksikliğidir. Ona göre, diğer Avrupa devletlerinde –özellikle Fransa'da- bu bilinci uyandıran onlardaki Jakoben güçtür. Jakobenlik, modern prens olarak tanımladığı ve temel amacı ulusal-halkçı bilinci uyandırıp halkı bir araya getirecek olan partinin temel karakteridir.²⁶² Gramsci, burada jakobenliğin negatif anlam içerimlerinden ziyade, onun

²⁵⁸ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, xiv.

²⁵⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 15.

²⁶⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 132-133.

²⁶¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 133.

²⁶² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 131.

ilk ortaya çıktığı ve ulusal-halk bilincini ortaya koyma ve organize etme işlevine vurguda bulunmaktadır.

Gramsci modern prens olarak kavramsallaştırdığı ve oluşturmaya çalıştığı spesifik politik parti dışında da bazı parti tiplerinin olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan biri toplumdaki elit kesimlerin liderlik ettiği partilerdir. Bu partiler kendileri gibi olan diğer partilere kültürel ve ideolojik liderlik sağlayan oluşumlardır. Gramsci elitlerin kurduğu partilerin dışında kitlelerin takipçileri oldukları partilerin olduğunu vurgulamaktadır. Gramsci, kitlelerin takipçisi oldukları partilerin genel karakteristiklerini sıralarken bunları ahlaki vaazlar, duygusal teşvikler ve mesihyanik mitler aracılığıyla mutluluğu yakalamaya çalışan ve altın çağ beklentisi içinde olan gruplar olarak tanımlar. Altın çağ, bütün çatışma, üzüntü ve zıtlıkların otomatik olarak çözüleceği ve her şeyin güzel olacağı bir döneme işaret etmektedir. Bu partiler, askeri tarzdaki genel sadakat dışında politik beklenti içerisinde olmazlar. Bu partilerin görünürdeki merkezleri daha çok vekil şahıslar ve vekil ideolojilerin verdiği talimatlar aracılığıyla oluşturulur.²⁶³

Gramsci'nin, toplumsal grup ve hareketlerin oluşum ve gelişimlerini politik parti nosyonu bağlamında ele aldığı görülmektedir. Zira o, sosyoloji literatüründe milenarist gruplar olarak kavramsallaştırılan grupları da politik gruplar olarak değerlendirip çözümleme yoluna gitmiştir. Onun bu teşebbüsü, teknik anlamıyla kullanılan politik parti nosyonunun anlamını oldukça genişletmiştir.

3.7 Pasif Devrim

Toplumsal ve politik değişim, toplumların tarihî süreç içerisinde tecrübe ettikleri temel sosyolojik olguların başında gelmektedir. Hızı, yoğunluğu ve kapsamı farklı olmakla birlikte değişme, bütün toplumların bir gerçeğidir. Bu gerçeklik sosyolojik teorilerin de önemli araştırma alanlarından birisidir. Farklı sosyolojik teoriler, bu gerçekliğe farklı bakış açılarından yaklaşmaktadırlar. Ancak biz konumuz bağlamında, toplumsal değişimin en kapsamlı ve yoğunluklu haline göndermede bulunan devrim fenomenini ele almaya çalışacağız.

Devrim (revolution) her ne kadar radikal politik, ekonomik ve toplumsal değişimleri ifade etmek üzere düşünce tarihinde kullanılan bir kavram ise de topyekun

²⁶³ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 150.

toplumsal değişim anlamında Marx tarafından anlam içeriği yeniden oluşturulan ve sosyolojik düşünce tarihi açısından çatışmacı kurama mal olan bir terimdir. Çatışmacı kuramın kurucusu olan Marx'a göre toplumların tarihi rakip ve düşman sınıfların tarihi olduğundan toplumsal değişim de devrimlerle gerçekleşmiştir.²⁶⁴ Bu rakip sınıfların modern dönemdeki temsilcileri ise, bir taraftan üretim araçlarını ve üretim güçlerini dolayısıyla iktidarı elinde tutan burjuvazi iken; diğer taraftan özgür emeği dışında bir şeyi olmayan ve yaşamak için de bu emeğini satmak zorunda olan proletaryadır.

Çatışmacı kuram açısından devrim, artı değerine el konularak sömürülen ve kendisine, emeğine, doğaya ve topluma karşı yabancılaşan proletaryanın, bu sömürüye dair bilinci elde etmesi sonucu gerçekleşecek olan radikal toplumsal değişimi vurgulamak için kullanılan sosyolojik bir terimdir. Bu radikal değişim, mevcut bütün toplumsal kurum, norm ve değerlerin değişmesini öngörmektedir. Bu değişimin sonunda sınıflı toplumun yerini sınıfsız topluma bırakacağı varsayılır.

Devrim kavramının ortodoks Marksist yorumu olarak betimlenen bu düşünceler, sosyolojik düşünce tarihi açısından önemli olsa da, tarihsel ve toplumsal gerçekliğe uygunluk açısından doğrulanmamış düşünceler olarak kalmışlardır. Yüzyıllar boyunca varlığını koruyan bazı toplumsal kurum ve normlar göz önüne alındığında, toplumsal değişimin hiçbir zaman devrim kavramında içkin olan bir dönüşüm geçirmediği açıkça ifade edilebilir. Bu olgu, bazı Marksist düşünürlerin, devrim hakkındaki klasik Marksist düşünceyi revize etmelerine neden olmuştur. Bu düşünürlerin en önemlilerinden biri de Gramsci'dir.

Gramsci, öncelikle devrim kavramını ikili bir tasnife tabi tutmak suretiyle yeni bir kavram aparatı geliştirmiştir. *Aktif devrim* ve *pasif devrim* olarak kavramsallaştırılan bu kavram seti, Gramsci'nin sosyolojik ve politik analizlerinde merkezi bir yer tutmaktadır. Aktif devrim, klasik Marksist anlayışta anlaşıldığı şekliyle, fiziksel ve askeri olmak suretiyle zora dayanan devrim kavramına işaret etmektedir. Bu devrimin en tipik örneği, 1917 yılında Rusya'da Lenin öncülüğünde gerçekleşen devrimdir. Aktif devrim iktidarı ele geçirmenin en radikal yollarından birisidir.

²⁶⁴ Marx - Engels, *Komünist Manifesto*, 40.

Gramsci'nin yeniden içeriklendirerek kullandığı pasif devrim kavramı ise, liberal burjuva devleti bağlamında, onun Marksist geleneğe yaptığı katkıların başında gelmektedir. Gramsci, pasif devrim kavramını toplumsal hareketlerin oluşum, gelişim ve iktidara gelme süreçlerini analiz etmede kullanır. O, pasif devrim ile ifade ettiği politik ve toplumsal olgunun tarihsel örneklerini ortaya koyarak, proletarya hareketinin liberal burjuva devleti bağlamında alması gereken pozisyonu tespit etmektedir.

Gramsci açısından pasif devrimin iki önemli anlam açılımı söz konusudur. O, kitlelerin aktif bir biçimde katılmadığı devrim²⁶⁵ anlamının yanında, konumuzla daha yakından ilişkili olan ikinci bir anlama sahiptir. Bu ikinci anlama göre tarihin birçok evresinde toplumsal yapının yüzeyinin altında yani toplumun derin yapılarında gerçekleşen ve yavaş ancak köklü dönüşümlere neden olabilecek bir değişim gerçekleşir. Bu değişim tarihsel, toplumsal ve politik şartlar uygun olduğunda yüzeye çıkıp görünür hale gelir. Bu dönüşümün en bariz örneği ise Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu dönemindeki gelişimidir. Ona göre, Hristiyanlığın bu ilk dönemdeki gelişimi pasif devrimin en açık örneklerinden biridir. Bu tarihsel örneğe ek olarak, Gramsci, Hristiyanlığın ilk dönemlerine benzediğinden, modern dönemdeki Gandhizm ve Tolstoyizmin de pasif devrimin dini tonlara sahip naif teorileştirmeleri olduğunu vurgulamaktadır.²⁶⁶

Gramsci'nin politik ve toplumsal çözümleme için geliştirdiği kavramlar, kendi aralarında bir düşünsel bütünlük oluşturacak şekilde formüle edilmiştir. Pasif devrim kavramı da bu düşünsel bütünlüğün önemli bir parçasıdır. Zira o, hegemonya kavramı ile bir taraftan ilişkilendirilebilecekken diğer taraftan madun sınıflar ve aydınlar ile de bağlantılandırılabilir.

Gramsci'nin eksilteli ve parçalı yazma üslubu, kendisini pasif devrim kavramında da ortaya koyar. Yani o, her ne kadar madun gruplar açısından bir pasif devrim kavramı ortaya koymuş ise de, kullandığı kavramın çok anlamlılığı, ilgili kavramın burjuva sınıfı bakış açısından da ele alınmasına yol açmıştır. Bu kavram madun sınıflar açısından iktidara giden yolda, sessiz ve barışçıl bir dönüşüm tarzını ifade ederken, burjuva sınıfı açısından da, burjuvazinin rakip sınıfları rıza temelli olarak kendi saflarına dahil etmesi

²⁶⁵ Peter Thomas, "Revolutions , Passive and Permanent", *felsefelogos* 44 (2012), 27.

²⁶⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 107.

sürecine işaret etmektedir. Burjuvazi ya da hâkim sınıf, madun grupların kabul edip rıza göstereceği bir biçimde onları kendi iktidar çerçevesine dahil eder. Pasif devrim bu anlamıyla hegemonya kavramına tekabül etmektedir. Tuğal, pasif devrim kavramına bu anlamı yükleyerek onu farklı bir okumaya tâbi tutmuştur. Tuğal’a göre klasik devrimlerden farklı olarak, pasif devrimlerde halk kesimleri devrimci söylemlerle ve stratejilerle yalnızca mevcut tahakküm kalıplarını güçlendirmek için harekete geçirilir.²⁶⁷ Bu tarz bir okumada mevcut iktidar belirleyici pozisyonunda iken, madun sınıflar bir *öz-yanılsama* içerisindedirler.

Pasif devrim kavramı çerçevesinde feodalite ve burjuva dönemlerini karşılaştırmalı bir analize tâbi tutan Gramsci’ye göre burjuvazi, feodalitenin tahakkümü altında bir dereceye kadar gelişip büyümüştür. Burjuvazi toplumsal ve politik konjonktür uygun hale geldiğinde, içerisinde yerleştiği toplumsal kabuğu parçalayıp hakim sınıf konumuna gelmiştir. Proletarya ise, tahakkümü çok daha detaylı ve baskın bir sınıfın gözetimi altında gelişmek durumundadır.²⁶⁸ Burjuva tahakkümünün kapsamı ve yoğunluğu göz önünde alındığında proletaryanın bu tahakkümü ele geçirmesinin ne kadar zor olduğu anlaşılabılır.

Gramsci’ye göre pasif devrim mevzi savaşı yoluyla gerçekleşebilir. Mevzi savaşı, sadece gücü ele geçirmeyi hedefleyen manevra savaşından farklı olarak hâkim sınıfın meşruiyetinin sorgulanması ve altüst edilmesi sürecine işaret etmektedir.²⁶⁹ Meşruiyet, otoritenin en temel kriteri olduğundan, Gramsci’ye göre meşruiyetini kaybeden bir iktidarın da otorite krizi ve kaybına uğraması kaçınılmaz olacaktır. Süreç sonunda otoritesini meşruiyete dayandıran yeni bir toplumsal sınıfı temsil eden politik parti iktidara geçecektir. Burada meşruiyetle kastedilen temel unsur, kitlelerin rıza ve onaylarıdır. Dolayısıyla iktidar ve otoritenin halk kitlelerine dayanması gerektiği hususu Gramsci’nin düşüncesinde açıkça görülmektedir.

3.8. Tarihsel Blok

Tarihsel blok kavramı, Gramsci’nin geniş ölçekli sosyo-politik dönüşümleri analiz etmek için kullandığı kavramlardan birisidir. O, yönetici sınıf hegemonyasının

²⁶⁷ Tuğal, *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, 16.

²⁶⁸ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 47.

²⁶⁹ George Lipsitz, “The Struggle for Hegemony”, *The Journal of American History* 75/1 (Haziran 1988), 146.

nasıl çıktığını, yeni bir hegemonik sistemin nasıl kurulduğunu ve dolayısıyla yeni bir tarihsel ve toplumsal dönemin nasıl oluştuğunu tarihsel blok çözümlemesi çerçevesinde irdeler.²⁷⁰

Gramsci'nin temel ilgisi İtalya'da yeni bir tarihsel blok –yeni bir devlet ve toplum- yani işçi sınıfına ait yeni bir kültürel hegemonya ortaya koymak idi.²⁷¹ Bu yeni hegemonyanın kurulması, aslında Gramsci'nin aktif politik yaşamıyla ulaşmaya çalıştığı temel hedeflerden biriydi. O bir taraftan kişisel yaşantısı yoluyla bu hedefin gerçekleşmesi için mücadele verirken diğer taraftan geliştirdiği teorik çerçeve ile de bu tarihsel blokun teorik zemini için çalışmıştır.

Ortodoks Marksist düşünce geleneği açısından toplum, altyapı ve üst yapı olmak üzere iki temel kategoride değerlendirilir. Altyapı genel olarak üretim araçları, üretim güçleri ve sermayeye tekabül ederken; üst yapı da hukuk, din, eğitim, aile gibi kurumlara tekabül eder. Tarihsel blok kavramı ise altyapı ile üstyapının diyalektik uyumuna işaret eden bir kavramdır.

Burjuvazinin ürettiği tarihsel bloğu incelemekle, Gramsci proletaryanın ve diğer madun sınıfların yeni bir tarihsel bloku inşa etme kapasitelerini ortaya koymayı hedeflemekteydi. Yeni bir tarihsel blokun kurulması, gerçekte, yeni bir hegemonik sistemin kurulması sorunu olduğundan²⁷² Gramsci'ye göre yeni bir tarihsel blok oluşturmamayan toplumsal gruplar, hegemonik bir iktidara da sahip olamazlar. Dolayısıyla o, tarihsel blok kavramını temelde toplumsal yapı ve iktidar ilişkileri bağlamında ele almak suretiyle geliştirdiği politik kuramının merkezine yerleştirmektedir. Diğer bir deyişle o, tarihsel blok kavramı ile bir bakıma politik toplum ile sivil toplumu sentezleme teşebbünde bulunmaktadır.²⁷³

3.9. Toplumsal Sağduyu (Common Sense)

Gramsci'nin sosyo-politik ve kültürel çözümlemelerinde kullandığı kavramlardan biri de toplumsal sağduyu kavramıdır. Gramsci bu kavramın farklı kökenlerini, gelişim sürecini ve iktidar ile olan ilişkisini kendine özgü bakış açısından ortaya koymaya

²⁷⁰ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 6.

²⁷¹ William Q. Boelhower, "Antonio Gramsci's Sociology of Literature", *Contemporary Literature* 22/4 (1981), 574-599.

²⁷² Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 125.

²⁷³ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 97.

çalışmaktadır. Ona göre her toplumsal katman esas olarak en yaygın yaşam ve ahlak kavrayışı olan kendi ortak duyusuna/aklına sahiptir. Ortak akıl, katı ve durağan bir fenomen olmaktan ziyade, ortak kullanıma mal olan bilimsel kavramlar ve felsefeler ile zenginleşerek kesintisiz bir biçimde değişime uğrayan bir fenomendir.²⁷⁴ Bu fenomen temelde tarihsel ve popüler bir karakter arz etmektedir. Popüler kavramı, popüler kültür kavramında olduğu biçimiyle vulgar/kaba anlamının dışında üst kültür ile pazarlık halinde olan bir ilişki biçimi olarak toplumsal sağduyunun içerisinde teşekkül ettiği bir çerçeve olarak analiz edilmektedir.²⁷⁵

Toplumsal sağduyu, ortalama bireyin ahlaki karakterinin içinde şekillendiği, dünyayı kavrama biçimine işaret etmektedir. Bu tarz bir kavrama biçiminin temel özelliği ise farklı toplumsal ve kültürel çevreler tarafından eleştirilmeden benimsenmiş olmasıdır.²⁷⁶ Sosyalleşme süreci ile benimsenen bu dünya kavranışı, toplumsal, politik, psikolojik ve kültürel kişiliğin oluşumunda önemli işlevler görmektedir. Zira sağduyu, toplumsal kişiliğin oluşmasında önemli bir kaynak işlevi gören popüler tarih yazımının kendisinden beslendiği güçlerden birisini oluşturmaktadır.²⁷⁷

Halkların sağduyusu ve folklorik birikimi yani kuşaktan kuşağa aktarılan bilgiler olarak sağduyu, toplumsal hafızada ağır ağır sızarak uzun yüzyıllar içinde köklenir. Felsefeden popüler kültüre, tüm bilim dallarından siyasete, sinemadan medyaya, sanata, pop müzikten arabeske, popüler olsun ya da olmasın her tür düşüncenin içinde kendine yer bulan sağduyu, nasıl ki uzun yüzyıllar boyunca oluşup geliyorsa değişmesi de o nisbette uzun bir sürece yayılabiliyor. Hatta bazı durumlarda ne denli uğraşılsa bile tümünden yok edilmesi mümkün olmayabilir.²⁷⁸

Toplumsal sağduyu kavramının başlıca öğelerini geleneksel ideolojiler özellikle de dinler oluşturduğu için ²⁷⁹ Gramsci'ye göre toplumsal sağduyu ile din arasındaki ilişki toplumsal sağduyu ile entelektüellerin felsefî sistemleri arasındaki ilişkiden çok daha

²⁷⁴ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 213.

²⁷⁵ Mustafa Arslan, "Dindarlık Farklılaşması ve Popüler Dindarlık", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celalettin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 291.

²⁷⁶ Jose Nun - William Cartier, "Elements for a Theory of Democracy: Gramsci and Common Sense", *Boundary 2* 14/3 (1986), 201.

²⁷⁷ Beatriz Sarlo, *Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*, çev. Peral Bayaz Charum - Deniz Ekinci (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 13.

²⁷⁸ Semra Somersan, "İrkların Olmadığı Bir Dünyada Irkçılık", *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, ed. Kenan Çayır - Müge Ayan Ceyhan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 205.

²⁷⁹ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 19.

samimi, yakın ve içtendir. Bu kaynaklık ve ilişki durumu ile birlikte Gramsci, dinin kaynaklık ettiği farklı toplumsal sağduyuların olduğuna vurgu yapmaktadır. Katoliklik örnek olarak alındığında Gramsci bazı çoklu ve kısmen de çatışmalı ayrımların yapılması gerektiğinin altını çizmektedir. O, köylülerin Katolikliliği, şehirlilerin Katolikliliği, kadınların Katolikliliği ve entelektüellerin Katolikliliği gibi ayrımların varlığı üzerinde önemle durmaktadır.²⁸⁰ Katolikliğin bu tarzdaki farklı algılanış biçimleri, onların iktidar ile farklı bir ilişki biçimleri geliştirmelerinin de kaynağını oluşturmaktadır. Söz gelimi köylülerin iktidarla olan ilişki biçimleri, şehirlilerin ilişki biçiminden oldukça farklılık gösterecektir. Dolayısıyla bir toplumda din ile iktidar ilişkisi ele alınırken ilgili dinin etnik, coğrafi, cinsiyet, bilgi ve maddi refah düzeyine bağlı olarak değişen farklı algılanış biçimlerinin dikkate alınması gerekmektedir. Bu tarz bir dikkate alma, toplumsal gerçekliğin analizi için oldukça önemlidir.

Gramsci her ne kadar toplumsal sağduyu için yapıcı unsur olarak dini –İtalya bağlamında Katoliklik- ele alsada o bunu mevcut Katoliklik ile sınırlandırmamaya çalışır. Ona göre dinlerin geçmişleri ve önceki dinler, halkçı heretik hareketler, eski kültürlerle ilgili hurafeler gibi unsurlar da toplumsal sağduyuyu oluşturan kaynaklar arasındadır.²⁸¹

²⁸⁰ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 420.

²⁸¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 420.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİNİN GRAMSCI PERSPEKTİFİNDEN ANALİZİ

Din-iktidar ilişkisi, birçok alt etmeni bünyesinde barındıran ve oldukça karmaşık bir ilişki düzeneğine göndermede bulunan çok boyutlu ve etkenli sosyo-politik çözümleme konularından birisidir. Din-iktidar ilişkisinin aldığı biçimler toplumdan topluma değişmekle birlikte tarihsel bağlama göre de oldukça farklılık arzedeabilmektedir. Geniş kapsamlı ve çok nedenli bu fenomenin incelenmesi, müstakil bir bilim dalı olan din ve siyaset sosyolojisinin en temel araştırma alanlarından biridir. İfade edilen konunun incelenmesi farklı kuramlar çerçevesinde farklı sonuçlar ortaya koymaktadır. Zira kuram, araştırmacının olguya karşı duruşunu belirleyen önemli bir unsurdur. Söz gelimi işlevselci bakış açısına sahip bir araştırmacının araştırma sonunda ulaşacağı netice ile konuya çatışmacı bakış açısından yaklaşan araştırmacının ulaşacağı sonuç farklı olacaktır. Bu farklılık aslında konuyu ele alırken bile kendini gösterir. Çünkü her bir kuramın kendine özgü kavram seti ve mantıksal kurgusu söz konusudur. Sosyolojik incelemelerle ilgili bu gerçeğin farkında olmak, incelenen sosyolojik olgularla ilgili mutlak ve değişmez yargılardan kaçınmaya vesile olmaktadır. Görüşlerini ele almaya çalışacağımız Gramsci'nin eserlerini incelerken de bu hususun kendini öne çıkardığını ifade edebiliriz. Çünkü o kendisini her ne kadar Marksist bir kuramcı olarak tanıtsa ve Marksist paradigma içerisinde düşünce üretse bile katı ve mutlakiyetçi Marksist anlayıştan olabildiğince uzak durmaya çalışmıştır. Kullandığı dil, ürettiği düşünce ve kavramların farklı düşünce gelenekleri içerisinde çalışan araştırmacılar tarafından benimsenmesi de bu durumu destekler niteliktedir.

Antonio Gramsci, din-iktidar ilişkisinin tarihsel ve toplumsal gerçekliğinin farkında olarak düşünce üreten 20. yüzyılın özgün teorisyenleri arasında sayılmaktadır. Onun geliştirdiği kavramsal çözümleme setleri, sadece kendi toplumsal ve tarihsel bağlamını analiz etmekle sınırlı kalmamıştır. O, geliştirdiği kavramsal çözümleme setleri ile mensubu olduğu Marksist düşüncenin zayıf kaldığı alanları tamamlamaya çalışmak suretiyle özgün bir kültür, siyaset ve bunlarla irtibatlı olarak din teorisi geliştirmiştir. Onun geliştirdiği bu teori, özel şartları ve ülkenin politik durumu dolayısıyla ancak ölümünden onyıllar sonra bilim insanlarının araştırmalarına konu olmuştur. Özellikle

1971’de *Hapishane Defterleri*’nin İngilizce eleştirel tematik edisyonunun İngilizce konuşulan çevrelerde tanınması ile birlikte, Gramscinin tanınırlığı daha da artmıştır. Gramsci’nin İngilizce konuşulan çevrelerde tanınmaya başladığı dönem, 1968 olaylarının etkilerinin yoğun bir şekilde hissedildiği tarihî döneme denk gelmektedir. Bu nedenle 1968 yılı ve akabinde meydana gelen toplumsal ve politik olayların, Gramsci’nin teorisinin yayılmasında önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bu etkiyi takdir edebilmek için, 1968 yılının politik ve toplumsal önemine kısaca değinmek faydalı olacaktır.

İlk olarak vurgulanması gereken hususların başında 1968 yılının sadece bir tarihsel dönem olmaktan ziyade sosyo-politik analizin çözümleme terimlerinden biri olarak literatüre girmesidir. İşçi sınıfının da desteklediği bir öğrenci hareketi olarak betimlenen 1968 olayları, dönemin siyasal, kültürel ve toplumsal yapısında – Fransa başta olmak üzere birçok ülkede- önemli sonuçlar doğurmuştur. Bunların başında otoriteye -politik, dinî, toplumsal- duyulan güvenin sarsılmasına ek olarak bu otoritelerin biçimlendirdiği toplumsal ve kültürel rollerin radikal bir biçimde eleştirilmesi gelmektedir.¹ Ancak 1968 ve akabinde meydana gelen öğrenci hareketleri sonuçları itibariyle istenilen düzeyde neticeye ulaşmamıştır. Politik ve toplumsal devrim amacını güden bu hareketler, son tahlilde liberal burjuva iktidarının kültürel hegemonyası tarafından söğürülmüştür. Bu durum, Gramsci’nin geliştirdiği hegemonya ve onunla irtibatlı diğer kavramların önemini göstermekle beraber onun çalışmalarına olan ilginin giderek artmasına vesile olmuştur.

Gramsci’nin sosyo-politik ve kültürel analizler için geliştirdiği kavramsal setler, sosyal bilimlerin birçok alanında hem teorik hem de uygulamalı araştırmalara kaynaklık etmiştir. Din ile ilgili çözümlemeler de onun *Hapishane Defterleri*’nde değişik vesilelerle, çok defa ele aldığı konuların başında gelmektedir. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında, Gramsci’nin din sosyolojisine dair görüşlerini, onun genel sosyo-politik ve kültür teorisi içerisinde öne çıkan temalar ve kavramlar bağlamında ele almaya çalışacağız. Din olgusunun hegemonya, modern devlet, organik/geleneksel aydın, politik

¹ Mark Kurlansky, 1968 *The Year That Rocked The World* (United States of America: Random House, 2005), 9.

din, sivil din ve sivil toplum gibi fenomelerle olan ilişkisi ve bu ilişkinin iktidar ve otorite bağlamında analizi ele alınacak konular arasındadır.

A. DİN FENOMENİNİN MODERN DEVLET VE TOPLUM BAĞLAMINDA ANALİZİ

Siyasal ve sosyolojik düşünce tarihinde önemli bir fenomen olan modern devlet Gramsci'nin hapishane öncesinde, ancak özellikle hapishane sürecinde yaptığı incelemelerin başat konularından birini oluşturmaktadır. Modern devlet olgusu üzerine yaptığı analizler, onun modern devlet olgusunun önemli bir teorisyeni olarak kabul edilmesini sağlamıştır. O, devlet ile ilgili çözümlemelerinde kendisini, müntesibi bulunduğu Ortodoks Marksist gelenek ile sınırlandırmamıştır. Onun devlet ile ilgili analizlerindeki temel hedef noktası, birliğini tam olarak tamamlayamamış İtalya iken; bu hedefine ulaşmak için o diğer modern Avrupa devletlerinin kültür, siyaset, toplum, felsefe, din, ekonomik yapılarının karşılaştırmalı incelemesine başvurur.

Gramsci'nin modern devlet nosyonu ile ilgili vurguladığı tarihsel oluşumlar temelde üç kategoride değerlendirilir. Bunlar: ahlaki ya da kültürel bir yapı olarak devlet; jandarma ya da gece bekçisi olarak devlet ve tüzel ekonomik devlet şeklinde tasnif edilebilir.² Gramsci, ifade edilen bu üç kategori ile ilgili detaylı bir tarihsel karşılaştırma yapmaktadır. O ifade edilen kategorilerden her birisini, dil, kültür, din, ekonomi, askeri yönleriyle açıklamaya çalışarak, devlet olgusunu tek nedenli bir biçimde izah eden açıklamalara karşı çıkmaktadır. Onun karşı çıktığı paradigmalardan başında da devleti, altyapının pasif bir görüntüsü olarak değerlendiren ortodoks Marksist gelenek gelmektedir. Bununla beraber o, maddi üretim araçlarına ve güçlerine gerektiği önemi vermeden devlet nosyonunu izah eden Hegelci idealizmin İtalyan temsilcisi Croce'nin görüşüne de karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla o, bir taraftan Hegelci idealizmin devlet kavrayışına karşı çıkarken diğer taraftan ortodoks Marksist geleneğin özelde devlet genel olarak ise ideoloji ile ilgili ileri sürdüğü iddialarını da ilkel çocukluk tavrı olarak eleştirmektedir.³

² Antonio Gramsci, *A Gramsci Reader*, ed. David Forgacs (New York USA: New York University Press, 2000), 234-237.

³ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 190.

Anti-pozitivistik anlayıcı-yorumlayıcı tarihselci bakış açısı, Gramsci'nin sosyo-politik ve tarihsel çözümlemelerinde dikkat çeken en önemli metodolojik ilkedir. O, analizine giriştiği bütün konularda bu bakış açısını benimsemiştir. Söz gelimi İtalya'nın Machiavelli dönemindeki mutlak monarşiye sahip olmaması durumunu modern prens bağlamında ele alırken bahsi geçen metodolojik kritere sıkı sıkıya bağlı kalır. O İtalyan şehir devletlerinin yapılanmasını, Ortaçağ toplulukları, dil ve entelektüeller konusu, Katolikliğin etkisi gibi değişik etmenlerin tümünü hesaba katarak izah etmeye çalışır. ⁴

Gramsci'nin modern devlet-din ilişkisi bağlamında ele aldığı kavramlardan birisi de modern prestir. Modern prens, Machiavelli'nin Prens'inden ilham alınarak kavramsallaştırılan politik bir olgudur. Machiavelli'de –sosyo-politik ve tarihsel bağlamı itibariyle- tekil bir şahıs olan prens, Gramsci formülasyonunda politik parti olarak yeniden içeriklendirilir. Gramsci'nin modern prens olarak kavramsallaştırdığı modern siyasal parti fenomenin en önemli sorunsalı dünya görüşü ya da din problemidir. Çünkü toplumsal rızanın organizatörü olarak modern partinin en önemli görevi, liderlik ettiği kitlelere ahlaki ve entelektüel bir program sunmasıdır. ⁵

Modern prens, Gramsci'ye göre, temsil ettiği insanların bilinçlerinde kategorik bir buyruk ya da aşkın bir pozisyona sahiptir. Bu yönüyle o yaşamın tüm alanlarında tamamlanmış bir laisizmin de temeli haline gelir. ⁶ Gramsci, modern parti nosyonuna dair geliştirdiği politik analizini kutsal-profan dikotomisi temelinde ilerletmek suretiyle aşkın kavramların içlerini seküler kavramlarla içeriklendirmiştir. Bu husus, Carl Schmitt'in ifade ettiği 'bütün modern politik kavramsallaştırmalar dini kavramsal zemine sahip olduğu şeklindeki politik teoloji ⁷' anlayışı çerçevesinde düşünülebilir. Gramsci, bu teşebbüsü ile -her ne kadar isimlendirmese de- politik teoloji yaklaşımının öncüllerinden biri olarak kabul edilebilir.

Marx'ta ekonomi-politik çözümlemenin önemli kavramlarından olan fetişizm Gramscici formülasyonda din-devlet ve birey-toplum bağlamında yeniden içeriklendirilmek suretiyle sosyolojik analizin kavramsal bir aygıtı haline gelir. Cansız

⁴ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 241.

⁵ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 242.

⁶ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 243.

⁷ Schmitt, *Political Theology*, 36.

varlıklara inanç biçiminde tarif edilebilecek fetişizm kavramı,⁸ Comte'a göre dini inancın ilk biçimi olan animizmin temel özelliğidir. 18. yüzyılda Taylor tarafından basit kabile toplumlarının dini inanç biçimlerini çözümlemek için kullanılan fetişizm, tarihsel süreç içinde felsefeden siyaset bilimine varıncaya kadar çok geniş bir yelpazedeki olguları açıklamak için kullanılmıştır.

Fetişizm kavramı, temelde teolojik bir kavram olarak dinin kökeni ile ilgili çözümlemelerde kullanılırken, Marksist formülasyonda ekonomi-politiğin alanına sokulmuştur. Kapitalist üretim ve tüketim sisteminde meta ile ilişkilendirilen fetişizm, metanın bizatihi varlığına göndermede bulunur. Meta-fetişizmi, metada varsayılan gayri-i insani hususiyetlerin toplumsal kabülüne işaret etmek üzere kullanılır. İnsanlar, kapitalist üretim ve tüketim süreçlerinde metalar aracılığıyla ilişki içerisine girerler. Meta, insani ilişkinin odak noktasını oluşturur.⁹ Bu formülasyon, Gramsci tarafından politik ve toplumsal zemine kaydırılmak suretiyle yeni anlam açılımları sağlanır.

Gramsci, tekil insan bireylerinin oluşturduğu kolektif oluşumların zaman içerisinde kendine has –*sui generis*- bir entite olarak kabul edilmesi olgusunun zihni bir fantazma diğer deyişle bir fetişizm olduğunu ifade eder. Katolisizm, Gramsci açısından fetişistik oluşumların uzun soluklu bir örneğidir. Ancak fetişistik oluşumlar, bununla sınırlı değildir. Gramsci'ye göre devlet, ulus ve gönüllülük üzerine inşa edilen politik parti, sendikalar da zaman içerisinde fetişistik bir pozisyona evrilebilirler.¹⁰ Bu tarz toplumsal ve politik oluşumların Gramsci'ye göre fetişistik olmalarının temel nedeni, kendilerini oluşturan özgür irade sahibi insanların düşünce ve eylemleri üzerinde tahakküm sahibi olmalarıdır. Gramsci'nin toplumsal oluşumlar ile ilgili bu açıklamalarından hareketle en etkin fetişistik oluşumun –Durkheimci anlamda- bizatihi toplumun kendisi olduğu söylenebilir. Zira ona göre toplum bizatihi bir entite olarak vardır. Bu oluşum kendisini oluşturan özgür iradeye sahip bireyler üzerinde yaptırım yapma gücüne sahiptir.

⁸ Alfred C. Haddon, *Magic and Fetishism* (London, 1906), 67; Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 43.

⁹ Karl Marx, *Kapital Ekonomi Politiğin Eleştirisi*, çev. Mehmet Selik - Nail Satlıgan (İstanbul: Yordam Kitap, 2011), 1/83; David Harvey, *Marx'ın Kapital'i İçin Klavuz*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 63-64.

¹⁰ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 243-244.

B. GELENEKSEL-MODERN DÜNYA TASAVVURUNUN KURUCU UNSURU OLARAK DİNİN HEGEMONYA BAĞLAMINDA ANALİZİ

Gramsci hegemonya kavramı ile burjuva liberal tahakküm biçimini ve sürecinin betimlemesini hedeflemekteydi. Ona göre burjuvazi, hegemonik süreçlerle kendine özgü bir dünya tasavvuru (weltanschauung) oluşturmaktadır. Gramsci'ye göre madun sınıflar da iktidarı ele geçirmek için karşı-hegemonik bir süreci izlemek zorundaydı. Ancak en basit toplumsal ilişkiden en kompleks sayılabilecek toplumsal kuruma kadar bilgi, bilinç, değer ve norm boyutlarında bir değişikliğin yapılmasını gerektirdiği için hegemonik tahakküm süreci uzun, kapsamlı ve zor bir süreçtir. Dolayısıyla toplumların dünya tasavvurunun oluşumunda zora dayalı bir tahakküm biçiminden ziyade rızaya dayalı hegemonik bir tahakküm biçimi çoğunlukla etkin olmuştur. Bu öncülden hareketle burada, dünya tasavvurunun (weltanschauung) kurucu yöntemi olarak hegemonyanın analizi modern-modern öncesi toplum bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır. Ancak buna geçmeden dünya tasavvuru (weltanschauung) kavramının tarihsel ve semantik analizini yapmak konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Weltanschauung kavramı bir kelime olarak ilk kez Immanuel Kant tarafından *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı çalışmasında kullanılmıştır. Almanca *welt* (dünya) ve *anschauung* (anlayış, görüş) kelimelerden oluşan weltanschauung, İngilizce'ye *worldview* şeklinde çevrilmiştir. Kelimenin Türkçe karşılığı ise “dünya görüşü”dür.¹¹ Fenomenal dünya ile özgür irade sahibi insanların dünyalarını yöneten kanunları birbirinden ayıran Kant'a göre fenomenal dünya tabiat yasalarına tâbi iken özgür irade sahibi insanların dünyaları da ahlaki yasalara tâbidir.¹² Sosyal bilim -özellikle sosyoloji- literatüründe ise dünya kavrayışı (weltanschauung), tarih boyunca çok farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Toplumsal bilinç, zihniyet, ideoloji, toplumsal ruh gibi kavramlarla karşılanan dünya kavrayışı (weltanschauung), temelde toplumların, kainat ve kainat içinde meydana gelen olaylara dair geliştirdikleri bakış açısı ve yorum biçimi anlamına gelmektedir.¹³ İnsanlığın ve toplumların dünya görüşü yani sağlam destek noktaları,

¹¹ Latif Tokat, “Dünya Görüşü-Din İlişkisi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (30 Haziran 2006), 41.

¹² Thorpe, *The Kant Dictionary*, 145.

¹³ Jerome Ashmore, “Three Aspects of Weltanschauung”, *The Sociological Quarterly* 7/2 (01 Mart 1966), 215.

diğer bir deyişle hakikatin mührünü taşıyan yanıtlar olmaksızın varolamayacağı ifade edilmektedir.¹⁴ Dünya görüşü, Luckmann ifadesiyle;

Herhangi bir organizmanın bilinç ve vicdanının bireyleşmesini önceleyen tarihsel bir gerçekliktir. Bu Dünya Görüşü içselleştirildiğinde birey için öznel bir gerçeklik haline gelir ve onun için anlamlı ve potansiyel olarak anlamlı bir tecrübenin alanını belirler. Böylece o, bireyin dünyadaki yönelimini belirler ve olduğu gibi kabul edildi kadar derin ve bu yüzden de dikkat çekmeyen davranışı üzerinde etki icra eder. Ayrıca bu Dünya Görüşü kurumsallaşmış toplumsal kontroller vasıtasıyla bireyin davranışı üzerinde dolaylı ve “dışsal” bir etki icra eder. Netice itibarıyla, Dünya Görüşü, birey için öznel (içkin) bir gerçeklik olduğu kadar nesnel ve tarihseldir (aşkın).¹⁵

Hegemonya temelde rızaya dayalı bir tahakküm biçimidir. Tâbi olanların gönüllü katılımını gerektiren hegemonik iktidar, kendisine tâbi olanların bilgi, bilinç, norm ve değerlerini de oluşturmaktadır. Çünkü hegemonik iktidar, kendisine tâbi olanların bedenlerinden ziyade inanç ve duyguları üzerinde etkide bulunmayı hedeflemektedir. Lippman’ın da *rızanın üretimi (manufacture of consent)*¹⁶ olarak kavramsallaştırdığı ve kitlelerin gönüllü bir şekilde pekiştirdiği hegemonik iktidar, kendisine özgü bir dünya kavrayışı (weltanschauung) geliştirir.

Din hem modern hem de modern öncesi dönemde, dünya kavrayışı fenomeninin kurucu unsuru¹⁷ olarak hegemonik tahakkümün en önemli araçlarından birisi olmuştur. Aşkın ve toplumsal bir kurum olarak neredeyse bütün toplumlarda müşahade edilen din, son derece çeşitlilik arzeden karmaşık bir olgudur. Tarih boyunca toplumdan topluma farklı biçimlerde tezahür eden din; siyaset, ekonomi, kültür, aile, bilim, dünya kavranışı üzerinde önemli etkilere sahiptir. Bu etkilerin ortaya konulması, toplumsal, politik ve kültürel çözümlemenin temel sorunudur.

Din ile ilgili çözümleme yapan batılı araştırmacılar, genellikle dinin temelde özsel ve fonksiyonel boyutları çerçevesinde bir analiz yapma eğilimindedirler.¹⁸ Bu bağlamda din bir yönüyle Kutsal’ı tecrübe etmeyi sağlarken, diğer yönüyle de toplumsal

¹⁴ Enriquez, *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*, 111.

¹⁵ Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*, çev. Ali Coşkun - Fuat Aydın (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 47.

¹⁶ Walter Lippman, *Public Opinion* (New York: Transaction Publishers, 1998), 248; Chomsky, *İktidarı Anlamak*, 38.

¹⁷ Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010), 111-112.

¹⁸ Abdurrahman Kurt, “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 74.

uyum ya da çatışmaya kaynaklık edebilmektedir. O, ontolojik güvenlik gibi insanın temel bir ihtiyacını karşılamasının yanında,¹⁹ insanın aciz kaldığı ve başedemediği tabii ve toplumsal olayları tabiat üstü güçlere atfederek meşrulaştırma işlevini gerçekleştirebilir. Bu boyutuyla o, inananlarının duygu durumlarını daha stabil bir düzeyde tutmaya yardımcı olması itibariyle toplumda önemli bir işlev görür.²⁰

Dinin en önemli işlevlerinden birisi, onun belirli bir dünya kavrayışı üretmesidir.²¹ O, toplumsal tutum ve eylemlerinin anlaşılmasında önemli bir açıklama kaynağı olmanın yanında²², aynı zamanda kültürün önemli bir parçası olarak hayatı anlamlı kılacak bir fonksiyon icra eder. Geertz'in de ifade ettiği gibi, din bir dünya ve onunla da irtibatlı olarak bir ethos kurar.²³ Geertz'in kültürün bir parçası olarak anlamlandırıcı ve dünya kurucu din yorumu ile Luckmann'ın dinin toplumsal bir formu olarak kavsallaştırdığı dünya görüşü birçok açıdan Gramsci'nin din yorumuyla paralellik arzeder.²⁴

Dünya kavrayışı, toplum üyelerinin norm, değer, rol ve statülerinin teşekkül ve tespitinde önemli bir etkiye sahiptir. Ayrıca o, bireylerin kendileri ve çevreleri ile ilgili algılamalarını biçimlendiren çerçeve bir kavramdır. O, kozmolojiden teolojiye, ekonomiden politikaya kadar birçok boyutun teşekkülünde yapıcı bir unsurdur. Ancak tek taraflı bir belirlenimin olmadığı, aksine dünya kavrayışı ile ifade edilen hususlar arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu açıkça belirtilmelidir.

Modern öncesi dönem -özellikle arkaik dünya kavrayışı- genellikle dinin hakim olduğu bir dünya kavrayışıdır. Din, belirleyici unsur olduğu bu dünya kavrayışı sayesinde aileden ekonomiye, siyasetten kozmolojiye olmak üzere çok geniş bir yelpazede tezahür etmiştir. Toplumsal roller, statüler, ilişkiler çoğunlukla dinin belirleyici olduğu bir eksende teşekkül etmiştir. Din temelli dünya kavrayışının en önemli boyutlarından birisinin -Orta Çağ bağlamında- dünya merkezli kozmik evren anlayışı olduğu ifade edilir. Bu evren anlayışına göre gezegenler -Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Satürn ve Jupiter- dünyanın etrafında, hiç değişmeden, zarar görmeden, mükemmel ve şeffaf kristal

¹⁹ Meerten Ter Borg, "Din ve İktidar", çev. Mehmet Akgül - İhsan Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, ed. Peter B. Clarke (Ankara: İmge Kitabevi, 2012), 327.

²⁰ Barnes, "Sociological Contributions To Political Thought", 76.

²¹ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 19; Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 77.

²² Rodney Stark - Finke, "The Dynamics of Religious Economies", 8.

²³ Malcolm Hamilton, *The Sociology of Religion Theoretical and Comparative Perspectives* (London: Routledge, 2011), 177.

²⁴ Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*, 51.

kürelere yerleşmiş halde, düzenli dönüşlerini sürdürürler. Onların ötesinde sabit yıldızlar vardır ve onlar da kristal kürelere yerleşmişlerdir. Bunların ötesinde ise sekiz ayrı katın melekleri sonsuza kadar Yaratan’a ilahiler söylerler.²⁵ Bu evren anlayışın temel özelliği durağanlıktır. Bu kozmik anlayışta Yaratıcı’dan yaratılan en basit varlığa uzanan kozmik bir hiyerarşi, bir “altın zincir” söz konusudur. Yaratıcı’dan yaratılan en küçük varlığa uzanan bu kozmik varlık hiyerarşisi aynı zamanda tarihî bağlamının sosyo-politik düzenini de meşrulaştırmaktaydı.²⁶

Geleneksel toplumun dünya kavrayışında dünya, evrenin merkezi olduğu gibi, bu toplumda yaşayan insanlar da olabildiğince “dünyanın merkezine” yakın yaşamaya çalışmışlardır. Böylece onlar, ikamet ettiği alanı, mabedini, dağını dünyanın merkezi kabul etmişlerdir. Çünkü onların algısında dünyanın merkezi, cennetin nazarında olan bölge olduğu için cennete giden yolun da hareket noktasıdır.²⁷ Geleneksel toplumda bu şekilde tezahür ederken *merkez olma* fenomeni, “aydınlanmış” modern insanın düşüncesinde Batı’nın merkez, geri kalan alanların ise *periferi* olduğu şeklinde sosyo-politik ve kültürel bir şekilde yeniden tezahür etmiştir.

Yerli-yabancı zıtlığı modern öncesi dünya kavrayışının kozmoloji ile ilgili bir diğer özelliğidir. Geleneksel toplumda yaşayan insanlar, aşına oldukları meskun alanlar ile kendilerince belirsiz olan bir alan ile çevrelendiklerini düşünürler. Kendilerine aşına olan alan kozmos olarak tanımlanırken bunun dışındaki her şey bir tür yabancı, ya da şeytanlar, hayaletlerle kuşatılmış alan olarak telakki edilmiştir.²⁸ Geleneksel toplumda kozmoloji alanında tezahür eden *yerli-yabancı* dikotomisi, Batı merkezli felsefi düşüncenin teşekkül ettiği Aydınlanma döneminde *biz-öteki* olarak toplumsal ve politik düşüncenin önemli bir boyutunu oluşturmuştur. *Biz*’in aydınlanmış ve ileri olduğu savı üzerine temellenen Batı felsefi ve politik düşünce geleneği, *öteki*’nin²⁹ politik olarak yönetilmeye ve entelektüel olarak da aydınlanmaya muhtaç gördüğü için, temelde eşitsiz bir ilişki geliştirmiştir. Bu düşünce sadece felsefi ve politik düşüncede hakim olmamıştır. Marx, Batı dışı toplumlarının üretim biçimini Asya Tipi Üretim Tarzı olarak tanımlarken

²⁵ Anthony Grafton, *Yeni Dünyalar Eski Metinler Geleneğin Gücü ve Keşiflerin Yarattığı Şaşkınlık*, çev. Füsün Savcı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 18.

²⁶ Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü* (Ankara: Dost Kitabevi, 1998), 103.

²⁷ Mircea Eliade, *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*, çev. Willard R. Trask (New York: Harcourt, Inc., 1987), 38-43.

²⁸ Eliade, *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*, 29.

²⁹ Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, 453-454.

ya da Weber, sadece Batı toplumlarının rasyonel olarak üretim –kültürel, ekonomi, toplumsal- yapabileceğini iddia ederken bu anlayışı göstermiştir. Bu anlayışın bir diğer tezahürü de Batılı düşünürlerin toplumların tarihine dair geliştirdikleri sınıflamalardır. Ekonomik ve politik gücü elinde bulunduran Batılı düşünce geleneği kendi toplum tarihine dair geliştirdiği toplumsal sınıflandırmayı bütün toplumlara teşmil etmek suretiyle *merkez* olma konumunu daha da pekiştirmiştir.

Geleneksel toplumun dünya kavrayışına göre, dünyadaki her bir nesne ve olayın sembolik bir anlamı söz konusudur. Tabiat olayları -şimşek, fırtına, deprem vb.- Tanrıların kızgınlığının işaretleri olarak yorumlanmaktaydı. Tanrıları teskin etmek için eski bir ritüel olan kurban icra edilirdi ve büyü bu dönemin en önemli boyutunu oluşturmaktaydı. Ellul, geleneksel toplumda büyücünün sembol ve metaforlarla dolu ruhsal alanla ilgili (spiritual realm) işlemlerinin, modern zamandaki tekniği çağrıştırdığını ifade etmektedir. Modern öncesi dönemde büyücü, kullandığı büyü tekniği ile tanrıları ve ruhsal güçleri insanın hizmetine sokmaya çalışmıştır. Ellul modern dönemde de ise modern teknik araçların benzer işlevlere sahip olduğunu iddia etmektedir.³⁰ Ancak modern dönemin rasyonel ve pozitif bilimi ve teknolojisi ile birlikte sembol ve metaforlarla dolu dünyanın büyüğü bozulmuştur.³¹ Her bir varlık ve olay, pozitif bilim ve tekniğin inceleme nesnesine indirgenmiş; kutsal kaynaklı sembolik anlamı da deney dışı olduğu için reddedilmiştir.

İnsanın dolayısıyla toplumların tabiatla girdiği ilişki biçimi, toplumun inanç, ritüel, bilgi, bilinç, teknoloji, değer, norm, felsefe ve siyasi tutumlarının belirlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Diğer bir deyişle, toplumun kendi dış dünyası – doğa- ile girdiği ilişki biçimi o toplumun tipolojisinin –ilkel, tarım, geleneksel, sanayi, modern vb.- belirlenmesinde önemli bir unsurdur. Dolayısıyla kozmoloji anlayışının değişmesi ile birlikte sadece evrenin merkezi değişmemiş, aynı zamanda hakim siyasi, kültürel, toplumsal yapı ile ilgili algılamalar da radikal bir biçimde değişime uğramıştır.

Dinin büyük ölçüde belirleyici olduğu geleneksel dünya kavranışının önemli bir boyutu, onun varlığı sürekli bir biçimde Kutsal ile ilişkilendirmesidir. Eliade arkaik toplumların din temelli dünya kavrayışını şu ifadelerde betimlemektedir:

³⁰ Jacques Ellul, *The Technological Society*, çev. John Wilkinson (New York: Vintage Books, 1964), 24.

³¹ Max Weber, *The Sociology of Religion*, çev. Ephraim Fischoff (London: Methuen & Co Ltd, 1965), 125.

Kutsal (sacred), “ilkel” insanlar ve modern öncesi tüm toplumlar için “güç” ile eş anlamlıydı. Arkaik toplumlar olabildiğince kutsala yaklaşmaya ve onda yaşamaya çalışırlar. Zira kutsal olan gerçek varlığa sahip olandır. Ona yaklaşıldıkça varlık kazanılır. Varlık demek arkaik insanın algısında güç demektir. Dolayısıyla kutsala yaklaşıldıkça güç elde edilir.³²

Dinin belirleyici olduğu dünya kavrayışının (weltanschauung) önemli boyutlarından bir tanesi kutsal mekan ve zaman algısıdır. Varolanlar nasıl Kutsal’dan pay almak suretiyle varlık kazanıyorsa, *zaman* ve *mekan* da Kutsal’ın kontrolü altında telakki edilmekteydi. Zaman ve mekanın kutsallığı düşüncesi modern ve modern öncesi dünya kavrayışını birbirinden ayıran en temel hususların başında gelmektedir. Modern öncesi –özellikle arkaik kültürün dindar insanı- dünya kavrayışına göre dünya yıllık olarak yenilenmekteydi. Diğer bir deyişle her yeni yıl ile birlikte dünya asli kutsallığını yani Tanrı’nın elinde aldığı ilk kutsal anlamını yeniden kazanmaktaydı.³³ Tabiat ve tabiattaki canlıların yeniden varlık sahasına çıktığı ilkbahar, genellikle dünyanın kutsallığını yeniden kazandığı zaman dilimi olarak kabul edildiği için bu mevsim birçok kültürde bayram ve şenliklerle karşılanmıştır.

Geleneksel dünya kavrayışını modern dünya kavrayışından ayıran önemli bir başka özellik, *farklılaşmanın* oldukça sınırlı düzeyde olmasıdır. Modern dünya kavrayışının tesis ettiği politik ve toplumsal örgütlenme biçimi ise farklılaşma üzerine kurulmuştur. Geleneksel dönemde din adamlarının tekeline bulunan birçok toplumsal işlev, modern dönem ile birlikte farklı kişi ve kurumlar tarafından icra edilmeye başlanmıştır. Bu süreci nihai noktasına ulaştıran değişim ise Sanayi Devrimi’dir. Sanayi Devrimi, yol açtığı yeni toplumsal ve politik örgütlenme biçimi ile farklılaşmayı mesleki boyuttan çok daha incelikli ve kapsamlı bir sürece taşımıştır.

Modern dönem dünya kavrayışı, araçsal akıl ve pozitif bilim temelinde, dinin kurucu unsur olduğu geleneksel dünya kavrayışından oldukça farklıdır. Anlam yüklü sembollerle doldurulmuş tabiat, pozitif bilim ve teknolojinin inceleme alanına indirgenmiştir. Modern düşünce ile birlikte aşkın olarak kabul edilen tüm otoriteler, yerlerinden edilmiştir. Meydana gelen otorite boşluğunu ise pozitif bilim ve araçsal akıl temsil eden insan almıştır.

³² Eliade, *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*, 12-13.

³³ Eliade, *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*, 75.

Geleneksel anlayışın döngüsel tarih ve organik evren anlayışı, modern düşünce ile birlikte yerini çizgisel tarih ve mekanik evren anlayışına bırakmıştır. Tarihin sıfır noktasından başlayıp mükemmel geleceğe doğru seyir halinde olduğunu iddia eden ilerleme düşüncesi, modern dönemin önemli bir özelliğidir.³⁴ İlerlemeci tarih anlayışı etkisini sadece felsefi düşüncede değil, aynı zamanda toplumların tarih yazımında da ortaya koymuştur. Bu anlayışa göre toplumlar en “ilkel”ve “basit” olandan en “mükemmel” olana doğru bir seyir takip etmektedir. Tek çizgili tarih anlayışının hegemonik tahakkümünün belirlediği söylem, aydınlanmış/sivilleşmiş toplumu –Batı- varolma hakkına sahip tek toplum tipi sayarak, farklı bütün diğer toplumun tiplerini şu ya da bu engel yüzünden gelişmemiş, *aydınlatılması/sivilleştirilmesi* gereken toplumlar kategorisine sokmak suretiyle Batı’nın Öteki Dünya’yı sömürgeleştirmesinin teorik temelini oluşturmuştur. Batı “aydınlatır”, “sivilleştirir” ve “özgürleştirir” gibi söylemler, bu anlayışın önemli göstergeleridir.³⁵ Tek çizgili tarih ve toplum kavrayışında din çoğunlukla, ilkel ve geleneksel topluma ait bir kurum olarak telakki edilmiştir. Dinin geleneksel dünya kavrayışında icra ettiği işleri modern dönemde bilim ve teknolojinin yerine getirdiği varsayılmıştır. Bununla beraber din tamamıyla yok olmamış, değişik formlarda varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Özellikle din dili, modern politik söylemde varlığını açık bir biçimde devam ettirmiştir.

Modern dünya kavrayışının hakim olması hegemonik tarzda gerçekleşmiştir. O, öncelikle geleneksel dünya kavrayışının otoritelerini sorgulatmak suretiyle bilinç düzeyinde bir değişikliğe gitmiştir. Modern dünya kavrayışının değer, norm ve davranış kalıpları sosyalleşme ile içselleştirilmiştir. Bu çerçevede hareket eden birey modern dünya kavrayışını gönüllü bir biçimde pekiştirmeye başlamıştır.

C. DİNİ HAREKETLERİN TEZAHÜRLERİNİN PASİF DEVRİM BAĞLAMINDA ANALİZİ

Toplumsal değişme, sosyolojinin çözümlemeye çalıştığı ana konulardan birisidir. Sosyolojinin özgün bir bilim dalı olarak teşekkül etmesindeki faktör - belki de en önemlisi- toplumların değişimlerini anlama çabasıdır. Batı toplumları 19. yüzyılda tarihte eşi görülmemiş yoğunluk ve kapsamda değişime uğramışlardır. Yüzlerce yıl yapısını

³⁴ Kasım Küçükalp - Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 147-153.

³⁵ Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, 108-109.

koruyan toplumsal ve politik kurumlar ile üretim biçimleri, Fransız ve Sanayi devrimleri ile birlikte –toplum tarihi göz önüne alındığında- çok kısa sürelerde değişmişlerdir. Bu değişim etkilerini aşamalı bir biçimde toplumsal hayatın bütün boyutlarında tezahür ettirmiştir. Aileden ekonomiye, eğitimden kültüre, sanattan teknolojiye olmak üzere çok geniş yelpazede meydana gelen değişim –Batı bağlamında- modern ve geleneksel toplum şeklindeki tipoloji ile çözümlenmeye çalışılmıştır.

Durkheim modern toplum-geleneksel toplum ayrımını organik/mekanik dayanışma, anomi, iş bölümü gibi kavramlarla analiz etmeye çalışırken Weber de, karizma, Protestan ahlakı, rasyonelleşme, bürokratikleşme gibi kavramsal aygıtlarla çözümlemeye çalışmıştır. Bu dönemin diğer önemli düşünürü Marx ise, modern toplum geleneksel toplum ayrımını, yabancılaşma, devrim, sınıf gibi kavramsal araçlarla çözümlemiştir. Modern/geleneksel toplum ayrımına dair sosyo-politik ve kültürel analiz bu kurucu sosyologların görüşleriyle sınırlı olmamıştır. Antropolojiden psikolojiye, siyaset biliminden ekonomiye varıncaya kadar birçok alanda araştırma yapan düşünürler, modern-geleneksel şeklinde kavramsallaştırılan tipolojiye uygun olarak çözümlemeler yapmışlardır.

Sosyo-politik değişimin radikal bir biçimi olarak devrim kavramının sosyoloji literatürüne eklenmesi, Marx’ın sosyo-politik düşünceye yaptığı önemli katkıların başında gelmektedir. O, bütün toplumların tüm tarihsel değişimlerini rakip iki sınıf bağlamında ele alır. Marx kendi döneminin rakip sınıflarını proletarya ve burjuvazi olarak tespit ettikten sonra bu durumun devrim olarak adlandırdığı radikal toplumsal değişimle sona ereceğini iddia etmiştir.³⁶

Sosyal bilimlerde devrim, en basit toplumsal ilişkiden en kompleks toplumsal kuruma varıncaya kadar bir toplumun bütünüyle dönüşümü anlamında kullanılmaktadır. Ancak bir toplumun kendisini oluşturan tüm kurumlarıyla bütüncül bir dönüşüme uğradığı tarihsel bir dönem olmamıştır. Tarihte en büyük devrim olarak kabul edilen Fransız ve Sanayi devrimlerinde bile meydana gelen değişim sınırlı olmuştur. Sosyal bilimciler, bu nedenle toplumsal değişimi devrim yerine daha çok “değişim, dönüşüm”

³⁶ Marx - Engels, *Komünist Manifesto*, 40.

gibi kavramlarla izah etmeye çalışırlar. Bu husus, Marx'ın teorisinin eleştirildiği önemli boyutlardan birisidir.

Her ne kadar Marx ve onun ortodoks/pozitivist yorumunu yapan takipçileri proletarya devriminin kaçınılmaz olduğunu iddia etseler bile, Marksist paradigma içerisinde düşünce üreten ve “Batı Marksizmi” olarak sosyal bilim literatüründe yer alan bazı düşünürler, bütüncül toplumsal değişim anlamındaki devrim fikrini tashih etmişlerdir. Batı Marksistleri –Lukacs, Gramsci, Horkheimer, Marcuse, Adorno, Lefebvre vd. gibi düşünürler-³⁷ özellikle II. Enternasyonde biçimini alan ortodoks Marksizminin birçok boyutu üzerinde değişime gitmişlerdir. Devrim, ideolojinin toplumsal önemi, toplumsal oluşum ve dönüşümde kültür ve politikanın rolü, dinin işlevi ile birlikte demokrasi, modernite, Aydınlanma ve araçsal aklın eleştirisi gibi konular Batı Marksistlerinin çalışmalarının önemli boyutlarını oluşturmuştur. Gramsci bu gelenek içerisinde, Marx'ın ve ortodoks marksizminin devrim kavramını ikili bir boyuta taşımak suretiyle tashih eden bir düşünürdür.

Bolşevik Devrimi'nin hazırlık aşamasını ve sonuçlarını takip eden Gramsci, Rusya ve Avrupa'daki işçi sınıfının ve burjuvazinin yapısal farklarının oldukça bilincindeydi. Bolşevik Devrimi, bütün ülkelerde işçi devrimi için rol model olarak öngörülmektedir. Gramsci'nin kurucuları arasında yer aldığı İtalyan Komünist Partisi içerisinde de bu görüş önemli oranda taraftar toplamıştır. Ancak o, Batı ve Doğu (Rusya) ülkelerinin sosyo-politik, kültürel ve tarihi yapılarının birbirinden ayrı olduğunu, dolayısıyla Batı'da takip edilmesi gereken toplumsal değişim yönteminin Rusya'daki gibi bir devrim olmaması gerektiğini iddia etmiştir. Bu hususu Batı ve Doğu (Rusya) devletlerinin, devlet ve sivil toplum ilişkilerinin karşılaştırmasını yaptığı bir notta şöyle dile getirmiştir:

Doğu'da devlet her şeydi, sivil toplum güdük ve peltensiydi. Batı'da devlet ile sivil toplum arasında düzgün bir ilişki vardır. Devlet yalpaladığında sağlam bir sivil toplum yapısı anında devreye girer. Devlet sadece bir ön siperdi, onun arkasında sağlam burçlar ve mevziler yığınağı durmaktadır.³⁸

³⁷ Anderson, *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, 55; Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler Bir Giriş Metni*, çev. Tayfun Atay (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 73.

³⁸ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri 4.Cilt*, ed. Joseph A. Buttigieg, çev. Barış Baysal (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012), 34.

Batı devletlerinin devlet-sivil toplum ilişkilerini bu şekilde tespit eden Gramsci, Batı'da işçi sınıfının iktidara gelmesindeki yöntemin Doğu'dakinden farklı olması gerektiğini ifade etmektedir. O, sonuçları itibariyle ve küresel konjonktör göz önüne alındığında Stalin kontrolündeki diktatörlük ve parti içi ayrılıkların, işçi sınıfın hegemonyası için zararlı olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Rus işçi sınıfının kazanımlarının bu nedenlerle uzun süre devam etmeyeceğini belirten Gramsci pasif devrim kavramını geliştirmiştir.

Pasif devrim, Gramsci'nin sosyo-politik ve dinî hareketlerin oluşumunu analiz etmek için kullandığı kavramlardan birisidir. Pasif devrim, temelde Gramsci'nin insana dair düşüncesi ile paralellik arz etmektedir. Çünkü ona göre insan, özgür iradeye sahip ahlaki ve entelektüel bir varlıktır. Toplumsal değişim ve dönüşüm de ancak özgür irade ve ahlak sahibi insanların gönüllü katılımları sayesinde gerçekleşir. Pasif devrim, ortodoks Marksizminin devrim kavramından farklı olarak öncelikle zihniyet değişikliğini öngörmektedir. Bu anlamda pasif devrim hegemonik olma sürecinin yöntemi olarak da betimlenebilir. Zira hegemon olmak ahlaki ve entelektüel liderliği elinde bulundurmaktır. Pasif devrim de bu ahlaki ve entelektüel değişimin oluşması sürecini ifade eden anahtar kavramdır. Pasif devrim, sadece bir toplumsal değişimi ifade etmekten ziyade, madun sınıfların proletarya önderliğinde iktidarı ele geçirme sürecini anlatır.

Madun sınıfın politik iktidarı ele geçirmeden önce hegemonik iktidar elde etmesi gerektiği düşüncesi Gramscici iktidar analizinin önemli bir özgünlüğüdür. Bu ilke, özellikle dini hareketlerin iktidara geliş sürecinin çözümlenmesinde bariz bir biçimde kendini göstermektedir. Birçok dini hareket –buna evrensel dinler de dahil- ilk oluşum evresinde içerisinden çıktıkları toplumların politik ve ekonomik iktidarını ele geçirme hedefi gütmemişlerdir. Dini hareketlerin oluşum aşamasındaki öncelikli hedefi olabildiğince fazla “mümin” kazanmak olmuştur. Kazanılan her yeni “mümin”in duygu, değer ve zihniyetinin değişmesi aşamalı bir biçimde müntesibi bulunduğu dini hareketin ekonomik, kültürel ve politik olarak güçlenmesine katkı sağlamıştır. Din bu bağlamda karşı hegemonik bir süreci başlatabilecek, kitlelerin tâbi olduğu diktatör rejimlerden

³⁹ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 164-171.

özgürleşmelerini sağlayabilecek⁴⁰, dönüştürücü bir aşamayı teşvik edebilecek ve oluşturabilecek bir potansiyle sahip unsurların başında gelmektedir.⁴¹

Gramsci, Hristiyanlığın, Roma'nın çok tanrılı dini içerisinde gelişip büyümesini, pasif devrimin tarihsel bir örneği olarak sunar. Ayrıca o, Gandhi'nin İngiliz sömürmesine karşı giriştiği sivil itaatsizlik⁴² hareketini ve Tolstoyizmi de pasif devrimin çağdaş örnekleri olarak ifade eder.⁴³ Bu örneklerin tümünde, ahlaki ve entelektüel liderlik zemininde duygu, değer, norm dönüşümü temel hedeflerdir. Bu hareketlerin bir başka temel özelliği, politik iktidarı ele geçirmeden evvel bilgi, bilinç, duygu ve değer düzleminde muktedir olmalarıdır. Bu örneklerden hareketle –her ne kadar Gramsci tek tek hepsinin ismini zikretmese de- diğer din ve dini hareketlerin ortaya çıkışı için de pasif devrim kavramının kullanılabileceği iddia edilebilir. Zira yeni din ve dini hareketlerin ortaya çıkmasındaki karakteristikler çoğunlukla birbirine benzemektedir. Din ve dini hareketlerin çoğu ahlaki ve entelektüel liderlik temelinde bireyin –bilgi, bilinç, duygu, değer ve norm boyutlarıyla- değişimini hedeflemektedir.⁴⁴

Pasif devrim, bireyin çok boyutlu değişimini hedeflediği için oldukça zor ve uzun bir süreçtir. Bu sürecin en önemli özelliği mevcut dinî ve sosyo-politik yapıyla yeni ortaya çıkan hareketin çatışma içerisinde olmasıdır. Çatışma bazen yüzyılları bulabilmektedir. Bu da bir toplumun topyekün değişmesinin ne kadar zor olduğunu belirten önemli bir göstergedir. Hristiyanlığın, Roma'nın resmi dini olarak kabul edilmesi -ki bu kabul edilmiş Roma ile Bizans imparatorluğu arasındaki en önemli sınır olarak kabul edilmektedir-⁴⁵ ortaya çıkışından itibaren üç yüz yıl sürerken, İslamiyet'in ortaya çıktığı toplumda ve coğrafi bölgede hakim konuma gelmesi nispeten –toplumsal ve politik bağlamdan ötürü- daha erken bir sürede gerçekleşmiştir. Zira İslamiyet'in ortaya çıktığı bölgede hakim bir imparatorluk ya da devlet geleneği yoktu. Birbiriyle çatışan yarı-yerleşik Arap kabilelerinin siyasal ve toplumsal düzeni bu sürecin daha kısa sürmesini sağlamıştır.

⁴⁰ İsa Kuyucuoğlu, *Batı'da Din Sosyolojisi Teori ve Yöntem Analizleri* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2008), 102.

⁴¹ Forlenza, "Antonio Gramsci on Religion", 12.

⁴² Ronald Dworkin, "Sivil İtaatsizliği Etiği ve Pragmatikliği", çev. Yakup Coşar, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 145.

⁴³ Gramsci, *Hapishane Defterleri 4.Cilt*, 107.

⁴⁴ Fulton, "Religion and Politics in Gramsci: An Introduction", 199.

⁴⁵ Gregory, *Bizans Tarihi*, 64.

Pasif devrim kavramında içkin olan toplumsal değişim, topyekün bir toplumsal değişimden ziyade, bazı eski geleneklerin ve toplumsal kurumların varlığını sürdürdüğü bir değişimdir. Bu özelliğinden ötürü pasif devrim kavramı bazen “devrimsiz devrim” kavramı ile izah edilmiştir.⁴⁶ Pasif devrimdeki devrim kavramıyla toplumsal yapıda meydana gelen büyük ve kapsamlı değişim ifade edilirken, pasif ifadesiyle dönüşümün yavaşlığı, yoğunluğu, derinliği ve kısmılığı ifade edilmektedir.

Dinin toplumsal dönüşüm için önemli bir motivasyon olarak değerlendirilmesi, Gramsci’nin Marksist düşünceye yaptığı önemli katkılarının birisidir. Zira din, ortodoks Marksist düşünceye göre sömürü ve yabancılaşmayı meşrulaştıran aygıttan başka bir şey değildir. O, mevcut sosyo-politik düzeni meşrulaştırmak suretiyle sömürünün devamını sağlayan bir mekanizmadır. Din ile ilgili bu düşünceler, Marx’ın *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*’nın önsözünde dile getirilmiştir. Marx’ın ifadesiyle;

Dinsel acı, gerçek acının bir ifadesi olmakla birlikte aynı zamanda bu acıya karşı da bir protestodur. Din baskı altındaki varlığın iç çekişidir. O, ruhsuz durumun ruhu olduğu gibi kalpsiz dünyanın da kalbidir. O halkların afyonudur.⁴⁷

Marx’ın bu ifadelerinden dinin olumsuzlanması gerektiğini anlayan yorumcuların yanında, “acıya karşı protesto” ifadesinden hareketle dinin mevcut sömürü düzenini değiştirmek için motivasyon işlevi görebileceği yorumunda bulunan düşünürler de söz konusudur. 1970’lerde Katolik papazların Hristiyan akidesini Marksist devrimci söylemlere entegre etmeleriyle başlayan ve Kurtuluş Teolojisi (Liberation Theology)⁴⁸ olarak sosyal ve politik bilimlere geçen olgu bu durumu örnekler niteliktedir. Teolojinin kaçınılmaz bir biçimde kamusal ve politik⁴⁹ olduğu öncülü ile hareket eden kurtuluşçu teoloji din motivasyonlu bir harekettir. Temelde toplumsal ve politik baskı ile sömürüden kurtulmayı hedefleyen bu hareketler Latin Amerika kökenli olmasına rağmen dünyanın birçok bölgesinde ve farklı dini gelenekler içerisinde tezahür etmişlerdir.

⁴⁶ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*, çev. Kenan Somer (İstanbul: Onur Yayınları, 1986), 17.

⁴⁷ Karl Marx, *Critique of Hegel’s Philosophy of Right*, çev. Joseph O’Malley (Oxford: Oxford University Press, 1970), 1.

⁴⁸ Ahmet Davutoğlu, “Bunalımdan Dönüşüme Batı Medeniyeti ve Hristiyanlık”, *Divan Dergisi* 2 (2000), 54.

⁴⁹ Yaron Ezrahi, “Science and The Civic Spirit of Liberal Democracy”, *Civil Religion and Political Theology*, ed. Leroy S. Rouner (Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press, 1986), 155.

Özellikle I. ve II. Dünya Savaşı'nı izleyen süreç sonunda dünyanın geldiği nokta itibariyle din ve politika arasında daha fazla bir ilişki geçirgenliği söz konusu olmuştur. Hem dinin politikaya müdahalesi hem de politikanın dine müdahalesi daha fazla görünür hale gelmiştir.⁵⁰ Dinin politikaya müdahalesi, Kilise içinde ve dışında oluşan eleştirel hareketlerle ortaya konabilir. Barış hareketleri, 3. Dünya hareketleri, ekolojik hareketler, kitlesel yıkıma yol açan nükleer araçların elde edilmesi ve kullanımı gibi konularda Hristiyan kiliseler politik arenada aktif rol oynamaya başlamışlardır. Yine gelir dağılımındaki eşitsizlik, 3. Dünya ülkelerindeki gıda ve su yetersizliğinden kaynaklanan her yıl yaklaşık 40 milyonluk ölümlerde dindarlar dünyanın ekonomik düzenine müdahil olmaya başlamışlardır. Son olarak, kitlesel üretim ve tüketimin hem doğa hem de toplumsal yaşamda meydana getirdiği tahribatların dile getirilmesi ve onarılması bağlamında dindarlar kültür alanına da müdahil olmuşlardır.⁵¹

Bütün bu süreçler, dinin modernleşme ile birlikte toplumsal dönüşümde yer almayacağı ve nihayetinde ortadan kalkacağı şeklindeki pozitivist ve evrimci düşüncenin bir reddi olarak yorumlanabilir. Din, Gramsci'nin pasif devrim olarak kavramsallaştırdığı bir toplumsal dönüşüm süreciyle sosyo-politik dönüşümün aktif bir motivasyonu olarak hem ulusal hem uluslararası düzeyde işlev görmeye devam etmektedir.

D. GRAMSCI'NİN KÜLTÜR TEORİSİNDE DİNİN YERİ

Toplum bilimlerinin önemli araştırma fenomenlerinden olan kültür, birçok farklı biçimde tanımlanabilmektedir. Latince kökü, tarımda gelişimden ikamet etmeye, tapmaktan korumaya kadar birçok anlama gelen *colere*'dir. İkamet etme anlamı Latince *colonus*'tan gelir ve günümüzde “kolonyalizm” biçimine ulaşmıştır. Latince kökü irdelendiğinde *colere* zamanla *cultusa*, daha sonraları da dini bir terim olan *cult* (kült) kavramına kaynaklık etmiştir. Bu boyutuyla kültürel hakikatler dinsel otoritenin konumundan pay alarak kutsal karakterli bir olguya dönüşmüş ve nesilden nesile aktarılmıştır.⁵² İnsan faaliyetlerinin en inceliklerine işaret eden kültür, emek ve tarım

⁵⁰ Ezrahi, “Science and The Civic Spirit of Liberal Democracy”, 44.

⁵¹ Ezrahi, “Science and The Civic Spirit of Liberal Democracy”, 44.

⁵² Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 10.

(agriculture), gelişim (cultivation) ve ürün (corps) kökenli olması⁵³ nedeniyle temelde insan üretimi bir olgudur.⁵⁴

Ancak kültür üzerinde gerek sosyoloji, gerek sosyal antropoloji ve gerekse kültür tarihi, etnoloji ve diğer ilimlerin üzerinde ittifak ettikleri ve herkesçe makbul bir tarif oluşmamıştır.⁵⁵ Sosyolojiden antropolojiye siyaset biliminden ekonomiye varıncaya kadar birçok disiplin kültürü kendi kavramları çerçevesinde tanımlamaya girişmişlerdir. Dolayısıyla kuşatıcı tek bir tanımın yapılması oldukça zordur. Bu zorluğun üstesinden gelmek için kültürün bazı boyutları ve özellikleri ifade edilebilir. Bu özelliğinden hareketle ifade edilebilecek bir başka boyut onun tarihsel olması gerçeğidir. Kültür tarihsel ve toplumsal özelliği nedeniyle değişkenlik arzedebilir. O, insanın maddi ve maddi olmayan bütün boyutlarıyla irtibatlı bir olgudur. O bir bakıma toplumun üyeleri olarak insanlar tarafından edinilmiş ve öğrenilmiş davranış bütünü olmasının⁵⁶ yanında insanın maddi ve maddi olmayan bütün üretimlerinin genel ifadesi olarak da tarif edilebilmektedir. Bu özelliğinden ötürü kültür, Gramsci'nin düşüncesinde önemli bir yer tutar.

Kültürü birçok boyutu ile ele almak suretiyle bir kültür teorisi ortaya koyan Gramsci, burjuva ve madun sınıfların kültür çözümlemelerini İtalya bağlamında yapar. Gramsci'ye göre kültür kişinin benliğini disipline eden bir organizasyondur. O, kendisi aracılığıyla değerlerimizi belirli bir tarihe oturttuğumuz ve anladığımız, bizleri yüksek farkındalık düzeyine çıkaran düzendir.⁵⁷ Gramsci'ye göre kültür kişinin iç benliğini disipline eden, kendi kişiliğine uygun düşen ve özgü olan bir organizasyon; kişiye kendi tarihsel değerlerini, yaşam işlevini, haklarını ve görevlerini anlamasını mümkün kılacak hakim bilinç durumudur.⁵⁸

Çatışmalı iki zıt kültürün biçimlendirdiği bir düşünürdür olan Gramsci, kültür analizleri ile kendi tarihsel ve toplumsal bağlamının çözümlemesini yapmaya girişir. O, yaşamının yarısını dinin ve folklorun egemen olduğu taşrada geçirirken, diğer yarısını da

⁵³ Eagleton, *Kültür Yorumları*, 9.

⁵⁴ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2004), 152; Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1995), 15.

⁵⁵ Er, *Din Sosyolojisi*, 380.

⁵⁶ Robert H. Lavenda - Emily A. Schultz, *Kültürel Antropoloji Temel Kavramlar*, çev. Dilek İşler - Onur Hayırlı (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 41.

⁵⁷ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 9.

⁵⁸ Gramsci, *A Gramsci Reader*, 57.

felsefenin, pozitivizmin, teknolojinin hakim olduğu İtalya'nın en sanayileşmiş kenti olan Turin'de geçirmiştir. Dolayısıyla Gramsci'nin din, kültür, folklor, sağduyu, gelenek gibi toplumsal fenomenlerle ilgilenmesi onun varoluşsal meseleleri olarak düşünülebilir.

Gramsci, kültürün ansiklopedik bir bilgi olarak anlaşılması gerektiği şeklindeki tutumdan temelde vazgeçilmesi gerektiğini vurgular. Bu bağlamda kültüre sahip bireyler de, kültürel bilgiyi ham bir şekilde beyinlerine dosyalayan pasif kişiler değildir.⁵⁹ Ona göre kültürün bu tarzdaki bir kavranılışı özellikle proletarya için zararlıdır. Gramsci'nin kültür ve kültür-iktidar-sınıf ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu düşünceler, kültürü ortodoks Marksist sınıf kavrayışının ötesine taşımaya matuf değerlendirmeler olarak da kabul edilmektedir. Genel olarak çatışmacı kuram bakışından görüldüğü şekliyle, popüler kültürü ve medyayı tahakküm altına alan burjuva sınıfı, diğer sınıfların özgürleşmesini imkansız hale getirir. Gramsci açısından kültürel hegemonya mücadelesi, kapitalizmin bu nüfuz politikasına karşı verilen bir savaştır.⁶⁰

Belirli bir toplumsal bilinç ve aidiyet hissi üretmesi kültürün önemli işlevlerinden birisidir. Bu bağlamda kültür, ortak bir hayat tarzı, ortak bir hayat görüşü, ortak davranış kalıpları ve ortak değer standartları gerektirir ve sonuç olarak bir kültür, birliğini ve bütünlüğünü fiziksel tür birliğinden ziyade ortak inançlara ve ortak düşünce tarzlarına borçlu manevi bir bilinçtir.⁶¹

Dil, kültürün önemli boyutlarından birisidir. Kavram, metafor ve sembol üretme kültürün önemli bir özelliğidir. Her bir kültürel hareketin kendine ait bir dil yarattığını vurgulayan Gramsci'ye göre kültürel hareketler yeni terimler üreterek, kullanımda olan kavramlara yeni içerikler kazandırarak, metaforlar üreterek, belirli çağdaş durumlara dair karar vermek ve bu durumları anlamayı kolaylaştırmak için tarihsel bazı isimleri kullanmak suretiyle ulusal dilin gelişimine ortak olur.⁶² Eagleton dil-kültür-iktidar ilişkisi konusunda şu açıklamayı yapar:

Dil, yani en masum ve kendiliğinden orta malı, gerçekte siyasal tarihin felaketleriyle yaralanmış, yarılmış ve bölünmüş, üstüne emperyalist, milliyetçi, bölgeci ve sınıfsal savaşın kutsal emanetleri saçılmış bir topraktır. Dilsel olan, her

⁵⁹ Bellamy, *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*, 9.

⁶⁰ İbrahim Kalın, *Akıl ve Erdem Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 274.

⁶¹ Christopher Dawson, "Kültür ve Din İlişkisi", çev. M. Ali Kirman, *Kültür ve Din* (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 4.

⁶² Gramsci, *A Gramsci Reader*, 386.

zaman aslında *siyasal-dilseldir*, sömürgeci fatihin mağlup devletle, ulus-devletin ulus-devletle, bölgenin ulusla, sınıfın sınıfla savaştığı bir alandır.⁶³

Kültürel değişim inanç, eylem, teknoloji ve düşünce katmanlarında meydana gelen, yavaş ancak daimi değişimi ifade etmektedir. Gramsci'nin kültür teorisine göre düşünme ve inanç biçimlerindeki değişimler hızlı ve genelleşmiş “patlamalar” şeklinde ortaya çıkmaz. Bu değişimler büyük ölçüde en farklı “formüller” ile uyum içinde, art arda gelen kombinasyonlar yoluyla tezahür eder. Patlayabilirlik yanılsaması, Gramsci'ye göre eleştirel akıldan yoksun olma durumundan ileri gelir. Gramsci bu durumu şu benzetme ile ortaya koymaktadır:

Nasıl ki taşımacılık yöntemleri at arabalarıyla yapılan taşımacılıktan doğrudan doğruya modern elektrikli trenlere evrilmeyip, bazıları halen kullanımda “ara kombinasyonlar” aşamasından geçtiyse ve nasıl ki Amerika Birleşik Devletleri'nde tedavülde kalkan demiryolu hatları, teknolojik ilerlemeyi temsil ettiği Çin'de uzun yıllar kullanımda kaldıysa kültürel alanda da, farklı ideolojik katmanlar çok çeşitli biçimlerde kombinasyonlar oluştururlar. Şehirde “hurdaya çıkan” şey taşrada “iş görmeye” devam eder. Gerçekten de, kültürel alanda “patlamalar” daha nadirdir ve tekniğin alanında olduğundan daha az yoğundur.⁶⁴

Folklor ve sağduyu (common sense) Gramsci'nin kültür teorisinin önemli bileşenleri arasındadır. Ona göre folklor, modern öncesi dünyadan hiçbir değişim geçirilmeden alınmış, ezeli bir geleneğin temsilcisi değildir. Daha ziyade felsefe ve modern bilim, folklore her an yeni unsurlar katmakta ve bu yeni unsurlar geleneğin mozağinde işlenmektedir.⁶⁵ Bir başka ifadeyle folklor, özgün bir yoğunlukta inanç, norm ve değer içeren bir dünya anlayışıdır. O yalnızca insanların yaşam koşullarının bir yansıması olarak anlaşılabilir. Folklor detaylandırılmamış ve eleştirel olmayan bir olgu olduğu gibi, aynı zamanda içeriği itibarıyla de çelişkili ve belirsiz bir olgudur.⁶⁶

Gramsci'ye göre folklor bir acayiplik, tuhaf, gülünç ya da en iyi ihtimalle renkli bir şey olarak düşünülmemeli ve ciddiye alınmalıdır. Bir topluluğun folklorunu bilmek, o folklorle yetişen bireylerin ahlaki ve entelektüel formasyonunda başka hangi kavramların devrede olduğunu bilmek demektir. Ona göre folklor öğretimi ancak ciddiye alınırsa büyük halk kitlelerinin kültürü gelişebilecektir. Böylece modern kültür ile halk

⁶³ Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, 61.

⁶⁴ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 162.

⁶⁵ Crehan, *Gramsci Kültür Antropolojisi*, 159.

⁶⁶ Monasta, “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”, 134.

kültürü ya da folklor arasındaki ayrım ortadan kalkacaktır. Bu türden ciddi bir çalışmayı, Gramsci Protestan ülkelerdeki Reformasyon sürecine benzetmektedir.⁶⁷

Kültür teorisi bağlamında ele alınması gereken bir başka boyut folklor-din ilişkisidir. Gramsci'ye göre özellikle Katolik ve Ortodoks ülkelerde (Protestan ülkelerde çok daha az bir ölçüde olmak üzere) bir “halk dini” nin mevcut olduğu kesindir. Görenek, hurafe ve batıl inançlar bu halk dininin önemli unsurları arasında sayılabilir ve bunlar insanların gerçek dinsel inançları ile bir şekilde bağlantılıdır. Gramsci, bu unsurlarda, Kantçı ahlaktan çok daha güçlü ve çok daha direngen belirli buyruklar olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Bu vurgu, kültürün anlaşılmasında ve çözümlenmesinde, “hurafe” “batıl inanç” olarak telakki edilen unsurların önemli olduğuna işaret etmektedir. Bu vurgusuyla o, din sosyolojisinin önemli araştırma konularından olan halk dindarlığının değişik boyutlarının önemini kendi bakış açısından belirtmiş olmaktadır.

Gramsci'nin kültür teorisi bağlamında ele alınması gereken bir başka unsur da sağduyu (common sense) fenomenidir. Gramsci açısından sağduyu halk bilinci tasavvurunun merkezinde yer almaktadır.⁶⁹ Ona göre sağduyunun başlıca öğelerini geleneksel ideolojiler ve özellikle dinler oluştururlar.⁷⁰ Gramsci'nin kültür teorisi açısından ideoloji, ortodoks Marksist formülasyondan farklı olarak pozitif bir anlam içeriğine sahiptir. Kültür, felsefe, dünya görüşü, dünya algısı, ahlaki ve entelektüel reform gibi kavramlar Gramsci'nin ideoloji anlamında kullandığı kavramlardan bazılarıdır.⁷¹

Sağduyu çok boyutlu bir fenomendir. Parçalı (fragmental) bir niteliğe sahip olması, sağduyunun belki de en dikkate değer özelliği olarak belirtilebilir. Zira efsaneler, dinler, felsefeler, modern bilim ve hurafeler sağduyunun parçalı yapısı içerisinde yer edinebilmektedirler. Bu bağlamda ifade edilmesi gereken önemli bir husus, din ile sağduyunun birbirinin eş değeri olarak düşünülmemesidir. Zira din parçalı yapıdaki sağduyunun tikel unsurudur.⁷²

⁶⁷ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 228.

⁶⁸ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 227.

⁶⁹ Crehan, *Gramsci Kültür Antropoloji*, 146.

⁷⁰ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 19.

⁷¹ Roger Simon, *Gramsci's Political Thought An Introduction* (London: ElecBook, 1999), 67.

⁷² Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 325.

Gramsci'nin kültür teorisinin önemli kaynaklarından birisi Roma Katolik Kilisesi'dir. O, kilisenin ideolojik ve organizasyonel potansiyelinden oldukça etkinlenmiştir. Roma Katolik Kilisesi'nin Gramsci bakımından en önemli başarısı tarihin tüm dönemlerinde kurumsal din (öğrenilmiş din) ile halk dini arasındaki aşırı uçurumu önlemiş olmasıdır. Katolik Kilisesi'nin kültürel oluşumunu, geliştirdiği politik teorisine uyarlayan Gramsci'ye göre ahlaki ve entelektüel rızanın üretim aygıtı olan modern prens, evrensel spiritualist düzeni takip eden Marksist Kilise'dir. Bu analojiye göre, parti militanları parti doktrininin oluşturulması ve korunmasında birer rahip gibi işlev görürler. ⁷³ Temelde din karşıtı olarak sosyal bilim düşüncesinde yer edinen Marksist düşünce geleneğinin, Gramsci'nin kültür, ideoloji ve din gibi kavramlara getirdiği yeni anlam açılımları sayesinde görece daha nötr, bazen de pozitif bir tutuma evrildiği söylenebilir. Bu yeni tutum, toplumsalın gerçekçi okunmasının bir sonucudur. Zira din tarihin hiçbir evresinde ve hiçbir ideolojinin dayatması sonucunda tamamen toplumsal yaşamdan silinmemiştir.

E. POLİTİK DİN-SİVİL DİN DİKOTOMİSİNİN HEGEMONYA BAĞLAMINDA ANALİZİ

Gramsci tarafından ahlaki ve entelektüel liderlik olarak tespit edilen hegemonya olgusu özellikle modern liberal burjuva devletin otorite yapısının analiz edilmesinde fonksiyonel olabilmektedir. Zira hakimiyet-diktatörlüğünden farklı olarak hegemonya liberal-demokratik bir rejimi öngörür.⁷⁴ Modern devlet yapısı ve onun teorik açıklama teşebbüsü olan siyaset biliminin sosyoloji disiplini çerçevesinde ele alınması, üzerinde durulması gereken başlıca konular arasındadır. Sosyoloji, siyaset biliminden farklı olarak, egemenlik, iktidar, otorite, devlet vb. olguların mutlak ve soyut kavramlar olmaktan ziyade tarihin belirli bir döneminde, belirli tarihsel ve toplumsal şartlar altında belirli formlarda tezahür ettiklerini ortaya koymaktadır. Toplumsal şartlar ve gereklilikler değiştiğinde de bu olguların değişebileceğini, farklı formlar kazanacağını öne sürer.⁷⁵ Konumuz bağlamında ele aldığımız modern devlet olgusunun kendisi ya da günümüzde sahip olduğu özellikleri itibariyle modern devletin tesisinde, özellikle Avrupa'da 16.

⁷³ Femia, *Gramsci's Political Thought*, 138-139.

⁷⁴ Piparo, *Gramsci'nin İki Hapishanesi Faşist Hapishane ve Komünist Labirent*, 108.

⁷⁵ Barnes, "Sociological Contributions To Political Thought", 656.

yüzyıldaki din savaşlarının kayda değer etkisinden bahsetmek mümkündür.⁷⁶ Tesisinde etkin rol oynayan din, modern devletin otoritesinin dışsallaşmasında ve takviye edilmesinde tarih boyunca önemini kaybetmemiştir. Çalışmamız boyunca, Gramsci'nin teorik çerçevesine dayanarak ileri sürülen ve modern devletin tahakküm biçimi olarak kabul edilen entelektüel ve ahlaki liderlik anlamındaki hegemonik iktidar olgusu, hegemonya-iktidar ilişkisi içerisinde din ve kültür gibi unsurları da barındıran oldukça çetrefilli ve çok boyutlu ilişki tiplerindendir. Çağdaş siyaset bilimi ve felsefesi de -en azından metafor ve semboller açısından- dini unsurların çokça kullanıldığı bir görünüm arz etmektedir. Politik din, sivil din, politik teoloji, siyasetin kutsallaştırılması gibi kavramsallaştırmalar din dilinin siyasi dile etkisi bağlamında ortaya konulan kavramsallaştırmalardan sadece birkaçıdır.

Siyaset, Gramsci'ye göre insanların kendisi aracılığıyla kapasite ve imkanlarını geliştirebileceği en merkezi insani aktivitedir.⁷⁷ Bu anlamıyla o, Fanon'un siyasete yüklediği anlamla ortak bazı temaları paylaşmaktadır. Zira Fanon için de siyaset ve siyasal eğitim, zihni açmak, uyandırmak ve dünyaya açmak demektir. Her iki düşünürü göre de siyaset ve siyasal eğitim, yönettiği insanların bilgi, bilinç, duygu, değer ve normlarında değişime gitmesi gerektiğini vurgulamanın yanında, her şeyin kitlelere bağlı olduğunu, gerilemenin de onların hataları olacağını belirtir.⁷⁸ Siyasetin somut uygulayıcısı olan devlet hedeflenen dönüşümü gerçekleştirmek üzere, gerektiğinde baskı araçlarını kullanma hakkına sahip olduğunu - toplumsal sözleşme kuramcılarına göre- toplumsal yaşamı oluşturan insanların onayına dayandırmaktır.

Din-siyaset ilişkisi tarih boyunca farklı biçimlerde tezahür etmiştir. Dini otoritenin dünyevi otorite üzerinde hâkim olduğu anlayışlar olduğu gibi dini otoritenin dünyevi otoritenin emrinde olduğu anlayışlar da tarih boyunca söz konusu olmuştur. Ancak dünyevi otoritenin otonom bir alan olarak formüle edilmesi –Batı bağlamında- modern düşüncenin temellerinin atıldığı 16. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda ifade edilmesi gereken özelliklerin başında modern öncesi erken devlet yapılanmalarında siyasal iktidarın toplumun tümü üzerindeki meşruluğunun en önemli kaynaklarının mitos,

⁷⁶ Laski, *Authority in The Modern State*, 21.

⁷⁷ Simon, *Gramsci's Political Thought An Introduction*, 102.

⁷⁸ Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, 193-194.

kült ve ayin/törenlerde yansıyan ideolojiler olduğu tespitidir.⁷⁹ Modern devlet yapılanmalarında idolojinin işlevi aynı kalmakla beraber kullandığı aygıtlar farklılaşarak çeşitlenmiştir. İdeoloji siyasal iktidarı kuran ve pekiştiren önemli bir unsur olarak modern ve premodern devlet yapılanmalarında çoğunlukla yer almıştır. Toplumsal işlevleri itibariyle din değişen biçim ve yoğunluklarda, iktidar-meşruiyet ilişki bağlamında hem modern hem de modern öncesi dönemde ideolojilerin meşrulaştırma aygıtlarından biri olmuştur. Bu çerçevede modern devletin ilk teorisyenlerine baktığımızda Machiaveli, dünyevi otoritenin yönetim biçimi olarak özgün bir siyaset teorisinin temellerini atarken, Hobbes bir elinde “kılıç” diğer elinde “asa” olan ve yönetilenlerin zorunlu onayına dayanan modern politik bir iktidar analizi yapmaktadır. Rousseau ise din-devlet iktidar ilişkisine toplum sözleşmesi temelinde bir yaklaşım geliştirmiştir. Touraine’a göre bu düşünürler, siyasal iktidarın kalıtım ya da Tanrısal irade ile meşrulaştırılmasını reddetmek suretiyle demokratik devlet iktidarı düşüncesinin kökeninde yer almaktadırlar.⁸⁰ Klasik siyaset teorisyenleri olarak kabul edilen bu düşünürlerin fikirleri, özellikle Batı liberal burjuva devletlerinin yönetim anlayışlarını biçimlendirirken doğrudan dinin –Kilise-yapısı, işlevi ve otoritesi konusunda da belirleyici olmuştur. Din-devlet, din-siyaset ilişkisi olarak kavramsallaştırılan bu fenomen özellikle 20. yüzyıla gelindiğinde, modern ve aydınlanmacı aklın öngöremediği bir boyuta taşınarak tecrübe edilmiştir. Bilim ve araçsal rasyonellikle birlikte politik ve toplumsal yaşamdan dışlanacağı düşünülen din, farklı bir formda siyaset ve toplum teorisinin merkezi araştırma konusu olmuştur. Bir yönüyle kutsalın politik tecrübesine dayanan sivil din olgusu⁸¹, diğer yönüyle politik olanın dini tecrübesine dayanan politik din olguları 20. yüzyılın önemli fenomenleri arasında yerini almıştır. Sivil din, rızaya dayalı hegemonik iktidarın otorite kaynağı iken, politik din baskı ve zora dayalı iktidarın formudur. Bu yönüyle iki olgu arasında keskin bir fark bulunmaktadır. Ancak her iki olgu da mutlak egemenlik benzeri (quasi-absolute-power)⁸² bir iktidar ve otorite talebi olduğundan dini sembol, ritüel, mecaz, metaforların kullanımı söz konusudur.

Sivil din, modern sosyoloji literatürünün önemli fenomenlerinden birisidir. Kendine özgü sembol, ritüel, eylem kalıpları ve bunların da sonucu olarak belirli bir

⁷⁹ Özbudun, *Ayinden Törene*, 61.

⁸⁰ Alan Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 66.

⁸¹ Kemal Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2014), 7.

⁸² Small, *Adam Smith and Modern Sociology A Study in the Methodology of the Social Sciences*, 86.

zihniyet üreten bu fenomen din-politika ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Temelde Hristiyanlık değerlerinin çoğulcu ve modern toplumda içselleştirilip etkin bir şekilde adaptasyonuna⁸³ göndermede bulunan sivil dinin felsefeden siyaset bilimine varıncaya kadar oldukça eski düşünsel arkaplanı söz konusudur. Bununla beraber onun 20. yüzyılda ilişkilendirildiği boyutlar ise onun düşünsel geçmişinden oldukça farklılık arz etmektedir.

Sivil din, düşünsel köklerini Rousseau ve Durkheim'den alan, din-politika, din-kimlik, din-ulus gibi ilişki biçimlerinin çağdaş görünümünü Amerika bağlamında analiz etmek üzere R. Bellah tarafından kullanılan terimdir. Sivil din -Amerika bağlamında- ortak kimliğin oluşumuna katkı sağlayan fenomen olarak değerlendirilir.⁸⁴ O, dinin bir yönüyle çok uluslu modern dünya kavrayışı bağlamında yeniden yorumlanması sürecine göndermede bulunurken, diğer taraftan da özgün bir ulus olmanın kültürel paradigması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda o Gramsci'nin ahlaki ve entelektüel liderlik olarak nitelendiği hegemonik iktidarın da önemli bir unsurudur. Zira Gramsci'ye göre, iktidar, kendisine tâbi olanlar üzerinde ahlaki ve entelektüel liderlik sağlayarak otorite kurabileceği gibi, zor ve baskı kullanarak da iktidar sağlayabilir. Zira zor, Mills'in de ifade ettiği üzere, iktidar kullanmanın nihai boyutudur.⁸⁵ Bu anlamda zor ve baskı uygulanarak sağlanan iktidar tipi, tâbi olanların bedenleri üzerinde değişime neden olurken, ahlaki ve entelektüel liderlik yoluyla sağlanan hegemonik iktidar tipinde iktidara tâbi olanların duygu, değer ve bilinç boyutlarında bir değişim gerçekleşmektedir. Tâbi olanlar hegemonik muktedirin –kral, halife, politik parti- otoritesini gönüllü bir biçimde pekiştirme talebinde bulunurlar. Burjuva iktidarını hegemonik iktidar tarzı olarak tasvir eden Gramsci'ye göre hegemonik iktidarın önemli unsurlarından birisi de dindir.

Sivil din köklerini geleneksel dinin etkisini kaybettiği modern düşüncede bulur. Modern düşünce araçsal akıl ve pozitif bilim anlayışının hâkim olduğu düşünce biçimidir. Bu düşünce biçimi, geleneksel dini düşünce biçiminden farklı olarak tabiatı ve içindeki varlıkları birer inceleme nesnesine indirgemek suretiyle ele alır. Modern düşüncenin önemli bir başka özelliği ise geleneksel otoriteleri yerinden etmesidir. Otorite değer ve normları belirler. O, değer ve normlara uyulmadığı takdirde yaptırım uygular. Din başta

⁸³ Leroy S. Rouner, "To Be at Home: Civil Religion as Common Bond", *Civil Religion and Political Theology*, ed. Leroy S. Rouner, Boston University Studies in Philosophy and Religion 8 (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986), 128.

⁸⁴ Rouner, "To Be at Home: Civil Religion as Common Bond", 128.

⁸⁵ Mills, *The Sociological Imagination*, 41.

olmak üzere geleneksel otoritelerin yerlerinden edilmesi modern toplumsal ve politik yaşama dair krizleri de beraberinde getirmiştir. Rousseau modernitenin doğurduğu bu krizlerin üstesinden gelecek ve toplumsal yaşamı mümkün kılacak bir toplumsal ruh ya da toplumsal bilinç anlamında ilk defa sivil din kavramını kullanmıştır.⁸⁶

İlk defa Rousseau tarafından kullanılan sivil din kavramı⁸⁷, benzer anlam içeriğini gösterecek şekilde Durkheim tarafından da kullanılmıştır. Durkheim, toplumların –Batı toplumları- sanayileşme, kentleşme, göç gibi süreçlerle geleneksel toplumdan modern topluma geçtiklerini tespit ettikten sonra toplumu bir arada tutacak, norm ve değer üretecek bir ahlaki sistem, kültürel mekanizma olarak dinin gerekli olduğunu belirtir. Bu din, ürettiği inanç, sembol, ritüel, dil, metafor, ödül ve ceza gibi aygıtlarla toplumsal uyumun sürdürülmesinde hayati önem taşır. Durkheim’in modern toplum için gerekli gördüğü din, toplumsal anomilerin önüne geçerek, müntesiplerinin rol ve statülerinin oluşturulmasında yardımcı olacaktır. Sivil din olgusunu Amerikan toplumu bağlamında analiz eden Bellah ise, sivil dini bir göçmenler ülkesi olan Amerikanın toplumsal yapısını oluşturan değişik etnik ve dini toplulukların “Amerikan olma” sürecinin kültürel ve politik mantığı olarak yorumlar. Senkretiklik ve eklektiklik bu kültürel mantığın temel özelliği iken sivil din, dini referansları açısından genelde Yahudi-Hristiyan geleneğine dayanmaktadır. Sivil dinin verdiği algıya göre Tanrı’nın yeryüzündeki seçilmiş milleti olarak Amerikalılar, dünyanın özgürleştirilmesi ve modernleştirilmesi görevini üstlenmişlerdir. Amerikan sivil dini, bu politik amaçları meşrulaştıran dini dayanakları sağlayan önemli bir meşruiyet aracı olarak işlev görmektedir. Bu anlamda, sivil din Gramsci’nin ahlaki ve entelektüel liderlik olarak çözümlediği hegemonik iktidar olma sürecinin önemli bir unsuru olarak da yorumlanabilir. Hegemonya, özellikle kültürel hegemonya Amerikanın kültür, sinema, moda, teknoloji ve akademi gibi boyutları ile dünyanın diğer ulusları üzerinde tahakkümünü sağlama sürecine göndermede bulunan bir terimdir.

Bellah, sivil din olgusunu Amerikanlık kimliğinin kültürel zemini olarak değerlendirir. O Amerika bağlamında ele aldığı sivil din olgusunun, özellikle Yahudi-Hristiyan geleneğinin bir sentezinden oluştuğunu ifade eder. Amerika kurucu babalarının,

⁸⁶ Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*, 17.

⁸⁷ Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Alfa, 2019), 196.

Yahudi-Hrisityan geleneğinin peygamberleri gibi algılandığını belirten Bellah, Amerikan sivil din olgusunu, seçilmiş millet, şehitlik, kutsal zaman ve mekan olgusu gibi fenomenlerle açıklamaya çalışır.⁸⁸

Sivil dinden farklı olarak tecrübe edilen fenomenlerden birisi de politik din ya da siyasetin kutsallaştırılması olarak kavramlaştırılan olgudur. Politik din ya da siyasetin kutsallaştırılması kültür ve devletin sekülerleşerek geleneksel dinden koptuğu bir fenomendir. Siyasetin hakiki bir dinî boyut kazandığı zamanlarda görülen siyasetin kutsallaştırılması olgusu, geleneksel toplum içindeki siyasal gücün kutsallaştırılmasından farklıdır.⁸⁹

Politik din, siyasetin kutsallaştırılmasına göndermede bulunan, politik olanın dini olarak tecrübe edilmesine dayanan, özellikle diktatörlük ve faşist rejimlere atıfla çözümlenen kavramlardan birisidir. Siyasetin kutsallaştırılması sürecinde geleneksel dinî kurumlardan farklı ve özerk bir dinî boyut siyasete eklenir. Siyasetin kutsallaştırılması kutsallaştırılmış seküler bir varlığa inanma, sadık müminler topluluğunun coşkulu eylemselliğini ve savaşıklık ruhunu gerektirir. Siyasetin kutsallaştırılması efsaneler, ayinler ve semboller üzerinden kendini meşrulaştırmak suretiyle, gerektiğinde müminlerinden hayatlarını feda etmelerini isteyen modern bir olgudur.⁹⁰

Siyasetin kutsallaştırılması süreci birçok aşamayı ve unsuru içinde barındırır. Siyasal bir hareket dünyevi bir varlığa (ulus, ülke, devlet, insanlık, toplum, ırk, proletarya, sınıf, tarih, özgürlük veya devrim gibi) dogmatik ve özenli bir biçimde kutsallık atfettiğinde, onu toplumsal varlığın mutlak ilkesi olarak benimseyip bireysel ve kitlesel davranış değerlerinin temel kaynağı olarak telakki ettiğinde ve onu kamusal yaşamın yüce ahlaki akidesi konumuna yükselttiğinde totalitarizmin en tehlikeli olmasa da en ayırt edici boyutu olan siyasetin kutsallaştırılması süreci gerçekleşmiş olur.⁹¹

⁸⁸ Robert N. Bellah, "Civil Religion in America", *Daedalus, Religion in America* 96/1 (1967), 7-8.

⁸⁹ Emilio Gentile, "Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler", çev. İsmail Ilgar, *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, ed. Constantin Iordachi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 420.

⁹⁰ Gentile, "Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler", 419.

⁹¹ Gentile, "Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler", 415-416; Benda, *Aydınların İhaneti*, 36.

Siyasetin kutsallaştırılması fenomeninin ilk somut izlerinin Amerikan ve Fransız siyasal devrimlerinde olduğu iddia edilir. Bu iddiaya göre bu iki fenomen devrimsel olayları mesihçi ve binyılcı bir şekilde yorumlayarak ve devrimlerini insanlık için yeni bir çağın başlangıcı olarak takdim ederek, siyasete dinî bir boyut katmıştır. Aynı şekilde her iki devrim Hristiyan geleneği ve geleneksel dinle ilişkileri çok farklı olmasına rağmen, az çok bilinçli bir biçimde, bir yurttaşlık dini kurmaya çalışmışlardır. Ulusa dayanan yeni yurttaşlık dini, ayinlerini, sembollerini ve dramatik yapısını bu iki demokratik devrimden almaktaydı. Modernist kıyamet öngörüsü, kişiler ve ulusların siyaset yoluyla yeniden doğabilecekleri efsanesi ve yeni kurtuluş dinini bütün dünyaya yayması için seçilmiş halk efsanesi gibi fenomenlerle bu iki demokratik devrim siyasetin kutsallaştırılmış temellerini sağlamışlardır.⁹²

Siyasetin kutsallaştırılması oldukça geniş yelpazede değerlendirilebilecek bir olgudur. O, Amerikan ve Fransız devrimlerde demokratik tonda olabileceği gibi faşist totaliter rejimlerde ya da komünist ülkelerin diktatör rejimlerinde de görülebilir. Bu bağlamda İtalyan Faşizmi, Hristiyanlık söylemlerini, metaforlarını ve imgelerini bilinçli bir şekilde benimserken ⁹³ 1935 yılında, 1923 ayaklanmasının kanlı fiyaskoyla sonuçlandığı Münih Feldernhalle’de, Hitler ölenleri “havarilerim” olarak adlandırmış ve III. Reich ile birlikte ölümden döndüklerini ilan etmek suretiyle Nazi diktatoryasını kutsal metaforlarla ifade etmiştir. Aynı şekilde “şehitlik” “yeniden doğuş” ve bizzat “kan” kelimesinin kendisi de dahil olmak üzere; Nazilerin kan ve toprak söyleminin tamamı, Hristiyanlığın liturjik ve dinsel anlamlarıyla dolu olduğu belirtilir.⁹⁴ Hatta Bolşevik parti gibi ateizmi benimseyen ve din karşıtı bir kampanya yürüten partilerin bile aslında proletarya, sınıf, devrim gibi kavramlara mutlak anlamlar yüklemek suretiyle siyasetin kutsallaştırılmasının bir biçimi olduğu iddia edilmektedir.⁹⁵ Gentile’nin bu görüşünü desteklemek üzere Forlenza da bu bağlamda Marksizmin seküler bir din olarak

⁹² Gentile, “Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler”, 436-437; Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar Kitle Hareketlerinin Anatomisi*, çev. Erkil Günür (Tur Yayınları, 1978), 21.

⁹³ Roger Eatwell, “Kapsayıcı Faşizmin Doğası Faşist Minimum ve Faşist Kalıp”, çev. İsmail Ilgar, *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, ed. Constantin Iordachi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 240-241; Benda, *Aydınların İhaneti*, 33-36.

⁹⁴ Victor Klemperer, *LTI; Nasyonal Sosyalizmin Dili*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 116-118; George L. Mosse, “Genel Bir Faşizm Teorisine Doğru”, çev. İsmail Ilgar, *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, ed. Constantin Iordachi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 120.

⁹⁵ Gentile, “Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler”, 417.

betimleneceğini belirtmektedir. Zira dinin önemli unsurlarından olan inancın (faith) Marksizmde de söz konusu olduğu ve toplum, tarih ve doğaya dair bir dünya görüşü sunduğunu ifade etmektedir.⁹⁶

Sivil din ve siyasetin kutsallaştırılması gibi modern fenomenler, din olgusunun toplumsal ve tarihî gerçekliğini göz önüne alan fakat onun farklı bir konumda yeni bir yoruma tabi tutan girişimler olarak düşünülebilir. Bu girişimler bir boyutuyla dinin evrensel gerçekliğini kabul etmek anlamına gelirken diğer boyutuyla da Ortodoks Marksist geleneğin din ve genel olarak ideoloji ile ilgili iddialarının yanlışlanması olarak da düşünülebilir.

F. ORGANİK-GELENEKSEL AYDIN BAĞLAMINDA DİN ADAMLARININ ANALİZİ

Gramsci'nin hapisanede yazı yazmak için gerekli izin ve malzemeleri tedarik ettikten sonra ele aldığı konuların başında, aydın grupları ile ilgili tarihsel ve karşılaştırmalı notlar gelmektedir. İtalyan aydınlarının kökenleri, kültürel eğilimlere göre kümeleşmeleri ve düşünce biçimlerini⁹⁷ analiz etmeyi hedefleyen ilk notlarında o, aydın gruplarının analizini karşılaştırmalı bir biçimde ele almaktadır. Aydın gruplarının analizini, din, tarih, toplum, siyaset, eğitim, kültür, ekonomi, ideoloji, devrim, proletarya, burjuvazi, modern devlet gibi farklı alanlarla olan ilişkiselliği bağlamında ele alan Gramsci, aydınların bağımsız ve otonom toplumsal grup olup olmadıkları ile ilgili temel bir soru çerçesinde kategorik bir ayrıma gitmektedir.⁹⁸

Aydın gruplarının oluşumunda ailevi, politik, dini, kültürel, ekonomik faktörlerin her birisi belirli oranlarda etkindirler. Dolayısıyla aydın grubunun oluşum sürecini, değişimini ve yukarıda ifade edilen faktörlerle olan etkileşimini tespit etmek oldukça zordur.⁹⁹ Gramsci ifade ettiği bu zorluğun üstesinden gelebilmek ve muhtemel karmaşıklığı olabildiğince aza indirebilmek için, Weberci anlamda ideal tipler geliştirir. İdeal tip, sosyolojik, dini, politik fenomenlerin anlaşılmasına katkı sağlayan kavramsal soyutlamalardır. İdeal tip sayesinde karmaşık sosyal, dini ve politik fenomenler bir dereceye kadar anlaşılabilirdiği için bu fenomenlere dair çözümlemeler mümkün hale

⁹⁶ Forlenza, "Antonio Gramsci on Religion", 5.

⁹⁷ Fiori, *Antonio Gramsci*, 273.

⁹⁸ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 5.

⁹⁹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 5.

gelir.¹⁰⁰ Gramsci, organik ve geleneksel aydın tipleri olarak kategorize ettiği aydın gruplarının toplumsal, kültürel, dini ve politik iktidar bağlamında detaylı ve karşılaştırmalı bir biçimde ele alır.¹⁰¹

Aydın grupları olgusunun tarihsel analizi, bir yönüyle toplumsal eşitsizlik ve çatışmanın da çözümlenmesini gerektirir. Çünkü toplumsal eşitsizlik ve çatışmanın önemli kriter ve motivasyonlarından birisi de bilgidir. Bilgi –felsefi, dini, politik, teknolojik, kültürel, ekonomik vb.-sahibine toplumsal bir statü kazandırmanın yanında ekonomik ve politik güç de kazandırabilir. Dolayısıyla bilgiye erişme imkanının kısıtlı, bilgiye erişmek isteyen adayların da çok olması durumunda rekabet ve çatışma kaçınılmaz olur. Bu nedenle aydın grup fenomeni bir yönüyle çatışma olgusunun nedeni iken bir başka boyutu ile de sonucudur.

Bilgi-güç ilişkisi fenomeni en çarpıcı ifadesini Bacon’un “Bilgi güçtür”, söyleminde bulur. Modern aydına göre – Batı bağlamında, istisnalar olmakla beraber- bilgi, insanın tabiat karşısında yüzyıllar boyunca maruz kaldığı acizliğini bertaraf edip, ona tahakküm sağlayacak yegane araçtır. Ayrıca bilgi, modern aydına göre insanın özgürleşmesinin de en etkili yoludur. Dolayısıyla modern aydınla birlikte bilgiye yaklaşımda radikal bir değişikliğin olduğu gözlenmektedir. Bu değişim aslında modern dönemin bütünlüklü yapısı –kültürel, dini, politik, ekonomik ve toplumsal- içerisinde kendine yer bulan bir değişimdir. Zira kadim felsefe ve dinlerin öğretilerine göre bilgili olmak erdemli olmakla eş değer kabul edilmekteydi. Sokrates’e göre insanlar bilgisizliklerinden ötürü kötü eylemde bulunurlar. Bu geleneğe göre bilgi, ahlak ve siyaset arasında doğrudan bir ilişki vardı.¹⁰² Ancak modern dönem ile birlikte bilgiye yaklaşım tarzında ve dolayısıyla aydın tipinde radikal bir değişiklik söz konusu olmuştur. Modern aydının modern öncesi düşünürden ne derece farklılaştığını belirlemek için Benda’nın tipolojik karşılaştırması faydalı olabilir. Benda, Platon, Machiavelli ve Maurras karşılaştırmasını, ait olunan dönemlerin hakim ahlak-siyaset anlayışının örnekleri olarak sunar. Benda’nın karşılaştırmasında;

¹⁰⁰ Ahmad Sadri, *Max Weber’s Sociology of Intellectuals* (United States of America: Oxford University Press, 1992), 11-13.

¹⁰¹ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 5-8.

¹⁰² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platona* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 129.

Birisi Platon'unkidir ve şöyle der: "Siyaseti belirleyen ahlakıdır". Diğeri de Machiavelli'ninkidir ve şöyle der: "Siyasetin ahlak ile hiçbir ilgisi yoktur." Bugün insanlar bir üçüncü öğretiye kavuştular. Maurras şöyle diyor: "Ahlakı belirleyen siyasettir".¹⁰³

20. yüzyılda aydın gruplarının bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında yapılanmaları, Benda'nın bu kategorik tasnifinden oldukça karmaşık bir noktaya taşınmıştır. Zira okullaşmanın artması, kapitalist üretim ve tüketim sisteminin daha detaylı hale getirilmesi, dini, politik ve kültürel hareketlerin hiç olmadığı kadar çeşitlik ve yaygınlık kazanması aydın gruplarının bilgi, iktidar, ahlakla ilişkilerinin yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Kültürel ve politik yaşamın norm ve değerlerinin oluşturulmasında güçlü bir işlevi¹⁰⁴ olan aydın gruplarının oluşum, gelişim ve tarihsel süreçte diğer toplumsal kurumlarla ilişkilerini kendine özgü yöntemiyle ele alması Gramsci'nin kültür ve siyaset teorisine yaptığı katkılar arasındadır.

Aydın gruplarının oluşum süreçlerini tarihsel, toplumsal ve dini bağlam göz önüne alarak karşılaştırmalı bir biçimde ele alan Gramsci'ye göre aydınlar dendiğinde (yalnızca) yaygın biçimde bu terim ile gönderme yapılan gruplar (filozof, din adamı, büyücü, politikacı, yazar, sanatçı) değil, genel olarak ister üretim, ister kültür isterse de siyasi yönetim alanında olsun, geniş anlamda örgütleyici işlev gören tüm toplumsal kitle anlaşılmalıdır.¹⁰⁵ Çünkü Gramsci'ye göre toplumsal, kültürel ve maddi üretim alanında faaliyet gösteren her bir insan, belirli bir entelektüel çaba gösterdiği ve belirli bir dil yeteneğine sahip olduğu için entelektüeldir. Ancak o profesyonel meslek olarak icra edilen aydının yaptığı aynı işleve sahip değildir.¹⁰⁶ Geliştirdiği organik-geleneksel aydın gruplarının toplumsal işlevini analiz etmek için, o aydınların çeşitli alanlarda temas kurdukları büyük sınıflara yönelik psikolojik tutumlarının araştırılması ve incelenmesi gerektiğini belirtir. Aydın gruplarının işçilerle ve egemen sınıflarla olan tutumları onların analizinin önemli boyutlarındandır.¹⁰⁷ Bu husus onun kategorik aydın tasnifinin önemli ayırım noktalarından birisidir.

Gramsci aydın gruplarının tarihsel ve siyasal araştırmasını bağımsız bir aydınlar grubunun mevcut olmadığı; fakat toplumsal, kültürel, politik ve dini değişim talebi ile

¹⁰³ Benda, *Aydınların İhaneti*, 87-88.

¹⁰⁴ Boggs, *Intellectuals and the Crisis of Modernity*, 1.

¹⁰⁵ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 166.

¹⁰⁶ Gramsci, *Selection from The Prison Notebooks*, 9.

¹⁰⁷ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 166.

ortaya çıkan her sınıfın kendi aydınlarını ürettiği veya üretmesi gerektiği tezi ile sürdürür. Bu süreç, ona göre hakim sınıfın, madun konumda olan sınıfın aydınlarını kendi bünyesine katması ile sonuçlanana kadar devam edecek olan bir süreçtir.¹⁰⁸

Aydın grubu bağlamında analiz edilebilecek toplumsal grupların önde gelenlerinden bir tanesi, tarihin hemen hemen her döneminde, farklı isimlerle tezahür eden din adamlarıdır. Din adamları, peygamberler başta olmak üzere şamanlardan azizlere, gurulardan papazlara, büyücülerden şifacılar olmak üzere çok değişik düzey ve şekillerde ortaya çıkan fenomendir. Din adamları dinin ilkel, evrensel, milli, ilahi ya da beşeri olmasına bakılmaksızın, tüm dini formların önemli kurucu unsurudur. Din adamlığı kurumu sürekli bir gelişme kaydederek, dinî sermaye olarak ifade edilen olgunun bir parçası haline gelir. Kurumsallaşmış dinin akide, ibadet, sembol, kutsal metin, ahlak, ödül ve ceza uygulamalarının açıklanması, yorumlanması birçok dini gelenekte din adamlarının tekelindedir. Din adamı, dinin otoritesini toplum içinde kullanan liderdir. Bu yüzden bir din adamının sahip olduğu güç, kendisine verilmiş bir güçtür. Ancak din adamı, faaliyet gösterdiği toplumda, temsiliyetini üstlendiği statünün gereğini yerine getirmez ve halkın dini ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalırsa, bu güç kendisinden alınıp, onun daha üst statülere erişmesi engellenebilir. Bu, dinin kurumsal hiyerarşik mekanizması tarafından olabileceği gibi, halkın din adamı üzerindeki bizatihi yaptırımı ile de gerçekleşebilir.¹⁰⁹

Din adamları, bağlamına ve analiz edildiği tarihsel döneme göre, organik ve geleneksel aydın kategorisi içinde değerlendirilebilir. Söz gelimi, Katolik rahipler, Gramsci'ci formülasyonda, feodal aristokrasinin hakim olduğu dönemde hakim sınıfın organik aydını olarak toplumsal rızanın üretilmesini sağlayan grup iken, burjuva sınıfının hakimiyeti ele geçirmesi ile geleneksel aydın kategorisinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla organik/geleneksel aydın olgusu ile bu olgunun karşıladığı gruplar statik olmaktan ziyade dinamiklerdir.

Din adamları, Gramscici organik aydın tipolojisine göre rızanın üretilmesi, ahlaki ve entelektüel liderliğin sağlanması işlevi bağlamında önemli rol oynarlar. Din adamları, belirli bir dünya kavrayışının (Weltanschauung) organizatörleri olarak düşünülebilir.

¹⁰⁸ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 172.

¹⁰⁹ Borg, "Din ve İktidar", 326.

Bazı durumlarda politik iktidarla halk arasında aracı işlevi görme konumunda yer alan din adamları özellikle geleneksel dünya kavrayışının hakim olduğu toplum yapısında, çocuk ve gençlerin eğitimlerinin sürdürülmesi, adli davaların yürütülmesi, dini nikah kıyma yetkisini tekelinde bulundurmak suretiyle ailenin tesisinde etkin rol oynaması gibi işlevlerle toplumdaki hakim konumlarını pekiştirmektedirler. Bu toplumsal işlevlerinin yanında onlar, Tanrıların yeryüzündeki kutsal normlarının hem temsilcileri hem de öncü savunucuları statünde değerlendirilirler.¹¹⁰

1. Evrensel Dinlerde Organik/Geleneksel Aydın Olarak Din Adamları

Sosyal bilimlerin –dinler tarihi, din sosyolojisi, din fenomenolojisi- önemli araştırma fenomenlerinin başında gelen dinler, müntesiplerinin çokluğu, mesajlarının kapsayıcılığı ve tarihsel geçmişleri itibariyle, yerel, evrensel, kabile ya da milli dinler olarak tasnif edilmektedir. Sınırlarının net ve mutlak olmaması başta ifade edilmesi gereken bu kavramsal tipolojide, bazen bir din milli olup tarihsel geçmişi itibariyle evrensel kategorisinde değerlendirilen bir dinden çok daha uzun bir geçmişe sahip olabilir. Ya da kabile dini olarak ifade edilen bir din, müntesiplerinin sayısı açısından ilahi ya da evrensel olarak kabul edilen bir dinden daha kalabalık olabilmektedir. İster evrensel isterse yerel ya da kabile dini olsun, bütün dinlerde görülen ortak fenomenlerin başında ilgili dini tebliğ eden, dini ritüel ve ayinleri koordine eden, dini inanç ve pratikleri müntesiplere yaymaya ve bu yolla da müntesiplerin bilgi, bilinç, duygu, değer ve davranışlarını üretmede etkin olan bir organizatörler grubu bulunmaktadır. Bu organizatörler grubu farklı dini gelenekler içerisinde farklı adlandırmalarla betimlenebilmektedir. İdeal tip olarak ele alacağımız bu toplumsal grubu, örneklem olarak iki dini gelenek içerisinde, Gramsci'nin organik/geleneksel aydın kavramsallaştırmaları bağlamında yeniden bir yoruma tâbi tutmaya çalışacağız. Örneklem olarak seçtiğimiz dini gelenekler Hristiyanlık ve İslamiyet'tir. Sosyolojik ve politik bağlamda yapılmaya çalışılacak bu kavramsallaştırma süreci, Gramsci'in kültür ve politik teorisinin bütünlüklü yapısı içinde kendine uygun bir yer de bulacaktır. Zira organik aydın, hegemonya, pasif devrim, dünya kavrayışı kavramlarından bağımsız düşünülebilecek bir olgu değildir. Dolayısıyla din adamları, toplumsal bir kategori olarak çözümlenirken hegemonya, pasif devrim ve dünya kavrayışı oluşturmadaki işlevlerine de

¹¹⁰ Weber, *The Sociology of Religion*, 22.

temas edilecektir. Bu işlevlerin analizi de bu din adamları ve oluşturdıkları yapının hakim siyasi otorite ile olan ilişkisi göz önüne alınarak yapılmaya çalışılacaktır.

1.1 Ruhban Grubunun Organik/Geleneksel Aydın Bağlamında Analizi

Hristiyanlık, müntesiplerinin çokluğu, dünya üzerindeki yaygınlığı ve tarihî geçmişi itibarıyla dünyadaki üç büyük dinden birisi olarak kabul edilmektedir. O, resmi din olarak Roma imparatoru Konstantin tarafından kabul edildikten itibaren Avrupa tarihini belki de en çok etkileyen kurumun başında gelir.¹¹¹ Tarihî süreç içerisinde siyasetten ekonomiye, aileden bilime kadar toplumsal kurumların birçoğu Hristiyan öğretisinin bir şekilde etkisine maruz kalmıştır. Zaman içinde kendi içinde birçok alt oluşumu doğuran Hristiyanlık, misyonerlik faaliyetleri sayesinde Avrupa toplumları ile sınırlı kalmamıştır. Güney Asya, Afrika, Ortadoğu, Latin Amerika gibi dünyanın birçok bölgesinde müntesibi bulunan Hristiyanlık, öğretileri ve ahlaki buyrukları ile bir milyardan fazla insanın ahlaki ve entelektüel yaşamlarında etkisini sürdürmeye devam etmektedir.

Hristiyanlık, Kilise olarak kurumsallaşmış ve örgütlenmiş dini cemaat aracılığıyla yayılan bir dindir. Kilise, inananları için maddi varlığından çok daha fazlasını ifade etmenin yanında¹¹², ritüelleri vasıtasıyla, doğal olarak içine doğan yeni üyelerin bilgi, bilinç, tutum ve değerleri üzerinde belirleyici bir pozisyonda olması ve toplumsal düzeni sağlaması nedeniyle temelde politik bir oluşumdur.¹¹³ Kilise politik oluşunun yanından ekonomik boyutu ile de toplumsal hayatın önemli bir kurumudur. Sahip olduğu bu ekonomik ve politik güç sayesinde tarih boyunca toplumsal değişimin ya da değişmemenin (muhafazakarlığın) önemli unsuru olmuştur. Dolayısıyla Kilise mabed olma işlevinin çok daha ötesinde, sosyolojik, ekonomik ve politik olarak boyutlandırılabilir sembolik anlamlar hiyerarşisine sahip bir kurum olarak çözümlenmelidir.

Sekülerleşme teorisyenlerinin beklediği gibi, din –konumuz bağlamında Hristiyanlık- modern bilim ve teknolojinin gelişmesi ile gerilememiş; aksine yeni formlarda ve daha fazla çeşitlilikte varlığını toplumsal ve politik yaşamda sürdürmeye

¹¹¹ Fulton, “Religion and Politics in Gramsci: An Introduction”, 208.

¹¹² Eliade, *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*, 25.

¹¹³ Hamilton, *The Sociology of Religion Theoretical and Comparative Perspectives*, 230.

devam etmiştir. Teknoloji –özellikle kitle iletişim araçları- dinin daha fazla insana ulaşmasında, dini otoritelerce aktif bir biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Etkisini, kapsamını ve yoğunluğunu artırarak devam ettiren Hristiyanlık, modern çağda da - her ne kadar bu ilişki biçimi, ilk ya da ortaçağlardan farklı olsa da- bir şekilde siyaset, aile, eğitim, ekonomi üzerinde etkin olmaya devam etmektedir. Bu ilişkinin en önemli unsurları hiç şüphesiz değişik isim ve statülere sahip ve belirli bir hiyerarşi içinde konumlanmış olan ruhban gruplarıdır. Sosyolojik tabirle ifade edilecek olursa ruhbanlar, Hz. İsa'nın karizmasının rutinleşmiş kurumsal yapısı içerisinde yer alan bir oluşumdur. Bu oluşum, Hristiyanlığın resmi din olarak kabulünün ardından, Hristiyanlığın yayıldığı bölgelerde dini otoriteyi temsil eden grup olmuştur.

Ruhban grubu ve Kilise'nin toplum üzerindeki etkisi, Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nde çoklukla ele aldığı konuların başında gelmektedir. Hatta onun siyaset teorisinin hegemonya, organik/geleneksel aydın, pasif devrim gibi önemli kavramlarının da bir yönüyle Hristiyanlığın siyaset, eğitim, toplumsal değişim, felsefe, kültür ile ilişkisinden mülhem olduğu iddia edilebilir. Zira o modern politik kuramı bağlamında ele aldığı kavramların bir çoğunu –özellikle hegemonya, pasif devrim, aydın- Hristiyanlık ile ilişkilendirmek suretiyle tarihsel bir örneklik ortaya koyar. Bir diğer deyişle, o modern politik teorisinin tarihsel örnekliğini çoğunlukla Hristiyanlık üzerinden vermektedir. Bu husus en bariz biçimde organik/geleneksel aydın kategorisinde görülmektedir.

Bir kast olarak ruhban grubu üzerine bir araştırmanın insanlığın, tarihsel ve entelektüel gelişimi içerisinde dinin işlevi üzerine yapılması gereken bütün çalışmalar için gerekli bir şart ve başlangıç olduğunu vurgulayan Gramsci, bu bağlamda Kilisenin ve ruhban gruplarının çeşitli ülkelerde ve dönemlerde tam hukuksal ve *de facto* konumu, iktisadi koşulları ve işlevleri, egemen sınıflar ve devlet ile kesin ilişkilerinin incelenmesi gerektiğini belirtir.¹¹⁴

Kilise otoritesinin toplum içindeki en önemli organizatörleri olan ruhban grupları inananları vaftiz etme, ekmek-şarap ve konfirmasyon ayini, evlilik akdini, günah çıkarma eylemini, ağır hastalara şifa vermek için dua etmek gibi toplumsal görevleri icra ettiği

¹¹⁴ Gramsci, *Hapishane Defterleri* 1.Cilt, 278.

ifade edilir.¹¹⁵ Gramsci ise, temel bazı toplumsal işlevleri bu şekilde ifade edilen ruhban gruplarının halk ile olan ilişkisini tipolojik bir ayırımla ortaya koymaktadır. Ona göre ruhban gruplarının toplumsal kökenini bilmek bu grupların siyasi etkisini incelemek açısından oldukça önemlidir. O ruhban gruplarının toplumsal kökeni açısından İtalya bağlamında kuzey-güney olarak yaptığı tipolojiye göre şunları ifade etmektedir:

Kuzey’de, ruhban grupları halk kökenlidir (esnaflar, köylüler); Güney’de ise “beyler” ve üst sınıf ile yakından bağlantılıdır. Güney’de ve Adalar’da ruhban grubu, bireysel ya da Kilisenin temsilcisi olarak önemli miktarda toprak mülkiyeti sahibidir ve tefecilik yapar. Köylüler, ruhban gruplarını ruhani lider olmanın yanında, genellikle (Kilisenin çıkarları için) ağır kira bedelleri talep eden toprak sahipleri ve ruhani iktidarla birlikte, ellerinin altındaki din dışı iktidarın da sahibi olan faizciler olarak görürler.¹¹⁶

Ruhban grubunun, siyaset teorisi bağlamında ele alınması gereken en önemli boyutu, onun siyasi iktidar ile olan ilişkisidir. Ancak bu ilişkinin neliğine geçmeden önce Hristiyanlık ve otorite ilişkisine dair temel bir vurgunun yapılması gerekmektedir. Tanrı ve simgesel Sezar olmak üzere farklı konularla ilgilenen, farklı yetkileri olan; her biri kendi yasalarını yürüten, kendi meclislerine, kendi kurumlarına ve bu kurumların yönettikleri kendi hiyerarşilerine sahip iki otoritenin Hristiyanlıkta her zaman varlığını koruduğu ifade edilir. Hristiyanlık tarihinde bazen birlik, bazen çatışma; kimi zaman biri kimi zaman diğeri egemen, ancak her zaman var olan bu iki kurum çoğunlukla Kilise ve Devlet olarak kavramsallaştırılır.¹¹⁷

Dini otorite olarak papalık kurumunun siyaset üzerinde otorite kurması 313 yılında Roma İmparatoru Büyük Konstantin’in Milano Fermanı ile başladığı ifade edilir. Ortaçağ boyunca devam eden bu durum¹¹⁸ 1648 yılındaki Westfalya Barış Antlaşması ile önemli oranda değişmiştir. Kilise ve siyasi iktidar ilişkisi göz önüne alındığında bu antlaşmanın önemi, Kilise’nin politik gücünü sınırlamasında yatmaktadır.¹¹⁹ Westfalya Antlaşması ile politik etkinliği azaltılan kilisenin, zamanla toprak mülkiyetinin de sonu

¹¹⁵ Mustafa Alıcı, “Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Dinî Otorite”, *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VIII. Koordinasyon Toplantısı ve Dinî Otorite Sempozyumu: 12-13 Eylül 2003, Rize*, ed. Ahmet İshak Demir (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 85.

¹¹⁶ Gramsci, *Hapishane Defterleri 1.Cilt*, 201.

¹¹⁷ Bernard Lewis, *İnanç ve İktidar: Orta Doğu’da Din ve Siyaset*, çev. Ayşe Mine Şengel (Ankara: Akılçelen, 2017), ix.

¹¹⁸ Alıcı, “Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Dinî Otorite”, 76.

¹¹⁹ Tobias Brandner, “Religion and Hegemony A Short Reflection on Developments in Europe and China” (Erişim 26 Kasım 2019), 1-2.

getirilmiş oldu. Gramsci, ulusal liberal devlet mekanizmasının halkın alt tabakalarının ahlaki ve entelektüel ihtiyaçlarını yeterince karşılayamadığından, politik ve ekonomik etkinliği azaltılan ruhban gruplarının ihmal edilmiş halkın popüler kültür, hayır ve yardım olmak üzere birçok işlerinde etkilerinin devam ettiğini belirtmektedir.¹²⁰

Ruhban grubu bir taraftan Kilisenin toplum üzerindeki otoritesinin koruyucuları fonksiyonunu icra ederken, aynı zamanda tarihsel süreç içerisinde Hristiyanlık içerisinde meydana gelen bölünmelerin en önemli organizatörleri olmuşlardır. Tarihte Reformasyon olarak bilinen ve sonuçları itibariyle Protestanlık'la sonuçlanacak olan muhalif hareketin organizatörleri birer din adamı olan Luther, Calvin ve Zwingli idi. Oluşmaya başlayan yeni tüccar sınıfı¹²¹, hegemonyasını kurmak için, özerk olmakla birlikte feodal toplumsal ve politik yapının organik aydını olan Katolik ruhban grubunun bazı üyelerini kendi bünyesine katmak ya da onlarla savaşmak suretiyle yeni bir dini ve dünyevi hegemonya sürecine teşebbüs etmişlerdir.¹²² Katolikliğin kurumsal otoritesine yönelik bir başkaldırı olarak ortaya çıkan bu teşebbüsün temel iddiası yalnızca Kutsal Kitap'ın otoritesinin kabulüne dayanan dindar bir subjektivizm olarak belirtilir.¹²³ Gramscici kavramsallaştırmayla söylenecek olursa, piskoposların oluşturduğu konsiller, papalık ve son olarak yine Kilise yoluyla talim edilen öğretilerden oluşan Katolik Kilise otoritesi, otoritesinin meşruiyetini sağlayan organik aydınlarının bir kısmını kendine muhalif gruplara kaptırmak suretiyle Katolik dini otoritenin tüm öğreti kayıtlarını Kitab-ı Mukaddes'in referansı ile test edilmesi gerektiğini savunan ve bireyin dindarlığına vurgu yapan bir bölünmeye gitmiştir.¹²⁴ Bu anlamıyla Reformasyon süreci ve Protestanlığın doğumu, Gramsci'nin, hegemonya kurmak isteyen herhangi bir politik partinin – buradaki politik parti teknik anlamdaki siyasi partiden ziyade dini, toplumsal ve politik değişimi hedefleyen grup olarak kullanılmaktadır- başarısı sadece kendi organik aydınını üretmesine değil aynı zamanda muhalif grupların aydınlarını da kendi bünyesine dahil etmesine bağlı olduğu şeklindeki iddiasını örnekler niteliktedir. Feodal sınıfın tahakkümüne karşı oluşmaya başlayan burjuvazi kendisine ahlaki ve entelektüel liderlik sağlayacak dünya kavrayışını (weltanschauung) Protestan öğretilerinde bulmuştur.

¹²⁰ Gramsci, *Hapishane Defterleri 2.Cilt*, 90.

¹²¹ Davis, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 400-402.

¹²² Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, 108.

¹²³ Alıcı, "Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Dinî Otorite", 87.

¹²⁴ Alıcı, "Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Dinî Otorite", 83.

Özellikle 17. yy. teşekkül etmeye başlayan yeni aydın grupları da hakim Katolik ruhban gruplarının etkisinin azalmasında önemli fonksiyon icra etmiştir. Skolastik düşünce dışında başka düşünce tarzlarının ortaya çıkmasında etkin olan bu yeni aydın grubu, karakteri itibariyle Kilise ve din karşıtı bir pozisyon benimsemiştir. İlmi faaliyetlerin Latince dışı dilllerle de yapılabileceğini vurgulayan bu yeni aydın grubu Katolik ruhban grubunun bilim üzerindeki tahakkümünün kırılmasını sağlamıştır.¹²⁵

1.2. Ulemanın Organik/Geleneksel Aydın Bağlamında Analizi

İslam düşünce geleneğinin ilk dönemlerinden itibaren ilim tahsiline –özellikle dini ilimler- müsbet bir değer atfedilmiştir. Dini ilimlerin tahsili nihayetinde dinin anlaşılması ve yaşanması meselesine dayanmaktaydı. Dini nassların anlaşılması ve izah edilmesi zaruriyeti, günlük mesainin büyük bir kısmını dini ilimleri tahsil etmek ve yaymak için ayıran bir toplumsal grubun –ulema- doğmasını beraberinde getirmiştir. Ulema, İslam ilim ve düşünce geleneğinde temelde dini ilimleri tahsil eden ve neşreden gruba verilen genel bir isim olmak beraber¹²⁶, tarihsel süreç içerisinde, farklı devlet ve bürokratik yapılanmalarda değişik grup ve kategorileri de bünyesine katan şemsiye kavram olarak düşünülebilir.

Ulema-toplum, ulema-iktidar ilişkisi tarihsel süreçte oldukça farklı şekillerde tezahür etmiştir. Bu ilişkinin niteliğini bütün boyutlarıyla ortaya koymak bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bir diğer deyişle Müslüman toplumların tarihinde toplumsal bir grup olarak ulemanın müstakil olarak sosyolojik analize tâbi tutulması bu çalışmanın oldukça üstünde bir gayreti ve kapsamı gerektirmektedir. Zira ulema gruplarının yapısı, işleyişi, farklı dönem, devlet ve coğrafyalardaki durumu birbirinden oldukça farklılık arz etmekle beraber kendine özgü bir (*sui generis*) bir yapı sunar. Dolayısıyla oldukça değişkenlik gösteren bu sosyolojik fenomenin tek tipmiş gibi sunulması sosyolojik ve tarihsel gerçekliğin basite indirgenmesi olacaktır. Bu sosyolojik ve tarihsel gerçekliğin farkında olarak burada yapılmaya çalışılacak olan şey ise, teorik düzeyde ulema gruplarını Gramsci'nin organik ve geleneksel aydın teorisi bağlamında yeni bir okuma ve yorumlamaya tâbi tutmaktır. Ulemanın Gramscici organik/geleneksel aydın bağlamındaki bu yeni okuması temelde ulemanın iktidar ve otorite olan ilişkileri

¹²⁵ Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 26-31.

¹²⁶ Boothman, "Islam in Gramsci's Journalism and Prison Notebooks: The Shifting Patterns of Hegemony", 128.

bağlamıyla sınırlı tutulmaya çalışılacaktır. Bu girişim bir deneme mahiyetinde olup, çalışmayı derinleştirmek isteyen araştırmacılara da fikir verme hedefi taşımaktadır.

Toplumsal bir grup olarak ulema olgusunun ele alınması ve bunun Gramscici organik/geleneksel aydın teorisi bağlamında yeni bir okumaya tabi tutulması ilk başta problemli görünebilir. Zira Gramsci'nin organik/geleneksel aydın kavramsallaştırmasını ulemaya uygulamanın tarihsel bir anakronizme neden olabileceği endişesidir. Ancak Gramsci bu kavramlarla her ne kadar kendi tarihsel, politik ve toplumsal bağlamının analizine girişse de, ilgili kavramları kendi dönemiyle sınırlı tutmamıştır. O, Ortaçağın politik ve dinî örgütlenmesini incelerken ruhban gruplarının organik aydın olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ilgili kavramlar aslında toplumsal, dinî ve politik çözümleme için birer analitik aygıt ya da Weber'ci anlamda ideal tip olarak düşünülebilir. Biz de ilgili kavramları –organik/geleneksel aydın- kullanırken bu teorik gerçeğin farkında olarak kullanmaya gayret edeceğiz. Nihayetinde hiçbir bilimsel araştırma tümüyle sıfırdan ve ilk elden kavramlarla yapılamaz.

Gramsci organik/geleneksel aydın kavramının analizini iktidar bağlamında ele alır. Ona göre iktidarı ele geçirmeye çalışan herhangi bir toplumsal sınıf –parti, cemaat, örgüt vb.- kendi kitlesinin bilgi, bilinç, duygu, değer ve zihniyetini geliştiren organizatörler edinmek zorundadır. Ona göre hegemon olmak bir bakıma bu organizatörlerin işleyişine bağlıdır. İktidardaki grup bir taraftan kendi rıza üreticilerini temin ederken bir yandan muhalif rıza üreticilerini kendi bünyesine ve tarafına çekmek için uğraşmak zorundadır. İktidarın toplumun tüm katmanlarında benimsenmesi ve otorite olması muhalif aydınların müttefik aydın olma; Gramscici tabirle geleneksel aydınların organik aydın olma süreciyle özdeşdir. Organik/geleneksel aydın ile ilgili bu kısa ve öz bilgi göz önüne alındığında İslam düşünce geleneğinin ilk dönemlerinden itibaren iktidarı elinde tutan toplumsal sınıfın, din adamlarını kendi bünyesine katmaya çalıştığı ifade edilebilir. Bu olgunun tarihî örneklerine geçmeden önce ilim-ulema hakkındaki genel İslami anlayışı vurgulamak gerekmektedir.

İslam ilim ve düşünce geleneği göz önüne alındığında ilim tahsil etmek ve neşretmek –özellikle hadis, tefsir ve fıkıh gibi dini ilimleri –hem Hz. Peygamberin hadislerinde hem Kur'an'da teşvik edilen bir olgudur. Bu özelliği dolayısıyla İslam, Hristiyanlık'tan köklü bir biçimde ayrılır. Zira dini bilgi belirli kişi ve grupların

hakimiyeti altında sınırlı kalmadığından Müslüman toplumları tarihinde, Hristiyan toplumlarınkine benzer bir biçime kurumsallaşmış bir aydınlar grubu söz konusu olmamıştır. İmkan ve kabiliyeti müsait olan her bir Müslüman dini bilgiyi elde etme ve yayma konusunda özgür olmuştur. Bu durum her ne kadar bir Hristiyanlıktaki gibi bir ruhban gruplarının olmadığını ifade etse de, ilim geleneği kendi içinde belirli bir usul takip etmek suretiyle günümüze kadar gelmiştir.

İslam düşünce geleneğinde ilim, normatif bir motivasyonla yani “hiç bilenlerle bilmeyenle bir olur mu?”¹²⁷ şeklindeki ayet ile her Müslümanın sahip olmak istediği bir meziyet olmuştur. Bu motivasyondan mülhem olarak ilk dönemlerden itibaren hatırı sayılır oranda hemen hemen her alanda ilim adamı yetişmiş ve ilmi müktesebat teşekkül etmiştir. İslam düşünce geleneğinin temellerinin bir bakıma ilk üç/dört asır gibi erken denebilecek dönemde atıldığı ve büyük oranda da bu süre zarfında geleneğin teşekkül ettiği rahatlıkla ifade edilebilir. Fıkıh, hadis, kelam, mezhepler tarihi, tefsir gibi alanlarda toplumsal gruplaşmalara da kaynaklık edecek ilmi farklılaşma bu üç/dört asırda oluşmuştur.

İslam düşünce geleneğinde ulema, dinin koruyucusu konumundadır. Dinin emir ve yasaklarının açıklanması ulemanın sorumluluğundadır. İktidar-otorite ilişkisi bağlamında konuya yaklaşıldığında İslam düşünce tarihinde halife politik iktidarı temsil ederken, ulema Peygambere varis olması yönüyle dinsel otoritenin temsilcisi olmuştur.¹²⁸ Weberci ifadeyle söylenecek olursa ulema, bir bakıma Hz. Peygamber’in karizmasının rutinleşmiş yapısının temsilcileri konumundaydı. Onlar, peygamber karizması dolayısıyla müslüman halkın duygu, değer, zihiniyet, bilgi ve bilinçlerinde oldukça önemli bir etkiye sahipti. Toplumsal ve politik hayatın hemen her alanında görüş bildiren ulema, bazı durumlarda görüşleri nedeniyle politik, ekonomik ya da toplumsal yaptırımlara maruz kalabilmiştir. Bununla beraber ulemanın tarih boyunca etkin bir şekilde temas halinde olduğu kurumların başında siyasetin geldiği rahatlıkla söylenebilir. Zira devlet idaresini elinde tutan hakim grup –kabile, cemaat, aile, politik parti vb. toplumsal grup- halk nezdinde saygınlığı olan ulemayı kendi yanında tutmaya çalışmıştır.

¹²⁷ *Kur'an-ı Kerim Muhtasar Meâli* (İstanbul: Hayrât Neşriyat, 2001), 39/9.

¹²⁸ Patricia Crone - Martin Hinds, *God's Caliph Religious Authority in The First Centuries of Islam* (United Kingdom: Cambridge University Press, 1986), 2.

İslam düşünce geleneği bağlamında ulema-devlet ilişkisinin en önemli dönüm noktalarından birisi, devlet eliyle, devletin politikasını yaymak üzere kurulan medreselerdir. Fatimi devletinin İsmailî öğretiyi yaymak üzere erken denebilecek bir dönemde açtığı Ezher Üniversitesine¹²⁹ karşı, Selçuklu veziri Nizamülmülk de karşı propagandayı oluşturmak ve bir bakıma da ulema üzerinde tekel kurmak için Nizamiye medreselerini açmıştır. Bu husus Gramsci'nin organik aydın oluşturma süreci olarak betimlediği ve hegemonyanın kurulması için önemli olan aşamalardan birisi olarak yorumlanabilir. Nizamiye medreseleri ile başlayan süreç iktidarın dinî bilgi ve bu bilginin üreticisi ve temel taşıyıcısı olan zümre yani ulema kesimi üzerindeki kontrol ve denetimini kurumsal hale dönüştürmüştür.

Ulema-siyaset ilişkisi bağlamında politik iktidarın kaynağı güç iken, ulema otoritesinin kaynağı dindir. Müslüman toplumlarının tarihinin ilk evrelerinden itibaren politik iktidarı elinde tutan halife ve sultanlar halkın kabulünü kazanmış ulema grubunu yanında tutmaya çalışmışlardır. Bu bir yönüyle kendi iktidarlarının meşruiyetini de halk nazarında temin etme amacı taşımaktaydı. Makdisi bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir:

İslam düşünce geleneğinde din-devlet ilişkisi bağlamında ele alınabilecek en önemli hususların başında otoriteyi temsil eden ulema ile iktidarı temsil eden sultanlar arasındaki ilişkinin niteliği gelir. Müslüman toplumunda zorlayıcı güce sahip olan devlet, ulemanın onayını almadığı müddetçe müstebit devlet olarak anılmaktaydı. Devlet halk üzerindeki otoritesini temin edebilmek adına ulemayı kendi tarafında çekmek istemiştir.¹³⁰

Sultanlara yazılan nasihatnameler İslam düşünce tarihinin önemli ilmî çalışmalarının başında gelmektedir. Ulema, ideal bir sultanın nasıl olması gerektiğini yazdığı nasihatname türü eserlerle ortaya koymuştur. Maverdi, Gazali, Nizamülmülk, Celalettin es-Suyuti ve daha birçok alim ve bürokrat, ulema ve sultanların ilişkisine dair eserler kaleme almışlardır. Maverdi ve Nizamülmülk daha çok devlet işlerinin ve özelde sultanın nasıl olması gerektiği konusunda düşünce ortaya koyarken, Gazali ulemanın sultana karşı nasıl bir tavır takınması gerektiği konusunda eser kaleme almıştır. Bilgi'nin ifadesiyle Gazali, ulema-iktidar ilişkisi bağlamında toplumsal bir aktör olarak ulemayı ve

¹²⁹ Anzavur Demirpolat - Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema", *EKEV Akademi Dergisi* 38 (2009), 5.

¹³⁰ George Makdisi, "İslam Toplumunda Otorite", çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 116.

ve sultanları eleştiren tipolojik bir karakterdir.¹³¹ O, ulemayı doğrudan eleştirirken sultanları da dolaylı yoldan eleştirmektedir. Bu anlamıyla Gazali Gramsci'nin geleneksel aydın olarak tipleştirdiği aydın kategorisi bağlamında düşünülebilir. Gazali'ye ek olarak ifade edilebilecek bir başka tipik örnek de Suyuti'dir. Ona göre sultandan uzak durmak ulemanın takınması gereken tutumdur. One göre ulema, sultan ve meliklerin sofralarına oturmamalı, onlardan hediye ve para almamalıdır.¹³² Sultan ve meliklerden uzak durmak sünnete uygun olan bir tutum olarak kabul edilmiştir. Suyuti, bu görüşünü desteklemek üzere *er-Risaletü's-Sultaniye* isimli bir eser kalem almıştır. İlgili eserde imamların (ulemanın) sultanlardan ve ümeradan uzak durmaları gerektiği ile ilgili hadisleri toplamıştır.¹³³

İslam düşünce ve siyaset geleneği göz önüne alındığında konumuzla bağlantılı olarak ulemanın rol aldığı en önemli olaylardan birisi İran İslam Devrim'i'dir.¹³⁴ 1979 yılında İran'da gerçekleşen devrimin sembol ismi ve lideri Ayetullah Humeyni olmuştur. Hızlı bir toplumsal değişime ve gerilim döneminde ortaya çıkan Ayetullah Humeyni'nin¹³⁵ liderlik ettiği İran İslam Devrimi'nde ulema, katılımcıları arasında milliyetçiler ve sosyalistlerin de bulunduğu devrimin organik aydınları olarak yorumlanabilir. Sembol isim Humeyni, sürgünde olduğu dönemlerde Şah'a karşı olan muhafetini içeren vaaz ve sohbetlerini kasetlere kaydettirmiştir. Humeyni'nin bu kasetleri şahın muhalifleri arasında dolaşmak suretiyle kitlesel bir harekete yol açmıştır. Sosyo-politik literatürde "Kaset Devrimi" olarak anılan 1979 İran Devrimi¹³⁶ Gramsci'nin hegemonya ve aktif devrim kavramını tipik örnekleri olarak da yorumlanabilir.

İfade edilen bu örneklerle değişik Müslüman coğrafyalarından farklı örnekler ilave edilebilmesi mümkündür. Ancak bu örnekliğin daha detaylı bir analizini başka müstakil bir çalışmada ortaya koymayı hedeflediğimizden burada bu kadarı ile yetinmeyi uygun görüyoruz.

¹³¹ Vejdî Bilgin, "Al-Ghazali As A Representative and Initiator of The Idealized Attitude in The Relationship Between The Class of Religious Scholars and Government", *İlahiyat Studies* 4/1 (2013), 48.

¹³² Abdullah Taha İmamoğlu, "'Gevenden Ancak Diken Çıkar': Süyûti'nin Gözüyle Ulema ve Siyaset", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 35 (01 Aralık 2013), 200.

¹³³ İmamoğlu, "'Gevenden ancak diken çıkar'", 217.

¹³⁴ Mansur Muaddel, "İran'da Şii Ulema ve Devlet", *İran Devrimi Din, Anti-Emperyalizm ve Sol*, ed. Serpil Üşür (İstanbul: Belge Yayınları, 1992), 151.

¹³⁵ Fred Halliday, "İran Devrimi: Eşitsiz Gelişme ve Dinci Popülizm", *İran Devrimi Din, Anti-Emperyalizm ve Sol*, ed. Serpil Üşür (İstanbul: Belge Yayınları, 1992), 39.

¹³⁶ Serpil Üşür, *Din Siyaset ve Kadın İran Devrimi* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991), 107.

SONUÇ

Sosyal bilimcilerin önemli araştırma konularından olan din ve iktidar ilişkisi kendilerine özgü nitelikleri ile neredeyse bütün toplumlarda müşahade edilen sosyolojik olgulardır. Toplumsal yapının önemli ve karmaşık kurumları arasında yer alan din ve iktidar, ürettikleri sembol, dil, metafor, norm, değer ve dünya görüşü nedeniyle diğer toplumsal kurumlarla karşılıklı bir etkileşim içerisinde. Çok boyutlu olması ve diğer toplumsal kurumlarla doğrudan etkileşim içerisinde bulunması din ve iktidar ilişkisinin en bariz vasfı olarak ifade edilebilir. Tarih boyunca inşa edilen kaleler, surlar, katedraller, camiler, şatolar, parlamento meclisleri soyut kavram olan din ve iktidar ilişkisinin dışa vurumlarının sembolik tezahürleri olarak yorumlanabilmektedir. Din sosyolojisi, tarih boyunca dışsallaşan bu yapıları farklı teoriler çerçevesinde ele almaya çalışmaktadır.

Biz de bu çalışmada, Çatışmacı Kuram arkaplanında Antonio Gramsci'nin düşünceleri ekseninde konuyu ele almaya çalıştık. Gramsci'nin düşüncelerinin Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarında müstakil olarak çalışılmamış olması çalışmanın önemini göstermek açısından dikkate değerdir. Zira bu yönüyle çalışma –eksiklikleriyle birlikte- Türkiye din sosyolojisi literatürü açısından belki de ilk olma özelliğini taşımaktadır. Gramsci'nin teorisini ve kavramlarını belirli tarihsel dönem ve toplum tipinin analizinde teorik çerçeve olarak kullanan bazı araştırmalar söz konusudur. Bu çalışmada ise amaç Gramsci'nin teorisini din-iktidar ilişkisi çerçevesinde bütünlüklü olarak ortaya koymak olmuştur. İlerleyen dönemlerde, Gramsci'nin spesifik kavramlarından hareketle daha somut toplumsal çözümlemeler yapılması planlanmaktadır. Özellikle Müslümanların tarih boyunca dışsallaşan din-devlet ilişkisinin farklı coğrafya ve toplum bağlamlarındaki dinamiklerinin Gramsci'nin analitik kavramları –hegemonya, madun gruplar, organik/geleneksel aydın, pasif devrim gibi- çerçevesinde çalışılması, din sosyolojisi literatürüne önemli katkılar sunacaktır. Araştırmanın böyle bir amacı olmadığından eksik kalan bu yön ilerde yapılması planlanan müstakil çalışmalara bırakılmıştır.

Sosyolojik bir olayın nedenin yine sosyolojik olduğu şeklindeki genel ilke Gramsci'nin teorisinin teşekkülünde önemli yer tutmaktadır. Yaşadığı çocukluk ve aile hayatı ile müntesbi bulunduğu Güney İtalya'nın ekonomik, politik, kültürel geri kalmışlığı olgun Gramsci'nin düşüncelerinin sosyal arkaplanı olarak okunabilir.

Dolayısıyla bir düşünürün entelektüel birikiminde onun yetiştiği ailevi, toplumsal, politik ve kültürel arkaplan oldukça etkin yer edinmektedir. Tarihsel, toplumsal ve sosyopsikolojik bağlam araştırmacının sosyolojik analiz yaparken göz önünde bulundurması gereken hususların başında gelmektedir.

Gramsci, Batı Marksizmine mensup politik düşünürlerden birisidir. Batı Marksizmi, Marksist toplum formasyonunda üst yapı olarak kavramsallaştırılan alanın önemine ve analizine daha fazla vurguda bulunan bir ayrımdır. Dolayısıyla tek tip ve homojen bir Marksist düşüncenin olmadığı; Marksist düşüncede birçok ayrımın olduğu ve her bir ayrımın da kendi içinde oldukça çeşitli ve farklı boyutlara sahip heterojen bir düşünce geleneği vardır. Sosyolojik düşüncede özellikle din sosyolojisi çalışmalarında Marx'ın görüşleri olarak sunulan fikirler çoğunlukla II. Enternasyolde baskın hale gelen pozitivist, bilimselci, determinist Ortodoks Marksizminin görüşleridir. Ortodoks Marksizminin görüşlerinin hakim paradigma olarak dayatılması temelde yüzeysel, taraflı ve ideolojik bir okumanın sonuçları olarak görülebilir. Ortodoks Marksist gelenek hem teorik hem de uygulamalı sosyolojik araştırma süreçlerinde indirgemeci, tek-tipleştirici, basitleştirici yaklaşımlara neden olmuştur.

Gramsci, modern liberal burjuva devletinin politik teorisyeni olarak kabul edilmektedir. O, Marx'ın detaylandırmasını eksik bıraktığı üst yapıların analizini kendi toplumsal ve politik bağlamı çerçevesinde karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Bu bağlamda o kültür, din, siyaset, eğitim, folklor, aydınlar, felsefe gibi temel konuları tek bir nedene indirgemeden, karşılıklı ilişkileri çerçevesinde sosyolojik birer gerçeklik olarak analiz etmektedir. Politik teorisinin en önemli kavramları olan hegemonya, pasif devrim, organik/geleneksel aydın, tarihsel blok gibi kavramları analiz ederken o, genelde geleneksel toplum ve özelde Hristiyanlığa atıfta bulunmaktadır. Bu bağlamda din, özelde Hristiyanlık onun kültür ve politik teorisinin önemli dayanakları arasındadır. Gramsci'nin modern burjuva devlet aygıtının iktidar analizi için geliştirmiş olduğu teori, tersine bir hareketle toplumsal kurum ve gerçeklik olan din olgusunun iktidarı ele geçirme süreçleri için uygun bir teoridir. Bir diğer deyişle Gramsci'nin politik teorisi –referansları çoğunlukla din olduğu için- aslında bir din teorisi olarak da yorumlanabilir. Onun hegemonya olarak adlandırdığı rızaya dayalı iktidar olgusu bir diğer tabirle ahlaki ve entelektüel liderlik doğuşu itibarıyla neredeyse bütün dinlerin ilk oluşum aşamalarını karakterize eden bir niteliktir. Pasif devrim, organik/geleneksel aydın, tarihsel blok,

mevzi/manevra savaşı, madun sınıflar gibi kavramlar toplumsal bir kurum olarak dinin analiz edilmesinde ve bir din teorisinin ortaya konmasında oldukça işlevsel olabilmektedir.

Marx'ın "Din halkların afyonudur", söylemi her ne kadar süreç içerisinde popülist bir söyleme evrilmişse de, ifadenin yer aldığı pasajın öncesi ve sonrasındaki diğer yargılar farklı bir sonuca da ulaşabilmeyi mümkün kılan anlam içerimlerine sahiptir. Bu ifade tek başına dinin bir yabancılaşma ve sömürü aracı olarak kullanıldığını belirtse de önceki ifade olan "gerçek acıya karşı bir protesto", "ruhsuz dünyanın ruhu, kalpsiz dünyanın kalbi" gibi ifadeler dinin yabancılaşmaya karşı özgürleştirici ve sömürüye karşı başkaldıracı bir motivasyon işlevi görebileceğini ima etmektedir. Kurtuluş Teolojisi olarak sosyal bilim düşüncesinde yer edinen aktivist örgütlenme grupları bu durumu örnekler niteliktedir. Yine dinin, nükleer silahlanma, küresel ısınma, fakirlikle mücadele gibi küresel ölçekte yer alan problemlerde önemli bir motivasyon olması bu bağlamda düşünülebilir.

Sosyolojinin önemli araştırma konularından olan değişme olgusu farklı sosyolojik gelenekler tarafından değişik kavramsal aparatlarla analiz edilmeye çalışılmıştır. Gramsci'nin bu olguya dair geliştirdiği pasif devrim kavramı, Ortodoks Marksist söylemin devrim kavramından farklı olarak eklektik bir görünüm arz etmektedir. Aşağıdan yukarıya doğru, aşamalı bir biçimde kitlelerin gönüllü katılımı ile gerçekleşen toplumsal değişimi vurgulamak amacıyla kullandığı pasif devrim kavramı dini, kültürel ve politik toplumsal hareketlerin değişim tipolojisi için uygun görünmektedir. Zira onun pasif devrim kavramını analiz ederken referans aldığı noktaların başında Hıristiyanlığın yaklaşık üç yüz yıl boyunca hakim pagan toplumundaki yükselişi gelmektedir. Pasif devrim, devrimsiz devrim olarak da tanımlanmaktadır. Gramsci'nin pasif devrim ile analiz ettiği toplumsal, dini, politik ve kültürel değişim, toplumsal dönüşüm, değişim ve akışkanlık olarak diğer sosyal bilimciler tarafından çözümlenmektedir. Onun devrim kavramını kullanmaktan vazgeçmemesi bir taraftan Marksist geleneğe bağlılığını pekiştirirken diğer taraftan onu pasif sıfatı ile yeni bir formülasyona sokması, Marksist geleneğin çıkmazını açmayı hedeflediğini göstermektedir. Zira Marksist düşüncedeki devrim, tarihin hiçbir döneminde gerçekleşmemiştir.

Gramsci, kişisel yaşantısı itibariyle eklektik bir yapı ortaya koyduğu gibi, geliştirdiği teorik analizlerinde de aynı durumu sergilemiştir. Batı Marksizmine mensup olduğu halde, Weberci sosyolojik analiz araçlarını kullanmaktan geri durmamıştır. Bunun en bariz örneği organik/geleneksel aydın kavramsallaştırılmasıdır. Bu kavramsallaştırma Weberci ideal tip anlayışının tipik bir örneği olarak okunabilir. Her ne kadar o, aydın gruplarını organik ve geleneksel olmak üzere ikili bir tasnifle etmişse de bu ayrım eksik bir analizdir. Kişi hem organik hem de geleneksel olabileceği gibi ne organik ne de geleneksel olabilir. Organik ya da geleneksel aydın grubuna mensup olma durumu, statik bir olgu olmaktan ziyade dinamik bir görünüm arzedebilir. Onun organik/geleneksel aydın ayrımı bu yönleriyle eleştiriye açık durmaktadır. O eklektiklik düşünce gerçeğini geliştirdiği Praksis felsefesinde de açıkça ortaya koyar. Ona göre praksis felsefesi, Rönesansı, Reformasyonu, Alman Felsefesini, Fransız Devrimini, Kalvinizmi, İngiliz klasik iktisatçılığını, seküler liberalizmi ve tüm modern yaşam kavrayışlarının temeli olan tarihselliği koşul olarak gerektirip baştan varsayar. Praksis felsefesi tüm bu entelektüel ve ahlaki yeniden oluşumların zirve noktasını oluşturur. Eklektik yapı kendisini en bariz biçimiyle bu vurgusunda gösterir. Dolayısıyla düşünürleri ele alırken onları katı sınırlar içinde değerlendirmemek gerekir. Düşünür farklı ve çeşitli düşünce akımlardan etkilenen tarihsel ve toplumsal bir varlıktır.

Madun sınıflar, dini, etnik, kültürel ve politik hareketlerin analizi için kavramsal bir analiz aracıdır. Gramsci, madun sınıflar ile ilgili analizlerinde nitelikler üzerinden hareket ettiği için, madun sınıf kavramı analizi tarihin her döneminde ve hemen hemen her toplumsal yapıdaki toplumsal tabakalaşma sistemlerinin çözümlenmesi için işlevsel olabilir. Madun sınıf mikro düzeyde etnik, dini, politik bir azınlık olabilirken küresel ölçekte geri kalmış ya da bırakılmış ülke de olabilmektedir.

Modern liberal burjuva devletinin politik teorisyenlerinden olan Gramsci'nin teorisinin en önemli unsuru, modern prens olarak kavramsallaştırdığı politik partidir. Ancak o, politik parti kavramını oldukça geniş bir çerçevede ele alır. Toplumsal değişimi ve dönüşümü hedefleyen tüm grupları –milenarist gruplar da dahil- politik parti kapsamında değerlendirmesi sosyoloji özellikle din sosyoloji çalışmaları açısından önemli bir yeniliktir.

Dindarlık tipleri açısından yaptığı şehirli-köylü dindarlığı, kadın-erkek dindarlığı gibi ayrımlar ile avam-havas dindarlık ayrımı din sosyolojisi açısından önemli katkılardır. Felsefe havasın dini, din avamın felsefesi şeklinde formüle ettiği din-felsefe ilişkisine yeni bir boyut kazandırmıştır.

Gramsci'nin geliştirdiği teori temelde politik bir kuram olarak kabul edilmesine rağmen, dayanaklar, delillendirme mantığı, toplumsal gerçekliğin farklı boyutlarına yapılan vurgular, kavramsal aygıtların çok anlamlılığı gibi noktalar göz önüne alındığında bilimsel teknik bir disiplin olan din sosyolojisi için oldukça ufuk açıcı olma potansiyelini bünyesinde barındırmaktadır. Din sosyolojisinin birçok alt kurum ve fenomeni, onun geliştirdiği kuram ve kavram çerçevesinde, tarihsel karşılaştırma metodu bağlamında yeniden yorumlanabilmeye müsaittir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abbott, Margery Post vd. *Historical Dictionary of the Friends (Quakers)*. Lanham, Md.: Scarecrow Press, Inc., 2012.
- Abdurrazık, Ali. *İslam'da İktidarın Temelleri Bir "İdeolojik Devlet" Eleştirisi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995.
- Adamson, Walter L. "Beyond 'Reform or Revolution': Notes on Political Education in Gramsci, Habermas and Arendt". *Theory and Society*, Springer 6/3 (1978), 429-460.
- Adamson, Walter L. *Hegemony and Revolution A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Adler, Alfred. *Journal Articles: 1989-1909 A Study of Organ Inferiority 1907*. ed. Henry T. Stein. çev. Gerald L. Liebenau. United States of America: Alfred Adler Institute, 2002.
- Akal, Cemal Bali. *İktidarın Üç Yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.
- Alıcı, Mustafa. "Yahudi-Hristiyan Geleneğinde Dinî Otorite". *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VIII. Koordinasyon Toplantısı ve Dinî Otorite Sempozyumu: 12-13 Eylül 2003, Rize*. ed. Ahmet İshak Demir. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. çev. Yusuf Alp - Mahmut Özışık. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Althusser, Louis. *Özeleştirici Öğeleri*. çev. Levent Targu. İstanbul: Belge Yayınları, 2000.
- Anderson, Perry. *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*. çev. Bülent Aksoy. İstanbul: Birikim Yayınları, 4. Baskı, 2011.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Basım, 1975.
- Arkoun, Mohammed. *İslam Üzerine Düşünceler*. çev. Hakan Yücel. İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. çev. Korkmaz Alemdar. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1994.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platona*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, 2010.
- Arslan, Mustafa. "Dindarlık Farklılaşması ve Popüler Dindarlık". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. ed. Ünver Günay - Celalettin Çelik. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.

- Ashmore, Jerome. "Three Aspects of Weltanschauung". *The Sociological Quarterly* 7/2 (01 Mart 1966), 215-228. <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.1966.tb01689.x>
- Ataman, Kemal. "Din ve Otorite". KURAV Mudanya Şubesi, 26 Ocak 2016.
- Ataman, Kemal. *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2014.
- Babaoğlu, Ali. *Hermetizmler Dizisi 13*. İstanbul: BDS Yayınları, 1997.
- Barnes, Harry Elmer. "Sociological Contributions To Political Thought". *Contemporary Social Theory*. ed. Frances Bennett Becker - Harry Elmer Barnes. 647-668. New York: D. Appleton-Century Company, 1940.
- Bartos, Otomar J - Wehr, Paul. *Using Conflict Theory*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2002.
- Başgil, Ali Fuad. *Din ve Lâiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 8. Baskı, 2007.
- Bellah, Robert N. "Civil Religion in America". *Daedalus, Religion in America* 96/1 (1967), 1-21.
- Bellamy, Richard (ed.). *Antonio Gramsci Pre-Prison Writings*. çev. Virginia Cox. Cambridge United Kingdom: Cambridge University Press, 1994.
- Benda, Julien. *Aydınların İhaneti*. çev. Cem Soydemir. Ankara: Doğubatı Yayınları, 3. Baskı, 2017.
- Bilgin, Vejdi. "Al-Ghazali As A Representative and Initiator of The Idealized Attitude in The Relationship Between The Class of Religious Scholars and Government". *İlahiyat Studies* 4/1 (2013), 41-64. <https://doi.org/10.12730/13091719.2013.41.70>
- Bilgin, Vejdi. *Bizi Kuşatan Toplum Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Düşünce Kitabevi, 4. Basım, 2013.
- Bilgin, Vejdi. *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Bilgiseven, Âmiran Kurtkan. *Genel Sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 5. Baskı, 1995.
- Boelhower, William Q. "Antonio Gramsci's Sociology of Literature". *Contemporary Literature* 22/4 (1981), 574-599. <https://doi.org/10.2307/1207884>
- Boggs, Carl. *Intellectuals and the Crisis of Modernity*. United States of America: SUNY Press, 1993.
- Boothman, Derek. "İslam in Gramsci's Journalism and Prison Notebooks: The Shifting Patterns of Hegemony". *Historical Materialism, Brill* 20/4 (2012), 115-140.
- Borg, Carmel vd. (ed.). *Gramsci ve Eğitim*. thk. Onur Gayretli. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

- Borg, Meerten Ter. “Din ve İktidar”. çev. Mehmet Akgül - İhsan Çapcıoğlu. *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*. ed. Peter B. Clarke. 313-337. Ankara: İmge Kitabevi, 2012.
- Brandner, Tobias. “Religion and Hegemony A Short Reflection on Developments in Europe and China”. Erişim 26 Kasım 2019. https://docs.china-europa-forum.net/doc_717.pdf
- Browne, Craig. “Change is Central to Sociology”. *Change! Combining Analytic Approaches with Street Wisdom*. ed. Gabriele Bamme. 55-80. ANU Press, 2015.
- Browne, Ken. *Sosyolojiye Giriş*. çev. İbrahim Kaya. İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Butko, Thomas J. “Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to The Rise of Political Islam”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 31/1 (2004), 41-62.
- Callinicos Alex. *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*. çev. Yasemin Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Camus, Albert. *Başkaldıran İnsan*. çev. Tahsin Yücel. Ankara: Kuzey Yayınları, 1985.
- Carmel Borg vd. “Gramsci ve Eğitim: Bütüncül Bir Yaklaşım”. *Gramsci ve Eğitim*. 13-43. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- Cassirer, Ernst. *İnsan Üstüne Bir Deneme Devlet Efsanesi*. çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Chantal Mouffe. *Gramsci and Marxist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Childe, Gordon V. *Tarihte Neler Oldu?* çev. Alâeddin Şenel - Mete Tunçay. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 5. Baskı, 2009.
- Chomsky, Noam. *İktidarı Anlamak*. ed. Peter R. Mitchell - John Schoeffel. çev. Taylan Doğan. İstanbul: bgst Yayınları, 2. Baskı, 2012.
- Christopher Dawson. “Kültür ve Din İlişkisi”. çev. M. Ali Kirman. *Kültür ve Din*. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.
- Clarkson, Kathleen L. *Karl Marx and Religion:1841-1846*. Hamilton, Ontario: McMaster University, Master, ts.
- Collins, Randall. *Conflict Sociology: A Sociological Classic Updated*. ed. Stephen K. Sanderson. Boulder: Paradigm Publ, Abridged and Updated., 2009.
- Collins, Randall. *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015.
- Coser, Lewis A. “Social Conflict and the Theory of Social Change”. *The British Journal of Sociology* 8/3 (1957), 197-207. <https://doi.org/10.2307/586859>

- Crehan, Kate. *Gramsci Kültür Antropoloji*. çev. Ümit Aydoğmuş. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2006.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013.
- Crone, Patricia - Hinds, Martin. *God's Caliph Religious Authority in The First Centuries of Islam*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1986.
- Çinar, Aliye. "Kimin Otoritesi? Hangi Otorite?" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (01 Ocak 2006), 233-246.
- Dahrendorf, Rahl. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. California: Stanford University Press, 1959.
- Davis, R.H.C. *Orta Çağ Avrupa Tarihi*. çev. Rümeyza Şişman. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Davutoğlu, Ahmet. "Bunalımdan Dönüşüme Batı Medeniyeti ve Hristiyanlık". *Divan Dergisi* 2 (2000), 1-74.
- Debord, Guy. *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*. çev. Ayşen Ekmekçi - Okşan Taşkent. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.
- Demirpolat, Anzavur - Akça, Gürsoy. "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema". *EKEV Akademi Dergisi* 38 (2009), 1-10.
- Dewey, John. *Human Nature and Conduct An Introduction to Social Psychology*. New York: Henry Holt & Co, 11. Baskı., 1930.
- "Dostlar Cemiyeti | dinlertarihi.net". Erişim 09 Şubat 2019. <https://www.dinlertarihi.net/dostlar-cemiyeti/default.asp>
- Dworkin, Ronald. "Sivil İtaatsizliği Etiği ve Pragmatikliği". çev. Yakup Coşar. *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*. 144-164. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Eagleton, Terry. *Eleştiri ve İdeoloji Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. çev. Savaş Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Eagleton, Terry. *Ideology An Introduction*. London: Verso, 1991.
- Eagleton, Terry. *Kültür Yorumları*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Eagleton, Terry. *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı*. çev. Kutlu Tunca. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

- Eatwell, Roger. “Kapsayıcı Faşizmin Doğası Faşist Minimum ve Faşist Kalıp”. çev. İsmail Ilgar. *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*. ed. Constantin Iordachi. 221-263. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- El-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Eliade, Mircea. *The Sacred & The Profane The Nature of Religion*. çev. Willard R. Trask. New York: Harcourt, Inc., 1987.
- Ellul, Jacques. *The Technological Society*. çev. John Wilkinson. New York: Vintage Books, 1964.
- Enriquez, Eugène. *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*. çev. Nilgün Tural. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2019.
- Er, İzzet. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Baskı, 2008.
- Ezrahi, Yaron. “Science and The Civic Spirit of Liberal Democracy”. *Civil Religion and Political Theology*. ed. Leroy S. Rouner. 59-78. Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press, 1986.
- Fanon, Frantz. *Yeryüzünün Lanetlileri*. çev. Şen Süer. İstanbul: Versus Kitap, 2. Baskı, 2013.
- Fatma Müge Göçek. *Burjuvazinin Yükselişi ve İmparatorluğun Çöküşü Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme*. çev. İbrahim Yıldız. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999.
- Femia, Joseph V. *Gramsci's Political Thought Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Ferrara, Marcella - Ferrara, Maurizio. *Palmiro Togliatti Yaşamı-Savaşımı*. çev. Kerem Kurtgözü. İstanbul: Yarın Yayınları, 1988.
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir?* çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 8. Baskı., 2004.
- Fiori, Giuseppe. *Antonio Gramsci: Bir Devrimcinin Yaşamı = Vita di Antonio Gramsci*. ed. Kıvanç Koçak. çev. Kudret Emiroğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2.Baskı., 2014.
- Florus, Lucius Annaeus. *Kısa Roma Tarihi*. çev. Levent Keskin. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.
- Fontana, Benedetto. “Hegemonya ve Retorik: Gramsci’de Siyasal Eğitim”. *Gramsci ve Eğitim*. ed. Carmel Borg vd. 45-65. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 1. Baskı, 2011.

- Fontana, Benedetto. *Hegemony&Power On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*. London: Univ. of Minnesota Press, 1993.
- Forlenza, Rosario. "Antonio Gramsci on Religion". *Journal of Classical Sociology* 21/1 (2019), 38-60. <https://doi.org/doi.org/10.1177/1468795X19865119>
- Fulton, John. "Religion and Politics in Gramsci: An Introduction". *Sociological Analysis Oxford University Press* 48/3 (1987), 197-216.
- Geertz, Clifford. *Kültürlerin Yorumlanması*. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010.
- Gentile, Emilio. "Siyasetin Kutsallaştırılması Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler". çev. İsmail Ilgar. *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*. ed. Constantin Iordachi. 411-457. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Germino, Dante. *Antonio Gramsci: Architect of A New Politics*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990.
- Giddens, Anthony. *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Giroux, Henry A. "Antonio Gramsci'nin Eserinde Kültür Politikalarını ve Radikal Pedagojiyi Yeniden Düşünmek". *Gramsci ve Eğitim*. ed. Carmel Borg vd. thk. Onur Gayretli. 67-102. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- Grafton, Anthony. *Yeni Dünyalar Eski Metinler Geleneğin Gücü ve Keşiflerin Yarattığı Şaşkınlık*. çev. Füsün Savcı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Gramsci, Antonio. *A Gramsci Reader*. ed. David Forgacs. New York USA: New York University Pres, 2000.
- Gramsci, Antonio. *Hapishane Defterleri 1.Cilt*. ed. Joseph A. Buttigieg. çev. Ekrem Ekici. 4 Cilt. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- Gramsci, Antonio. *Hapishane Defterleri 2.Cilt*. ed. Joseph A. Buttigieg. çev. Barış Baysal. 4 Cilt. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012.
- Gramsci, Antonio. *Hapishane Defterleri 4.Cilt*. ed. Joseph A. Buttigieg. çev. Barış Baysal. 4 Cilt. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012.
- Gramsci, Antonio. *Hapishane Defterleri Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*. çev. Kenan Somer. İstanbul: Onur Yayınları, 1986.
- Gramsci, Antonio. *Modern Prens*. çev. Pars Esin. Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984.

- Gramsci, Antonio. *Selection from The Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. ed. Quintin Hoare - Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers, 3. Baskı., 1992.
- Green, Marcus E. - Ives, Peter. "Subalternity and Language: Overcoming the Fragmentation of Common Sense". *Historical Materialism, Brill* 17/1 (2009), 3-30.
- Gregory, Timothy E. *Bizans Tarihi*. çev. Esra Ermert. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, 2020.
- Güçlü, Abdülbaki vd. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları, 3. Baskı., 2008.
- Haddon, Alfred C. *Magic and Fetishism*. London, 1906.
- Halliday, Fred. "İran Devrimi: Eşitsiz Gelişme ve Dinci Popülizm". *İran Devrimi Din, Anti-Emperyalizm ve Sol*. ed. Serpil Üşür. 9-53. İstanbul: Belge Yayınları, 1992.
- Hamilton, Malcolm. *The Sociology of Religion Theoretical and Comparative Perspectives*. London: Routledge, 2. Baskı, 2011.
- Harvey, David. *Marx'ın Kapital'i İçin Klavuz*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu*. çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Harvey, David. *Sosyal Adalet ve Şehir*. çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Harvey, David. *Umut Mekanları*. çev. Zeynep Gambetti. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Harvey, David. *Marx'ın Kapital'i İçin Kılavuz*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Hegel, G.W.F. *The Science of Logic*. çev. George Di Giovanni. Cambridge United Kingdom: Cambridge University Press, 2010.
- Herakleitos. *Kırık Taşlar*. çev. Alovera. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2003.
- Heywood, Andrew. *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş*. çev. Ahmet Kemal Bayram vd. Ankara: Adres Yayınları, 2013.
- Hobbes, Thomas. *De Cive or The Citizen*. ed. Sterling P. Lamprecht. Appleton-Century-Crofts, 1949.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, 2007.

- Hobsbawn, Eric. *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Everest Yayınları, 8. Basım, 2014.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar Kitle Hareketlerinin Anatomisi*. çev. Erkil Günur. Tur Yayınları, 3. Baskı., 1978.
- İmamoğlu, Abdullah Taha. “‘Gevenden Ancak Diken Çıkar’: Süyûti’nin Gözüyle Ulema ve Siyaset”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 35 (01 Aralık 2013), 199-222.
- Jacques Texier. “Gramsci Theoretician of The Superstructures on The Concept of Civil Society”. *Gramsci and Marxist Theory*. ed. Chantal Mouffe. 48-79. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Jones, Sir Henry. *Social Powers Three Popular Lectures On The Environment, The Press and The Pulpit*. London: James Maclehose and Sons, Glasgow, 1913.
- Jones, Steve. *Antonio Gramsci*. London: Routledge, 2008.
- Kalın, İbrahim. *Akıl ve Erdem Türkiye’nin Toplumsal Muhayyilesi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 21. Baskı. 2020.
- Kant, Immanuel. *The Critique of Pure Reason*. çev. J.M.D. Meiklejohn. London, ts.
- Keasbey, Lindley M. “Competition”. *American Journal of Sociology* 13/5 (1908), 649-660.
- Kemper, Theodore D. “Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions”. *Handbook of Te Sociology of Emotions*. ed. Jan E. Stets - Jonathan H. Turner. 87-113. New York USA: Springer, 2006.
- Kızılçelik, Sezgin. *Sosyoloji Teorileri I*. Konya: Yunus Emre Grafik Tasarım, 1994.
- Kızılçelik, Sezgin. *Sosyoloji Teorileri II*. Konya: Yunus Emre Grafik Tasarım, 1994.
- Klemperer, Victor. *LTI; Nasyonal Sosyalizmin Dili*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Kojeve, Alexandre. *Otorite Kavramı*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2004.
- Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 9. Baskı, 2016.
- Kur’an-ı Kerim Muhtasar Meâli*. İstanbul: Hayrât Neşriyat, 2001.

- Kurlansky, Mark. 1968 *The Year That Rocked The World*. United States of America: Random House, 2005.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.
- Kurt, Abdurrahman. “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 73-93.
- Kurtkan, Âmiran. *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*. İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977.
- Kutluay, Ferhat. “Siyasal Otorite Kavramının Tarihsel Seyri”. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (20 Aralık 2019), 1-29.
- Kuyucuoğlu, İsa. *Batı’da Din Sosyolojisi Teori ve Yöntem Analizleri*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2008.
- Küçükalp, Kasım - Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Laclau, Ernesto - Mouffe, Chantal. *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. çev. Ahmet Kardam. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2017.
- Laski, Harold J. *Authority in The Modern State*. United States of America: Yale University Press, 1919.
- Lavenda, Robert H. - Schultz, Emily A. *Kültürel Antropoloji Temel Kavramlar*. çev. Dilek İşler - Onur Hayırlı. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı., 2019.
- Leckie, J. H. *Authority in Religion*. London: Morrison&Gibb, 1909.
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi III Moderniteden Modernizme (Gündelik Hayatın Meta-Felsefesi)*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.
- Lewis, Bernard. *Demokrasinin Türkiye Serüveni*. çev. Hamdi Aydoğan - Esra Ermert. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Lewis, Bernard. *İnanç ve İktidar: Orta Doğu’da Din ve Siyaset*. çev. Ayşe Mine Şengel. Ankara: Akılçelen, 2. baskı, 2017.
- Lippman, Walter. *Public Opinion*. New York: Transaction Publishers, 2. Baskı., 1998.
- Lipsitz, George. “The Struggle for Hegemony”. *The Journal of American History* 75/1 (Haziran 1988), 146-150.
- Livingstone, D.W. “İşçi Sınıfı Öğrenimi, Kültürel Dönüşüm ve Demokratik Siyasal Eğitim: Gramsci’nin Mirası”. *Gramsci ve Eğitim*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

- Luckmann, Thomas. *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*. çev. Ali Coşkun - Fuat Aydın. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Machiavelli, Niccola. *Prens*. çev. Nevin Yeni. İstanbul: Alfa, 2015.
- Makdisi, George. “İslam Toplumunda Otorite”. çev. İsmet Kayaoğlu. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 109-121.
- Mann, Michael. *The Sources of Social Power A History of Power From The Beginning to A.D. 1760*. USA: Cambridge University Press, 1986.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. çev. Mehmet Okyayuz. Epos Yayınları, 2002.
- Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı, 1997.
- Marvasti, Amir B. *Qualitative Research in Socioogy An Introduction*. London: SAGE Publications, 2004.
- Marx, Karl. *Critique of Hegel's Philosophy of Right*. çev. Joseph O'Malley. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Marx, Karl. *Kapital Ekonomi Politiğin Eleştirisi*. çev. Mehmet Selik - Nail Satılğan. İstanbul: Yordam Kitap, 2011.
- Marx, Karl. *On The Jewish Question (1844)*, 2008.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi: Feuerbach*. çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez. İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2. Baskı, 2013.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. çev. Nail Satılğan. İstanbul: Yordam Kitap, 2. Baskı, 2014.
- McLaren, Peter vd. “Gramsci Hayaleti: Devrimci Praksis ve Adanmış Aydın”. *Gramsci ve Eğitim*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- Mendel, Gerard. *Bir Otorite Tarihi Süreklilikler ve Değişiklikler*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Meriç, Cemil. *Kültürden İrfana*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Meriç, Cemil. *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Meriç, Cemil. *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Merriam, Sharan B. *Qualitative Research A Guide to Design and Implementation*. United States of America: Jossey-Bass, 2. Baskı, 2009.
- Mills, C. Wright. *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Mills, Charles Wright. *The Power Elite*. London: Oxford University Press, 2000.

- Monasta, Attilio. “Antonio Gramsci: Mesaj ve İmgeler”. *Gramsci ve Eğitim*. ed. Carmel Borg vd. thk. Onur Gayretli. 103-127. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- Morera, Esteve. *Gramsci’s Historicism: A Realist Interpretation*. London: Routledge, 1990.
- Morris, Brian. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler Bir Giriş Metni*. çev. Tayfun Atay. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Morton, Adam David. “Social Forces in the Struggle over Hegemony: Neo-Gramscian Perspectives in International Political Economy”. *Rethinking Gramsci*. ed. Marcus E. Green. Routledge Innovations in Political Theory 37. London: Routledge, 2011.
- Mosse, George L. “Genel Bir Faşizm Teorisine Doğru”. çev. İsmail Ilgar. *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*. ed. Constantin Iordachi. 105-160. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Mouffe, Chantal. “Hegemony and Ideology in Gramsci”. *Gramsci and Marxist Theory*. ed. Chantal Mouffe. 168-204. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Muaddel, Mansur. “İran’da Şii Ulema ve Devlet”. *İran Devrimi Din, Anti-Emperyalizm ve Sol*. ed. Serpil Üşür. 151-200. İstanbul: Belge Yayınları, 1992.
- Norberto Bobbio. “Gramsci and The Conception of Civil Society”. *Gramsci and Marxist Theory*. ed. Chantal Mouffe. 21-47. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Nun, Jose - Cartier, William. “Elements for a Theory of Democracy: Gramsci and Common Sense”. *Boundary 2* 14/3 (1986), 197-229. <https://doi.org/10.2307/303240>
- Okumuş, Ejder. *Din ve Toplumsal Çatışma*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Özbudun, Sibel vd. *Antropoloji Kuramlar/Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2007.
- Özbudun, Sibel. *Ayinden Törene Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri*. İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1997.
- Peters, R. S. “Freud’s Theory”. *The British Journal for the Philosophy of Science* 7/25 (1956), 4-12.
- Piparo, Franco Lo. *Gramsci’nin İki Hapishanesi Faşist Hapishane ve Komünist Labirent*. çev. Gökçe Tuğba. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Pirenne, Henri. *Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. çev. Uygur Kocabaşoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı, 2009.

- Portelli, Hugues. *Gramsci ve Tarihsel Blok*. çev. Kenan Somer. Ankara: Savaş Yayınları, 1982.
- Ransome, Paul. *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*. ed. İbrahim Yıldız. çev. Ali İhsan Başgöl. Ankara: Dipnot, 2011.
- “Richard Wolff On Gramsci And Hegemony Ft. Richard Wolff (TMBS 87)”. haz. The Michael Brooks Show. *Youtube*. Yayın Tarihi 21 Nisan 2019. https://www.youtube.com/watch?v=jpn_WvkR-0E
- “Risorgimento”, ts. <https://www.encyclopedia.com/history/modern-europe/italian-history/risorgimento>
- Rodney Stark - Finke, Roger. “The Dynamics of Religious Economies”. *Handbook of The Sociology of Religion*. ed. Michele Dillon. 96-109. United Kingdom: Cambridge University Press, 2003.
- Rodriguez, Manuel S. Almeida. *Reading The Quaderni Del Carcere: The Political Project of Antonio Gramsci*. University of Massachusetts, Doktora, 2006.
- Roskin, Michael G vd. *Political Science: An Introduction*. Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 2000.
- Rouner, Leroy S. “To Be at Home: Civil Religion as Common Bond”. *Civil Religion and Political Theology*. ed. Leroy S. Rouner. 41-58. Boston University Studies in Philosophy and Religion 8. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986.
- Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Alfa, 3. Baskı, 2019.
- Russell, Bertrand. *İktidar*. çev. Mete Ergin. İstanbul: Cem Yayınevi, 1990.
- Russell, Bertrand. *Power A New Social Analysis*. London: George Allen &Unwin LTD, 1938.
- Sadri, Ahmad. *Max Weber’s Sociology of Intellectuals*. United States of America: Oxford University Press, 1992.
- Said, Edward. *Entelektüel Sürgün, Marjinal, Yabancı*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık Batı’nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Sanderson, Stephen K. *The Evolution of Human Sociality A Darwinian Conflict Perspective*. USA: Rowman&Littlefield Publishers, 2001.

- Sarlo, Beatriz. *Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. çev. Peral Bayaz Charum - Deniz Ekinci. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Schmitt, Carl. *Political Theology Four Chapters on The Concepts of Sovereignty*. çev. George Schwab. United States of America: The University Chicago Press, 2005.
- Schmitt, Carl. *Siyasal Kavramı Önsöz, 1932 Tarihli Metin ve Üç Değerlendirme*. çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- Sennett, Richard. *Otorite*. çev. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı, 3. Baskı, 2011.
- Simon, Roger. *Gramsci's Political Thought An Introduction*. London: ElecBook, 1999.
- Skinner, Quentin. *Çağdaş Temel Kuramlar*. çev. Ahmet Demirhan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Slatery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan - Gülhan Demiriz. çev. Özlem Balkız vd. Bursa: Sentez Yayıncılık, 6. Baskı, 2015.
- Small, Albion W. *Adam Smith and Modern Sociology A Study in the Methodology of the Social Sciences*. Canada: Batoche Books, 2001.
- Somersan, Semra. "İrkların Olmadığı Bir Dünyada Irkçılık". *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. ed. Kenan Çayır - Müge Ayan Ceyhan. 199-212. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Steven Lukes. "İktidar ve Otorite". çev. Sabri Tekay. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. ed. Tom Bottomore - Robert Nisbet. 627-669. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2. Baskı, 1997.
- Stolley, Kathy S. *The Basic of Sociology*. London: Greenwood Press, 2005.
- subaltern (Mektup 30 Ağustos 2019). <https://www.vocabulary.com/dictionary/subaltern>
- Swartz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2018.
- Şeriati, Ali. *İdeallerin Yenilgisi Feodaliteden Burjuvaziye İnsan ve Din*. çev. Abdulhamit Özer. İstanbul: İdeal Kitaplar, 1997.
- Thomas, Peter. "Revolutions , Passive and Permanent". *felsefelogos* 44 (2012), 25-38.
- Thomas, Peter D. *The Gramscian Moment Philosophy, Hegemony and Marxism*. Leiden Boston: BRILL, 2009.
- Thompson, E. P. *Avam ve Görenek İngiltere'de Geleneksel Popüler Kültür Üzerine Araştırmalar*. çev. Uygur Kocabaşoğlu. İstanbul: Birikim Yayınları, 2006.
- Thorpe, Lucas. *The Kant Dictionary*. London: Bloomsbury Publishing, 2015.

- Tokat, Latif. “Dünya Görüşü-Din İlişkisi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (30 Haziran 2006), 41-63.
- Touraine, Alan. *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Tuğal, Cihan. *Pasif Devrim:İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Turner, Jonathan H. “Marx and Simmel Revisited: Reassessing the Foundations of Conflict Theory”. *Social Forces* 53/4 (1975), 618-627.
<https://doi.org/10.2307/2576477>
- Üşür, Serpil. *Din Siyaset ve Kadın İran Devrimi*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991.
- Vico, Giambattista. *Yeni Bilim*. çev. Sema Önal. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007.
- Wallace, Ruth A vd. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. çev. Leyla Elburuz. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012.
- Wallace, Ruth A, Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. çev. Ayas, Rami - Elburuz, Leyla. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012.
- Weber, Max. *Economy and Society An Outline of Interpretive Sociology*. ed. Guenther Roth, Claus Wittich. New York: University of California Press, 1978.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Gülistan Solmaz. Ankara: Alter Yayıncılık, 2. Baskı, 2010.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. çev. Ephraim Fischhoff. London: Methuen & Co Ltd, 1965.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin, 5. Baskı, 2006.
- Yıldırım, Selahattin. *Gramsci’yi Okumak*. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2018.
- Zene, Cosimo. “Gramsci and The Religion of The Subaltern: The Case-Study of The Dalits (Untouchables) in South Asia”. *felsefelogos* 44 (2012), 55-74.

ÖZGEÇMİŞ			
Adı-Soyadı	Faruk EVRENK		
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce	Arapça	
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme	Kurum Adı	
Lise	1999	2002	Hakkari Merkez İmam Hatip Lisesi
Lisans	2003	2007	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2010	2012	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri
Doktora	2012		
Çalıştığı Kurum	Başlama - Ayrılma	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2007	2010	Nazime Tatlıcı İlköğretim Okulu
2.	2010	2013	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
3.	2013	2017	Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
4	2017		Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	Kemal Ataman, Vejdi Bilgin, Faruk Evrenk, “Modernization, Social Change, And The Persistence Of Traditional Institutions of Religious Learning: The Case Of Diyarbakır Madrasahs,” <i>Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i> , Cilt: 26, 2017/2, ss.77-96		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
ORCID:	- - -		
Tarih:			
İmza:	Faruk EVRENK		
Adı-Soyadı:			