

**PIERRE BOURDIEU SOSYOLOJİSİNDE
HABITUS, SERMAYE ve ALAN ÜZERİNE¹**

*Adem PALABIYIK**

ÖZ

Bu çalışmada sosyal bilimler dünyası içinde önemli bir yere sahip olan P. Bourdieu sosyolojisinin üç anahtar kavramı üzerinde durulacaktır. Bunlar sırasıyla habitus, sermaye ve alan kavramlarıdır. Birbirleriyle ilintili olan bu üç kavramın, birbirleriyle olan ilintisinin nasıl ortaya çıktığı ve hangi aşamalarla birbirlerine eklenerek, birbirlerini nasıl takip ettiği üzerinde durulacak, kavramlar açıklanırken Bourdieu sosyolojisi ile diğer sosyologların metodolojileri arasında hangi noktalarda ayrıldığı ve Bourdieu'nün sosyoloji literatürü içerisindeki karşılıkları nasıl bir birleştirme çabası içerisinde olduğu vurgulanacaktır. Lakin her şeyden önce P. Bourdieu hakkında genel bir açıklama yapılacak, Bourdieu sosyolojisinin önemli nokta ve kavramları vurgulanacaktır. Metin tamamen bir sosyolojik -Bourdieu sosyolojisi- analiz içermekte, herhangi farklı bir olguya atıf yapmamaktadır. Bu bağlamda bilim anlayışı ve bilim dünyası içine katkıları daha iyi anlaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: P. Bourdieu, Alan, Habitus, Sermaye.

HABITUS, CAPITAL and SPACE in PIERRE BOURDIEU'S SOCIOLOGY

ABSTRACT

In this study, three key concepts of the sociology of P. Bourdieu, which has an important place in the world of social sciences, will be emphasized. These are the concepts of habitus, capital and space, respectively. How these three concepts associated with each other, how they relate to each other and how they are interconnected and how they follow each other, will be focused on, how to differentiate between Bourdieu's sociology and the methodologies of other sociologists while explaining the contradictions in Bourdieu's sociology literature. will be highlighted. However, first of all, a general explanation will be made about P. Bourdieu, and the important points and concepts of Bourdieu sociology will be emphasized. The text contains a completely sociological - Bourdieu sociology - analysis and does not refer to any other phenomenon. In this context, understanding of science and its contribution to the world of science will be better understood.

Keywords: P. Bourdieu, Space, Habitus, Capital.

Atf Bilgisi: PALABIYIK, A. (2020). Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Habitus, Sermaye ve Alan Üzerine, *HABITUS Toplumbilim Dergisi*, (1), 1- 22.

Citation Information: PALABIYIK, A. (2020). Habitus, Capital and Space in Pierre Bourdieu's Sociology, *HABITUS Journal of Sociology*, (1), 1- 22.

Başvuru / Received: 11 Temmuz / July 2020.

Kabul / Accepted: 03 Eylül / September 2020.

Derleme Makale/Review Article.

GİRİŞ

Günümüz sosyal bilim dünyasına damgasını vurmuş isimlerden biri olan P. Bourdieu, 1930'da Fransa'nın güneyindeki Denguin'de doğdu. Felsefe okumak için 1950'li yılların başında Paris'e geldi. Ancak mezun olduktan kısa bir süre sonra Durkheim ve Foucault'un

¹ Bu makale yazarın *Liberal Düşünce Dergisi*'nin, 62. sayısında aynı başlıkla yayımlanan çalışmasının gözden geçirilmiş halidir.

*Doç. Dr. Bitlis Eren Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

E-mail: adem.palabiyik@hotmail.com ORCID Numarası: 0000-0002-9209-9313

yaptığı gibi sosyal bilimlere döndü. P. Bourdieu'nün sosyal bilimlere dönüşü iki gelişmeyi hızlandırdı. İlki askerlik hizmetinden dolayı gittiği Cezayir'deki sömürgeci kapitalizm ve yerli milliyetçilik arasındaki çatışmaların sonucu olan toplumsal felaketleri anlatma fırsatıydı. Tabii bunu sosyoloji sayesinde dile getirdi. Bourdieu, ikinci olarak ise, “Cezayirliler”, “Cezayir’de Emek ve İşçiler” gibi önemli eserlerinde yerli toplumun organizasyonu, kültürü, ücretli emeği, kentleşmeyi ve Fransız ordusunun baskısını sert bir şekilde dile getirdi.

Bourdieu, 1960’lı yılların başında Cezayir’den ayrıldı ve Avrupa Sosyoloji Merkezi’nin direktörlüğünü yapacağı Paris’e döndü. Bu yıllarda özellikle Batı devletleri ile ilgili çalışmalar yaptı ve “kültürel sermaye” denilen olguyu ortaya çıkardı. 1970’li yıllara geldiğinde ise hala Paris’teki çalışmalarını sürdürüyordu. “Ayrım” ve “Pratiğin Mantığı” adlı temel eserlerinin yayımlanması 1981’de ona dünya çapında ünlü Fransız Koleji’nde Sosyoloji Kürsüsünü kazandırdı. 1980’de yirmi yıldır sürdürülen *Dil ve Sembolik Güç* (1990), *Homo Academicus* (1984/1988), *Devlet Soyluluğu* (1989/1997) ve *Sanatın Kuralları* (1992/1997) gibi büyük beğeni toplayan meşakkatli araştırmalar meyvelerini vermeye başladı. Bu aşamadan sonra erkek egemenliği, devletin tarihsel oluşumu, gazetecilik, toplumsal sefalet ve televizyon gibi konulara değinen Bourdieu, 30’dan fazla kitap ve 400’e yakın makale yazmıştır ve 2002’de Fransa’da ölmüştür.

Bourdieu’nün en önemli eserleri:

- *Toplum Bilim Sorunları*
- *Pratik Nedenler*
- *Televizyon Üzerine*
- *Politikanın Krizi, Entelektüeller, Medya*
- *Karşı Ateşler*
- *Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar;*

gibi eserlerdir.

Bourdieu Sosyolojisi’ne Genel Bir Bakış

Sosyologların sosyal olaylardan haberdar olmalarıyla birlikte, bu olaylar karşısında nasıl bir tutum takınacakları ayrı bir sorundur ve tartışma konusudur. Sosyologlar topluma hizmete hazır birer “teknisyen” mi olmalıdırlar? Yoksa kendilerinin sahip olduğu değerlere daha da uyması için o toplumu değiştirmeye mi çalışmalıdırlar?

Sosyologların teknisyen olarak hareket etmeleri gerektiğine inananlar, toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiği konusunun bilimi ilgilendirmediklerini düşünmektedirler. Onlara göre bu bir değer meselesidir. Kapitalizmin, sosyalizmden “daha iyi” mi yoksa “daha kötü” mü olduğuna bilimsel olarak karar verilmez. Konu tamamen farklı değerlere sahip olup olmama ile ilgilidir. Buna karşın sosyologların temel amacı toplumu değiştirmek olmalıdır düşüncesine inanlar ise sosyologun sadece bir teknisyen ya da danışman olması gerektiği düşüncesini reddetmektedirler. Savundukları şudur: Eğer sosyologlar sadece teknisyen olurlarsa, yalnızca yönetici sınıfın istediği doğrultuda araştırma yaparlar. Lakin toplumu eleştirmeye ve değiştirmeye çalışmak ahlaki bir zorunluluktur. Her ne kadar toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiğine bilimsel olarak karar verilmese de, asıl husus sosyologların aktif siyasi bir rol üstlenmeleri için yeterli nedendir. Onlar düzeni eleştirmelidirler ve haksızlığa uğrayanları savunmalıdırlar. Bourdieu’ye göre ise sosyoloji eleştirel bir konuma sahip olmalıdır. Dolayısıyla olayların üzerindeki örtüyü kaldırmalı ve sorun yaratan, sorun çıkaran bir bilim olmalıdır. Çünkü sosyoloji, kimi zaman bastırılmış ve gizli şeyleri ortaya çıkarır. Mesela Bourdieu; bilimsel dünya da bilimcilerin yöneldiği ödüller ve diğer keşifler önceliği bilimcileri yönlendirmiş ve de onların kendi aralarında bir ödüle sahip olmak için sürdürdükleri rekabeti, bilimin kutsallığı altına gizlendiklerini belirtmiştir. Görüldüğü gibi Bourdieu bilimsel dünyanın; özgül kâr arayışının yönlendirdiği ve özgül çıkarlar adına sürdürülen bir rekabet yeri olduğunu göstermek, genellikle bilim adamlarının katıldıkları ve yaptıkları şeye inanmak için ihtiyaç duydukları bilimsel bir kutsallık bilgisini tartışma konusu etmektedir (Ünal, 2007: 160-164). Bu da sosyolojinin, sosyal hayatın ilk bakışta göze çarpmayan özelliklerini gün yüzüne çıkartması, örtülü iktidar ilişkilerinin açığa vurulması anlamına gelmektedir.

Bu durum, birçok kişinin eleştirisine neden olmuştur, özellikle de iktidarı elinde bulunduranların. Çünkü Bourdieu’ye göre sosyal dünyayı anlamak, dünyadaki bütün iktidarları sorgulamakla başlar ve bu görev sosyolojinin ana konusudur. Ona göre sosyoloji, bilimsel işlevi ne kadar yerine getirirse, iktidarı o kadar hayal kırıklığına uğratar ve yalanlar. (Bourdieu, 1997: 87-90). Bu açıdan sosyoloji, çıkarı olan herkesi rahatsız eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır² Öte yandan Bourdieu, sosyolojinin bir amaca hizmet etmesini

² Bu konu ile ilgili olarak Bourdieu şunları belirtmiştir: “Sosyoloji bilimi işlevini ne kadar çok yerine getirirse iktidarları, hayal kırıklığına uğratma ve yalanlama şansına o kadar fazla sahiptir. Bu işlev, bir şeyin ya da birinin işine yaramak değildir. Sosyolojinin bir şeyin işine yaramasını istemek her zaman için onun iktidara hizmet etmesini istemektir. Oysaki onun bilimsel işlevi iktidardan başlayarak sosyal bilimlere anlamaktır. Bu, sosyal olarak yansız olmayan ve hiç kuşkusuz sosyal işlevini yerine getiren bir işlemdir. Bunun nedenlerinden biri her iktidarın, etkinliğinin bir bölümünü kendisi oluşturan mekanizmaların bilinmesine borçlu olmasıdır”.

desteklemediği gibi, sosyolojinin tarafsız kalmasını söyleyenleri de desteklemez. Çünkü tarafsızlık iktidara hizmet olarak görülürken; tarafsızlık olmayan olayları analiz etme gibi gösterilir. Dolayısıyla Bourdieu, sosyolojinin ne “tarafli” ne de “tarafsız” olduğunu belirtir. Sosyolojinin amacı, toplumun yapısını iktidar ilişkilerinden başlayarak açıklamaktadır. Böylece iktidar, açık ve gizli tüm mekanizmaları ile anlaşılacaktır.

Sosyolojinin diğeri bir uzantısının da, kendi özerkliğinden faydalanması gereken bir bilim olduğu üzerinde durur, Bourdieu. Bourdieu’ye göre sosyolojinin özerkliğini sağlayacağı en iyi mekân üniversitelerdir. Böylece üniversitenin, sosyal dünya üzerine hakikati sunmaya çalışabileceğini savunur. Bu açıdan sosyologları ikiye ayırır; ilki üniversitelerde çalışan akademisyen, ikincisi ise özel sektörde çalışan pratisyen sosyologlardır. Ona göre, akademisyen sosyologlar daha şanslıdır, çünkü araştırmalarının seçimini özgürce yaparlar, fakat onların akademi alanı ile sınırlı kaldığı için aynı zamanda etkili olmadığından da söz eder. Pratisyen sosyologlar ise şanssızdırlar, çünkü patronlarının istekleri doğrultusunda çalışmalarını devam ettirmek zorundadırlar.

Bourdieu sosyolojisinin ayırt edici bir özelliği de, sosyoloji biliminin temellerini atan klasik sosyologlar ve onların kavramları arasındaki günümüze kadar birikerek gelen karşıtlıkları aşma çabasında olmasıdır. Sosyoloji, kurumlaşmaya başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, toplumsal bütünleşme fikri ve rasyonelleşme teması esasında, bütün olarak sosyal gerçekliğin farklı katmanlarını oluşturan sosyal olguların işleyiş mantığını kapsayabilecek bir araştırma programı arayışı içerisindeydi. Comte’un pozitivist tarih felsefesi en cüretkâr sosyal idealizm biçimiydi. Marx’ın ideolojisinde de tarihi/sosyal varlık düzlemini aydınlatma iddiasına giden bir mutlak kuramını ve mantık ilkelerini temellendirme amacı vardı. Fakat temel olarak Marx’ın amacı, esasları ekonomi-politik kuramın diyalektik mantık ilkeleriyle temellendirilmiş, tarihin motoru ve dönüştürücüsü olarak bir direniş felsefesi ve sınıf kavramı geliştirmektir. Bir başka deyişle Marx, geniş ölçekli toplumsal güçlerin oluşum ve yapıları, etkinlik biçimleri ve kolektif bir eylemin makro yansımaları gibi sorunları eylem yönelimli bir felsefe içinde temellendirmek istiyordu. Onun düşüncesinde en anlamlı çözümlene birimi tartışmasız “sınıf” gerçeğiydi. Marx’ın düşüncesinin temelindeki kurucu öğe, materyalist bilgi felsefesinden dolayımlanmış olsa bile, Hegel’in tarih felsefesinin sonuç önermesi olan tarihin sonu fikrine sıkıca bağlıydı. Kuramın amacı, mutlak bilmeyi içinde barındıran ve siyasi *praksisin* biçimlerini tayin eden maddeci bir tarih kuramıydı. Bu

Daha fazla bilgi için bkz. Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları* (Çev: Işık Ergüden) İstanbul; Kesit Yayıncılık, s. 87-90.

yüzden Marx'ın düşünceleri, sosyal bilimlerin toplumsal bütünleşme ve düzen arayışı esasında oluşmuş egemen gündemiyle uzun süre uzlaşamadı (Arlı, 2007: 144-150).

20. yüzyıla geldiğimizde ise Durkheim ve Max Weber birbirlerinden bağımsız bir şekilde sosyolojiyi öznelcilik ve nesnelcilik çatışması olarak metodolojik bir sorun üzerinde inşa ettiler. Weber'in bilinmezci pozitivizmi ve Durkheim'in ahlaki olguculuğu, sosyal gerçekliğe ilişkin iki farklı metodolojik esasa dayanan temellendirmelerdir. Fakat Durkheim, sosyal olanın yine sosyal olana referansla açıklanabileceğini olgucu bir temelde formüle etti. Bu formül, sosyolojinin 20. yüzyılda, sosyal geçekliği kavrayış şekillerini derinden tayin etti (Durkheim, 1984; Weber, 1949'den akt. Arlı, 2007: 145-147).

İkinci dünya savaşı sonrası dönemde ise sosyolojik düşünceye derin bir etkide bulunan bir düşünür daha çıktı: Talcott Parsons. Parsons'ın işlevselci kuramı ise 1950 sonrası sembolik etkileşimcilik, neo-Marksizmin farklı versiyonları, fenomenolojik sosyoloji, Marksist olmayan çatışma kuramları, etnometodoloji, yapısalcılık/post-yapısalcılık gibi birçok kuram tarafından ciddi eleştirilere tabi tutuldu. Bu eleştiriler, bir taraftan çoğulcu bir kuramsal perspektifin doğuşuna zemin hazırlarken diğer taraftan da hem pozitivist mantığın aşındırılmasının araçlarını sağladılar hem de yeni alt inceleme alanlarının oluşmasıyla devam edegelen bir süreci yapılandırdılar. Sosyolojik bilginin ne'liği ve kim'liği ile ilgili tartışmalar bakımından bu çoğullaşmanın birçok yeni sorunu doğurması ise birey-toplum, yapı-fail, öznelcilik-nesnelcilik, farklılaşma-bütünleşme, bütünleşme-bireyleşme, vb. çatışmalar üzerine inşa edilmiş klasik sosyolojinin bilgi üretim sorunlarının yeni bağlamlarda gündeme gelmesine ve gündemde kalmasına yol açtı. Bourdieu'nün düşüncelerini ürettiği tarihsel bağlama bu tablo içinde bakılmalıdır.

Bourdieu'nün Cezayir'de yapmış olduğu alan çalışması, onun sosyolojik teoriye en özgün katkısı olan habitus, alan, sermaye ve strateji gibi kavramlarının üretiminin de kökenidir. Bu çalışmasında Bourdieu bir yandan antropolojik teoriyle kendi sosyolojisi arasındaki köprüleri kurarken diğer taraftan Weber ve Durheim'in miraslarıyla yoğun bir etkileşim içerisine girer. Weber'in dinsel yapıların sosyal-psikolojik kökenleri, kültürel, dini ve sosyal ritüel süreçlerinin oluşumu ve formları, bunların toplumsal dünyayla etkileşimsel cisimleşmeleri ve failerin eylem yönelimlerini belirleyen boyutlarının çözümlemeleri, Bourdieu'nün ilk dönem çalışmalarını etkilemiştir. Bununla beraber Bourdieu, Durkheim'in kolektif temsillerini, sembolik formların sosyal işlevleri ile ilişkilendirmiş ve yepyeni bir sorun alanı (sembolik güçler, sembolik iktidar, sembolik metalar, eşitsizlikler ve hiyerarşiler arasındaki yapılandırıcı ilişkiler) tanımlamıştır. Bourdieu böylece, sembolik kavramının

içeriğini oluşturacak düşüncesinin temellerini Cezayir'deki çalışmaları sonucu oluşturmuştur. Fakat bunların aksine Bourdieu'nün Marx ve Marksizm ile ilgili olan fikri ilişkisi daha farklıdır. Bir kere Bourdieu, tarihsel maddeciliğin yeniden inşası çabasına soyunmuştur. Bu anlamıyla Marx'ın, tarihsel ve eleştirel kavrayışına sadık kalmış fakat bunu post-kartezyen bir felsefi okuma ile yeniden yapılandırmıştır. Bourdieu'nün Marx'tan ayrıldığı temel nokta, sınıf ve sınıfsal mücadeleler sorununu kavrama noktasında ortaya çıkar. Bourdieu, politik-ekonominin maddeci yorumundan hareketle geliştirilmiş bir ekonomik sınıf arayışının, sosyolojinin temelini oluşturamayacağını farkındadır. Bourdieu için sınıf, sosyal çözümlemenin kalkış noktası değil, sosyal alanların incelenmesinde kullanılacak analitik araçlardan birisidir. Sınıf, sosyal kozmosta özerkliği oluşturmuş bir kültürel ve sosyal sermaye alanının derin belirleyiciliği ve eğitim kurumunun toplumsal eşitsizlik yapılarını sürekli bir şekilde üreten mekanizmalarıyla ilişkilendirilerek anlaşılabilir bir sosyal aynı zamanda kültürel kategoridir. Yani Marx'ın “sınıf”ı, Weber'in “anlamli insan eylem”i, ya da Durkheim'in “toplusal olgular”ı; Bourdieu sosyolojisi için sosyal kavramak ve onu açıklamak için hareket noktası olarak iş görmezler ama araştırma sürecine yayılırlar (Arlı, 2007: 147-150).

Onun bakış açısına göre, günümüz sosyolojisi birçok boş karşıtlıklarla doludur. Bu karşıtlıklar sosyolojik alanda gerçek bölünmelerdir; bunların sosyal bir temeli vardır, ancak hiçbir bilimsel temeli yoktur. Bourdieu'nün en başta yıkmaya çalıştığı karşıtlık ise Marx ve Weber karşıtlığıdır. Kuşkusuz, çağımız sosyolojisini şekillendiren sosyologların en önde gelenleri Marx ve Weber'dir. Bourdieu (Bourdieu, 1987'den akt. Ünal, 2007: 169), bu iki sosyologun kavramlarını bir araya getirerek daha bağdaştırıcı bir bakış açısı geliştirme çabası içerisinde³. Marx, toplumsal hayatı çözümlerken yalnızca ekonomik ilişkileri kriter olarak almaktayken; Weber, ekonomik, sosyal ve siyasal düzendeki ilişkileri; Bourdieu ise ekonomik ilişkilerin yanında kültürel, sosyal ve simgesel ilişkileri de ana kriterler olarak çözümlemenin içine almaktadır. Dolayısıyla Marx tek boyutlu bir çözümlmeye girişirken, Weber ve Bourdieu çok boyutlu bir çözümlleme geliştirirler. Marx'ın teorisinde toplum sınıflara ayrılmış

³ Bu konu hakkında Pierre Bourdieu şunları ifade etmiştir: “Şurası kesindir ki, Weber, Marx'ın görmediklerini gömüştür ama zaten Weber'in, Marx'ın görmediklerini görmesi gerekiyordu. Çünkü Marx, görülecek olanları zaten görmüştü. Sosyolojinin en büyük zorluklarından biri de, bilim dünyasındaki gerçeklerin ilk kez ortaya konurken, bunun hangi engellere karşın başarıldığının bilinmesidir. Keyfi/nedensiz devletin aldatıcılığa karşı, Marx, devletin başkalarına tahakküm etmesinin bir aracı olduğunu belirledi. Fakat Marksist görüşlerin uğradığı eleştirilerin hayal kırıklığından sonra, Weber ile şunu sormak gerekiyordu: Böyle olan bir devlet, nasıl oluyor da kendi hükümlerinin kabul edilmesini telkin etmeyi başarabiliyor? Sonuçta devletin doğal olan varlığı, meşru bir biçimde ortaya çıkmış oluyor.” Bkz., Bourdieu, P. (1987) *Choses dites*, Paris: Minuit. Aktaran için Bkz., Ünal, A. Z. *a.g.m.*, s. 169.

ve birbirleriyle çatışma halindeyken, Weber'e göre toplum tabakalar halinde bütünleşmiş olduğu için çatışma çıksa bile bu, belirleyici olmaz. Bourdieu ise Marx'ın teorisindeki katılıkla olmaksızın sınıfların farklılığını "farklılıklar uzayı" olarak kabul eder. Marx'a göre sınıflar arası geçiş ancak bir devrimle gerçekleşebilir. Oysa Weber'in yaklaşımında tabakalar arası sosyal hareketlilik çok güçlü bir şekilde mümkündür. Bourdieu ise geçişin Weber'in iddia ettiği gibi kolay gerçekleştiğini düşünmemektedir. Geçirgenlikler söz konusu olabilir fakat habitusları gereği bireyler bir üst sınıfa girdiklerinde hangi kökenden geldiklerini belli ederler. O sınıfa adapte olmaları ancak birkaç kuşak sonra mümkün olur. Sonuç olarak Marx toplumu yukarıdan aşağıya doğru gören, yani tümelden tikele giden başka bir deyişle bireyden çok toplumu gören holist ya da total bir yaklaşım sergilerken; Weber aşağıdan yukarıya bakan, yani tikelden tümele doğru giden, yine başka bir deyişle bireyden hareketle toplumu gören bireyci bir eğilim içerisindedir. Bourdieu ise hem toplumu bir bütün olarak gören hem de o toplum içinde bireye değerini veren, yani sosyal yapı ile bireysel eylemi dengede tutan, hem yapıcı hem de inşacı bir yaklaşıma sahiptir. Dolayısıyla Bourdieu, hem eylemde bulunanı feda etmeden özne sosyolojisinden kaçınmak hem de yapının, eylem yapan üzerinde ve onun aracılığıyla yarattığı etkileri hesaba katmaktan vazgeçmeden yapı sosyolojisinden kaçınmak niyetiyle hareket ederek, hem eylem yapanın hem de yapının etkin olduğu bir sosyal teori kurmaktadır (Arlı 2007: 131-158; Ünal, 2007: 161-187). Fakat bütün yenilikçiliğine rağmen Bourdieu, aynı zamanda düşünce mesaisinin büyük bir kısmını klasik sosyolojinin geliştirilmesi üzerine inşa etmiş bir sosyologdur. Onun çabalarını sosyolojinin eski ve yeni yöntemlerini kendi entelektüel siyasetiyle harmanlayan bir yaklaşım olarak görmek mümkündür.

Bourdieu, araştırmanın yapılması için de temel iki yol çizer. Bunların ilki araştırmaların ortak olgulardan kopartılması gereğidir. Bir araştırma değer yargılarına, doktrinlere, tutumlara ve bunlar gibi ortaklık arz eden durumlara dayanır. Tüm bunlar araştırma için tehlikelidir. Bu yüzden, sosyal gerçeklik üzerinde oluşmuş bu düşünceler bilimsel bilgiye engeldir, bu düşüncelerden kurtulmak gerekir. İkinci olarak ise birinci olgunun devamı olarak bilimsel bir konunun inşa edilmesinden yanadır. Yani önce genel ifadelerden arınılmalı, sonra da yeni bir fikir dizaynı ile yeniden inşa edilmelidir. O halde bilimsel veriler başlangıçta nasılsa öyle veriler değildirler. Dolayısıyla bir girişim seferberliği geliştirilmelidir.

Bourdieu'nün önemle vurgulamak istediği bir durum da sosyolojinin peygamberlik çekiciliğinden uzak durması gereğidir. Ona göre peygamberlere dönüşmek birçok soruna

“çare” bulmayı amaçlamaktır. Fakat dışarıdan dayatılan bu sorunlar, sosyolojik konular değildir (alkolizm, suçluluk, okul başarısızlığı, vb.). Bourdieu, dışarıdan dayatılan sorunların ortaya çıkmasıyla araştırmacının sahte bir keşfedici kimliğine dönüşeceğine ve bu şekilde çözüm üretmekten çok aslında sorunları korunabilen bir başlık altında gizleyebileceğini öne sürer. Mesela eğitimdeki fırsat eşitliği durumu buna en basit örnektir. Herkesin fırsattan eşit yararlanmamasına karşın bu durumun meşru gösterilmesi, Bourdieu (Köse, 2001: 361-382)’nün söylemine tamamen denktir⁴. Bunun yanında Bourdieu, peygamberlikle entelektüel olmayı kasteder. Fakat bu entelektüellik militanlık bağlamında bir entelektüeliktir. Bu durumda, bir nevi vizyonda olmayı beraberinde getirir. Bunun en büyük örneğinin de Sartre olduğunu belirtir. Çünkü sorun bir entelektüel dayatılmaz ve entelektüel onun söylemcisi olmaz, ancak entelektüel içinde bulunduğu sorunsal durumu çözmeye çalışır, dayatılanı değil.

Habitus Kavramı

Habitus kavramı Bourdieu sosyolojisinin ayrılmaz bir bileşeni olmadan önce de pek çok düşünür tarafından kullanılmıştır. Durkheim “Fransa’da Pedagojinin Evrimi” adlı derslerinde (1904–1905), Marcel Mouss “Beden Teknikleri Üzerine” makalesinde (1934) ve Max Weber de “Ekonomi ve Toplum”da “Dinsel Çilecilik” (1918) adlı tartışmasında habitus kavramını farklı içerikleriyle kullanmışlardır. Ancak bu düşünürlerden hiçbiri habitus kavramına P. Bourdieu gibi belirleyici bir rol yüklememiştir (Tatlıcan ve Çeğin, 2007: 313-314). Bourdieu’nün Habitus kavramı, insanların belirli kültürler veya alt kültür içerisinde yaşamaları sonucunda zihinlerinde sahip oldukları temel bilgi stokunu anlatır. Bu yüzden işçi

⁴ Eğitimdeki fırsat eşitliğinden (*aslunda eşitsizliğinden*) bahsetmişken konuyu pekiştirme adına P. Bourdieu ve B. Bernstein arasındaki benzerliği vurgulamak yararlı olacaktır. Çünkü eğitsel ve kültürel alandaki ilkelerin, toplumsal yapı içerisinde, toplumsal kontrol, egemenlik ve iktidar ilişkilerinin üretilmesine ve meşrulaştırılmasına nasıl ve ne ölçüde katkıda bulunduğunun Bernstein tarafından çözümlenmesi konunun içeriği açısından önemlidir. Zaten Bourdieu’nün de vurgulamak istediği olgu budur. O, eşitsizliklerin, farklı toplumsal alanlar içerisinde “meşru kalıplara” yerleştirilerek, aslında bir “maskeleye” yaşandığını ileri sürmektedir. M. Ruhi Köse bu durumu şöyle ifade etmiştir: “*Çağdaş Fransız toplumbilimci Pierre Bourdieu gibi kültürel ve eğitimsel alanlardaki iktidar ilişkileri ve biçimleri üzerine yoğunlaşan Bernstein’in asıl amacı, içerik ve biçim itibarıyla kültürel bir aktarım olan pedagojik (öğretme bilimi ya da sanatı) pratiğin toplumsal kontrol, egemenlik ve iktidar ilişkilerinin üretilmesine ve meşrulaştırılmasına nasıl ve ne ölçüde katkıda bulunduğunu çözümlenmesidir. Pedagojik bağlam ve ortamlardaki meşru dilsel pratiklerin çözümlenmesinden yola çıkan Bernstein, toplumsal yapı içerisindeki grup veya sınıfların dil biçim ve pratikleri arasındaki iletişimsel süreksizliği ve bu süreksizliğin yol açtığı sembolik kontrolün doğasını anlama ve açıklama çabasıdır. Bourdieu’nün “kültürel sermaye” ve “elverişlilik” kavramlarıyla önemli benzerlik gösteren Bernstein’in dil biçimi kavramı, onun kültürel ve eğitimsel alanlara için iktidar çözümlenmelerinde anahtar rolü oynamaktadır. Bernstein’a göre, okul tarafından geçerli kılınan ve meşru görülen bilginin içinde ürettiği pedagojik pratik dolayısıyla öğretmenler ve öğrenciler arasında gerçekleşen sembolik ve dilsel ilişkileri düzenleyen ilkeler çözümlenmeden, sınıf ilişkileri ve mücadelesinin eğitimsel bağlamlardaki temel biçimleri anlaşılabilir.” Daha fazla bilgi için bkz. Köse, M. R. “Basil Bernstein: Kültürel Üretim ve Yenidenüretim Sürecinde Eğitim, Dil ve Dil Biçimsel Farklılıklar Üzerine” (*içinde*) **ODTÜ Gelişme Dergisi**, 2001;28 (3–4), s. 361–382. Ankara. Ayrıca metnin internetten ulaşımı için bkz. http://www.feas.metu.edu.tr/metusd/old_web/online/2001/2/5.pdf*

sınıfı kökenli biri kendi davranışı içinde bu çevrenin etkisini taşıyacaktır (örneğin, evliliğe karşı tutumuna göre, vb.). Habitus sadece inşa deneyimlerinin algılanmasına sistematiklik kazandıran ve yapılandıran bir yapı değildir. O daha ziyade yapılandırılmış bir yapıdır: O, toplumsal uzayın algısını sistemleştirmenin, mantıksal sınıflara bölmenin bir kuralı, kendi sistemi içinde toplumsal kategorilere ayırmanın içselleştirilmesinin bir tezahürüdür (Bourdieu, 1996: 170). En temelde, yapısal belirleyicilerin soyut mantığı ile bireysel yaratıcılığın parçalı-mikro öznelliği arasında bir orta yol arayan Bourdieu, habitus kavramını failleri içinden yöneten yapılaştırıcı bir mekanizma olarak tanımlar. Habitus'un pratik mantığın kaynağına ve "oyun duygusu"na karşılık geldiğini, faillerin eylemlerini organize eden bir ilke olarak işlediğini iddia eder; habitus en temelde, dışsal toplumsal yapıların içselleştirilmesiyle ortaya çıkar. Herhangi bir çevre veya toplumsal formasyon içindeki varlık koşulları pratiği biçimlendiren habitus'u üretir. Pratikler habitus tarafından biçimlendirildiği gibi nesnel yapıları da yeniden üretirler (Bourdieu, 1992: 122; Tatlıcan ve Çeğin, 2007: 315). Toplumsal failler, habitus'un "sürekli eğilimleri" aracılığıyla varolan kurumları pratik olarak benimseyerek etkinleştirirler. Böylece habitus, belirli türde yer ve koşullardaki toplumsal deneyimlerimizin bir sonucu olmasının yanında, zihnimizde taşıdığımız (dil, etnisite, vb.) sürekli eğilimler setini ifade eder. Belirli durumlar ve tecrübelerimiz, dünyaya, bilgi ve kaynaklara yaklaşımımızı derinden etkiler. Böylece habitus, bireyin içinde yer aldığı toplumsal bağlamının etkisini harekete geçiren bilişsel ve güdüsel bir mekanizma halini alır. Nesnel bağlamın karşılıklı ilişkileri ve dolaysız etkinlik durumları habitus aracılığıyla geri getirilir ve oluşturulur. Toplumsalın oluşumunda merkezi belirleyici unsur olan habitus, grup/sınıf türdeşleşmesini yapılaştırırken, eş zamanlı olarak kişiye bir dizi kimlik yükler. Böylece kişi bir sosyal grup veya sınıfın üyesi olarak birtakım düşünce ve eylem eğilimleri yapısı edinir. Bu edinme sürecinde aktörün gerçekliğini sorgulamadığı ve onun şeylere dair deneyimlerini yapılandıran zihinsel ve davranışsal bir sete benzeyen habitus, Bourdieu'nün pratik kuramının inşasında hayati öneme sahip olan bir kavram statüsüne yükselir. Zira habitus, içselleştirilmiş yatkınlıklar ve bir dizi yapılaştırma ilkesi olarak pratik bağlamında merkezi bir belirleyicidir. Habitus, kendi yaratıcı ilkelerinin üretiminin nesnel koşullarına içkin olan düzenliliklerini yeniden üretme eğilimli pratikler üretir. Bourdieu'ye göre pratik, habitusta temellenmiş olan ve onu doğuran somut etkinlik biçimleridir. Bu pratik, araçlar-amaçlar rasyonalitesi bağlamında en etkili araçlardır; çünkü her pratik kendi iç mantığına sahiptir (Cuff, Shorrock ve Francis, 1998: 325; Tatlıcan ve Çeğin, 2007: 316-317).

Habitus kavramı, pek çok yorumcuya göre alışkanlık kavramı ile bağlantılı görünse de, kavram, Bourdieu sosyolojisinde edinilmiş olan, bedende cisimleşen bir şeydir. Böylece habitus özel bir düşünce tarzına ait bireysel ve kolektif bir tarihe bağlıdır. Habitus, geçmiş tecrübelerle dayalı strateji üretici bir ilkedir ve kişinin gerçekleştireceği eyleme mizaç ve eğilim kazandırır. Habitus bir kişinin neler istediği ve ilişkilerinde neler sağlayabileceği konusundaki beklentilerini besleyen eğilimlerin toplamıdır. Mesela bir hukukçu, işçi olan bir kişiye göre daha iyi beklentilere sahiptir. Yani hem geçmişte kazandığı yapısal durum söz konusudur, hem de geçmişten edinilen bilgiler aracılığı ile ileride karşılaşılabileceği durumların neler olabileceğini kestirebilir. İşte bu durum “habitus” kavramını içerir. Habitus kavramına göre, bir insan bir davranışı nasıl yapacağını bilir fakat “niçin”ini açıklama durumunda zorlanır. Çünkü bunu, sonraki sosyalleşme aşamalarında öğrenmiştir, farklı durumlara göre farklı stratejiler geliştirir. Yani insanlar, içinde yaşadıkları toplumsal koşullardan üretme olanağına sahiptirler, başka şansları yoktur ve bu üretim aşamasından yeni bir üretim elde ederler, işte bu aşama habitus’tur.

(Biz)

Yapılar -----*HABİTUS*-----Pratik

(Geçiş Evresi)

Habitus bir bileşim olarak görülebilir. Bu bileşim, süreklilik gösteren ve aktarılabilir sosyal yapı ya da oluşumların (disposition) ya da kendi tanımıyla önceden belirli yapısallaşmış yapıların (structures structurées) bileşimidir; ki bu yapılar sosyal pratikte kurucu ve belirleyici rollerini oynarlar. Bu yapısallaşmış-yapısallaştırılmış yapılar sosyal pratik içinde bilinçli bir amaç gütmeksizin sosyo-ekonomik araçlarla kendilerini ortaya koyarlar. Bir ölçülebilirlik ve kurallara uygunluk sergileyen duruşlar/yapılar bileşenleridir fakat bu kurallara uygunluk bir kurala uymanın zorunluluğu olarak değil yani içten yöneten bir kural olarak değil nesnel olarak kurallılık ve düzenlilik gösteren sanki bir orkestra şefi olmaksızın bir orkestranın düzenli çalışmasını ifade eden sosyal yapılardır ve devamlı inşa (construction) ve yeniden oluşum (reproduction) sergilerler. Sosyalin devamı mekanik olmayan ama sistematik ve sürekli bir süreçte gerçekleşir. İşte bu devamlılık habitustur. Habitus belirli bir sosyal sınıfa ya da gruba bağlı olmaktan kaynaklı nesnel olasılıklar ile öznel beklentilerin neler olduğunu ve olabileceğini ortaya koyduğumuz, yani dış dünyanın algısını kurduğumuz, Bourdieu’nün tanımıyla “le sens commun”, toplumun dış dünyanın nesnel anlamını kurduğu ve bu konstrüktivizmle kendi pratiğini yaşadığı yerdir. Bir yandan nesnel yapıların ve tarihin sonucudur, diğer yandan tarihi yapan pratik (praxis)tir. Nesnel

yapılarla Cezayir köylüsünün neden sömürgeleştirme ile tarımsal alanlardan koparılıp göç ettirildiğini görmek mümkün ama köylünün bunu nasıl kaderi, alinyazısı olduğunu kabul etmesi (ya da içselleştirmesi, anlam vermesi) ve kabul etme/anlam verme ile olan-bitenin toplumda sens commun’u oluşturması ve nesnellikler ile öznelliklerin beraber kurdukları sosyal -yani pratiği- her deneyim ile birlikte yeniden kurması (reproduction) bize sosyal açılayan ’habitus’u verir. Habitus, geçmiş yapıdan esinlenir, içi geçmişten gelen bilgi ile doludur. Fakat Bourdieu, Habitus’u öyle bir kavramlaştırma içerisine sokmuştur ki, onu açıklamak veya ortaya çıkarmak kadar karmaşık bir şey yokmuş gibi görülmektedir. Sözcük anlamının tam olarak anlaşılması için Habitus; sosyal alanların her birinde hareket eden sosyal eyleyicilerin buldukları ortama uyarlanmasını ya da karşılaştıkları olaylara uygun tepki gösterilmesini ifade eder. Kişisel kararlar ile değerler arasındaki ilişkidir.⁵ Habitus, bu kararlar ile değerler arasındaki bir dizi özellikten kaynaklanan ve toplumsal eşitsizlik halini alan bu durum için, yani toplumsal eşitsizliğin farklı yeniden-üretim biçimleri analizinde merkezci bir yere sahiptir. Bourdieu, *Distinction*’da “beğeni”deki sınıfsal farklılıkları, özellikle sınıfsal konumların getirdiği derin bireysel farklılıkların bir göstergesi olarak betimler. Farklı sınıflardan gelen kişiler yalnızca donandıkları farklı güç ve sosyal ilişki biçimleriyle diğerlerinden ayrılmazlar; kişilerin ayrıldıkları temel nokta en ‘bireysel’ nitelikleridir de aynı zamanda. Böylece Bourdieu, habitus kavramına en açık biçimde “seçkinlik/itibar”ın sağladığı kârlar üzerine sosyolojik analizinde işlerlik kazandırır. Çünkü

⁵ Temelde Marcel Mauss bir toplumdan diğerine değişen sosyal alışkanlıkları/yapısallaşmış davranışlar bütünü olarak ifade olunan habitus’u ‘habitude’un yerine daha açıklayıcı bir terim olarak kabul etmiştir. Fakat terimin kendisi Aristo ve Thomas’çı gelenekte yetiler sahiplikler birlikteliğini (faculté) ifade eder. Bourdieu’nün habitus’unda üç temel sosyolojinin birleştiğini söyler Gisèle Sapiro. Birincisi Marksist gelenektir daha doğrusu Marx’tır. Bilincin kısımları varoluş koşullarına göre değişiklik gösterir. İnsan bedeni bile bu nedenle sosyal koşulların verdiği sosyal bir kimlik taşır. Sartre’ın kendisine yabancı hissedebildiği bedeni ne yazık ki bir lokantada çalışan garson için giydiği elbise ile birlikte bedeninin ne kadar sosyal kimlik taşıyabildiğini görür. İkinci temelini habitus Weber’den alır. Diğer yandan bireyin kendine ait bir dünya algısı ve görüşü vardır ve elbette ki bunu eylemlerine taşıyacaktır. Habitus’ta bu yansımayı bulmak mümkündür. Üçüncü temeli ise habitus’un Durkheim’cı sosyolojiden gelir ve habitus toplumda kategorize etme ya da sınıflandırmaya araç olabilir. Farklılıkları bu sınıflandırmayı mümkün kılabilen habitus’larla görmek mümkündür. Sorunu daha doğrusu habitus’u şöyle özetlersek: Bir yandan mekanist yapısalcılık (Lévi-Strauss) diğer yandan yeniden Sartre’a dönen Touraine yani kendi kararlarını alan ve hareket eden özneye dönen, yani nesnellikle öznellik arasında sıkışan sosyalın açıklanması Bourdieu’de kendilerini yeniden üreten ve bu yeniden üretimin de kendi içinde ve dışında kendisinin bağlı olduğu sosyal şartlar ve kendisini var eden sosyal ajanların koşullarına bağlı olan habitus kendisini koşulları yeniden üreten ve üretilen ama her zaman sosyal davranışlara ve eyleme yön veren hareket halinde diyalektik bir süreç olarak tanımlar. Birey sosyal içselleştirmiştir, fakat bu sosyal dilbilgisi kuralları gibidir. Ama durum sadece dilbilgisi kuralları ile açıklanabilirlikten uzaktır, aksi halde bu yapısalcılık olacaktır, tam tersine bireye üretme olanağı veren bu dilbilgisi kuralları (sosyal yapılar) sosyalin dünyada olmasının anlamını bireyde içselleştirirler ve bu bireyde pasif bir şekilde gelişmez aynı zamanda birey aldığı bu kurallarla toplumda bir strateji geliştirir, karar verir, eyleme geçer ve hesap yapar. Sosyalin kılışal usu ve yargı yetisi buradadır. Bu *habitus*’tur.

Bkz. <http://www.sosyolojizanaati.com/bourdieuososyolojisi.aspx>

Bourdieu için itibar arayışının odak noktası bireyin kendi bedenidir. Beğeni her sınıfın kendi beden tasavvurunu belirler. Beğenideki farklılıklar da, bedenin güzellik-sağlık ve dayanıklılığı hakkındaki izlenimleri belirler ve bu durum sınıftan sınıfa farklılık gösterir. Sonuçta toplumsal varoluş koşullarınca üretilen beğeni, Bourdieu’de bütünleştirici bir sınıflandırma ilkesi olarak karşımıza çıkar. Toplumsal gerçekliğin nesnel yapısıyla bireysel tecrübenin özneliği arasındaki hayati köprüyü oluşturan habitus kuramının merkezi kavramlarından “beğeni”, failer açısından anlamlı evreleri tanımlayan üretim ilkelerinin tezahürüdür. Örneğin “beğeni”den hareketle ayrıcalıklı sınıflarla işçi sınıfları arasında hayat tarzındaki farklılıklar analiz edilebilir. İşçi sınıfı üyeleri seçimlerinde diğer sınıf üyelerinden “araçsal beden” anlayışı ile ayrılırlar. Bedenin hayat tarzına göre biçimlendirilmesi anlamında bir işçi kas güçlendirmeye yönelik motifleri olan spor dallarıyla uğraşırken, alt-orta sınıf üyeleri uzun ömür için jimnastikle, ayrıcalıklı sınıflarsa golf gibi prestijli sporlarla meşgul olurlar (Bourdieu, 1997: 177; Tatlıcan ve Çeğin 2007: 323-324).

Aslında pratik bilinç, yani nasıl yapılması gerektiğini bildiğimiz fakat çoğunlukla “niçin”ini açıklayamadığımız bilgiler zaman içinde toplumdan farklı sosyalleşmelerle öğrendiğimiz, eğilimlerimiz ve yönelimlerimizi belirleyen, bize kimliğimizi kazandıran, hatta farklı durumlarda gerçekleştirebileceğimiz stratejilerde etkili olan habitus’u andırır. Habitus gibi pratik bilgi de kişinin mevcut birikimlerine dayanan ancak farklı koşullara oldukça farklı biçimlerde adapte olmamıza yardımcı olan bir tür pratik ve pratik donanımdır. Ancak Bourdieu’nün habitus kavramını hem bilinçli hem de bilinçsiz eğilimler ve hedefleri; ve bu hedeflere ulaşma çabalarını anlatan “sermaye” terimini de içerecek biçimde kullandığını dikkate alırsak, habitus pratik bilincin yanı sıra, bir yandan bazen farkında olmadığımız bilinç dışı güdüleri, öte yandan Schultz’un deyimiyle, bilincinde olumsuz “projeler”i, Giddens’in deyimiyle “sözel bilinci” de kapsayan daha geniş bir terim olarak anılabilir (Tatlıcan ve Çeğin, 2007: 362-364).

Sermaye Kavramı

Habitus kavramını bu şekilde belirledikten sonra P. Bourdieu yine bu kavramın bir devamı ya da genişletilmesi anlamına gelebilecek bir dizi kavram daha geliştirmiştir. Özellikle birçok eserinde toplum içindeki güç dengelerinin, baskı olmadan da nasıl sürdürülebileceklerini incelemiş ve ekonomik ilişkilerin aslında başka şeylere gizlendiğini iddia etmiştir. Tabii ki iktidarın esas temeli sermayedir ve sermaye de, ancak, gücünü bir çeşit sembolik sermayeye dönüştürerek her zaman devam ettirebilir. Bourdieu’de toplumdaki her alan (bir sonraki kısımda açıklanacaktır) ihtiva ettiği şeylere göre yapılanmıştır; yani

kaynakların sınırlı olduğu bir ortamda mücadeleyi içermektedir. Örneğin ekonomi alanında fertler daha fazla para kazanmanın yollarını ararken, kültür alanında ise akademik başarılar elde etmeye çalışırlar. Sermaye kavramının dar ekonomik anlamından çıkarılarak maddesel alanın yanı sıra kültür ve sembolik sermayeleri de içermesiyle birlikte sosyal alanın yapısı daha iyi anlaşılacaktır (Yel, 2007: 566-568).

Sermaye kavramının asıl yerinin aslında Marx sosyolojisi olduğu ifade edilebilir. Marx, sermaye ile bizim bildiğimiz parasal durumu ifade etmeye çalışmıştır. Aslında bu sadece parasal durumu değil, burjuvayı burjuva yapan her şeydi. Marx, özellikle sermaye birikiminden bahsederken sadece bu duruma değil, burjuvaya katkı sağlayan taşınamaz varlık, donanım, makineler, binalar ve benzeri fenomenleri sermaye kavramı içerisine katar ve sermaye birikimi ile vurgulanmak istenen amaç, kapitalist üretim tarzına, yani modern kapitalist sisteme özgü olan dinamiği sağlamaktır ve artı değer yaratılması amacıyla işçilerin sömürülmesine dayanır. Bourdieu’de ise sermaye kavramı tamamen form değiştirmiş ve “sosyal” olan bir tanıma büründürülmüştür. Bourdieu için sosyal sermaye, kişinin bir toplumsal alana katılımını ve katılımından sonraki bu alan içerisinde rekabetin getirdiği özel kazançlara ulaşmayı mümkün kılan bir kaynaktır. O, sosyal sermayeyi ilk kez şöyle tanımlamıştır: “Gerekli olduğunda faydalı “destekler” sağlayan toplumsal ilişkilerin sermayesi; herhangi biri toplumsal açıdan önemli konumlara, örneğin siyasi bir kariyer gibi aynı zamanda para değeri de olan konumlara, sahip olan müşterilerin ilgisini çekmek istediğinde çoğu zaman vazgeçilme olan saygınlığın ve onurluluğun sermayesidir. Sosyal sermaye, gerçekte ve uygulamada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kurumsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle, bir bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır (Field, 2006)⁶. Yani Bourdieu, sermayeye fayda ve çıkar sağlayan bir rol yükler.

Sermayenin elde edilmesi ve müdafaa edilmesi öncelikle habitus’un yarattığı ve doğuştan getirilen, aile ve okul tarafından aşılana eğilimler sonucu kendiliğinden ortaya çıkan davranışlar zincirinin sonucudur. Bir başka deyişle, tahakküm edilenler bu egemenliği sadece kafalarının içinde hissetmeyip, aynı zamanda kendilerini esir hale getiren hegemonya yapılarını yeniden yaratmaktadırlar. *Distinction*’da Bourdieu aslında, o güne kadar hiç

⁶ Ayrıca sosyal sermayenin Amerikalı Sosyolog James Coleman’ın sistematığında nasıl bir yere sahip olduğu, yine aynı eserde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Kısa bir bilgi vermek gerekirse Coleman, sosyal sermayenin sadece güçlüklele sınırlı olmadığını, aynı zamanda fakirlere ve kenarda kalmış topluluklara da ciddi yararlar sağladığını gösterebilmiştir. Coleman’a göre, sosyal sermaye bir kaynağı temsil eder, çünkü sosyal sermaye karşılıklılık beklentilerini de içerir ve ilişkilerin yüksek derecede güvenle ve ortak değerlere yöneltildiği, daha geniş iletişim ağlarını kapsamak için herhangi bir bireyin ötesine geçer.

sorgulanmayan Kant'ın estetik teorisini -yani güzel hakkındaki görüşlerimiz sosyal etkiler tarafından belirlenmez- yeniden ele alarak lüks arabalar, markalı giyecekler ve pahalı eşyalar ile sanat eserlerinin tercih edilmesindeki “kültürel zevkleri” habitus tarafından belirlendiği ve aynı zamanda sosyal sınıfların birbirinden ayrılarak mevcut yapılarını korumakta kullanılmaktadır. Mesela, havyar yüksek sınıfın yediği bir yiyecek olup fiyatı da her zaman işçi sınıfının alamayacağı kadar yüksekte tutularak sınıf farkları devam ettirilmektedir (Yel, 2007: 567).

Eyleyicilerin sosyalleşme tarihleri sayesinde sahip oldukları özellikler ve yatkınlıklar ve bunların diğer eyleyicilerle ilişkisi içinde mübadele edilmesi olarak sermaye, etkisini içinde üretilip tedavüle sokulduğu alanda gösteren; değerini, alan dinamikleri içinde kazanan toplumsal bir ilişki, toplumsal enerjidir. İnsan grupları tarafından biriktirilen sermaye türleri azalıp artabilen miktarlarına, pratikler üzerinden kullanım şekillerine, bir türden diğerine tahvil edilebilirliklerine göre farklılaşan etkiler yaratır. Eyleyicinin sosyal bağlantıları ve grup aidiyetleri üzerinden sahip olduğu sermaye, satın alma gücü, eğitim, dil alışkanlıkları, beğeni yargısı; bunların hepsi farklı alanlarda diğer eyleyicilerle mücadele içinde birer tahakküm kozuna dönüştürülebilir. Bourdieu, eyleyicilerin zihni yapılarıyla onların maruz kaldıkları sosyal yapılar arasındaki ilişkileri, sahip oldukları yatkınlıklarla alanda yerleştirdikleri konumlar arasındaki tekabüliyeti çözümleneyi dert edinir (Göker, 2007: 279-280).

İnsanların edindikleri eğilimler sistemi onların toplumda işgal ettikleri konuma, özel sermaye⁷donanımlarına bağlıdır (Field, 2006: 18-56). *Distinction*'daki sınıf yaklaşımını

⁷ Sosyal sermaye, insanların bir araya gelmesine ve işbirliği yapmasına yardımcı olan, temelinde iyi niyetin olduğu bir sermaye olarak “Acaba sanal bir toplulukta yer alabilir mi?” sorusu tartışmalı bir çerçevede değerlendirilmektedir. Birbirlerini yakından tanımayan, aralarında samimiyetin olmadığı bir toplulukta sosyal sermaye gelişemez yorumunu yapanlar yanında tersi yorumları yapan araştırmacılarla da karşılaşmaktadır. Sosyal sermaye kavramının gelişmesine temel olan isimleri incelediğimizde şu bilgilerle karşılaşyoruz: Bourdieu'ye göre sosyal sermaye, karşılıklı kazanma ve tanınmaya veya kalıcı ilişki ağlarına sahip olmaya bağlı olan mevcut ve potansiyel kaynakların toplamıdır. Putnam'a göre sosyal sermaye, güven, norm ve ağlardan oluşur; her biri ortak eylemleri artırır, uzun dönemlidir ve uygun koşullar altında tekrar ortaya çıkar. Coleman ise sosyal sermayeyi, sosyal ilişkiler içinde yer alan sorumluluklar ve beklentiler, bilgi ve normlar olarak tanımlar. Bu tanımlardan yola çıkarak sosyal sermayenin özünde yatan varsayımı sosyal ilişkilerden doğan ve bireylerin tek başına ulaşamayacağı başarıları elde etme olasılığı yaratan yararlı kaynaklar olarak ifade etmek mümkündür. Bourdieu'ye göre, dünyayı açıklama isteğimizin temelinde bir birlik ve tutarlılık kazanma arzumuz yatar. Toplumsal süreçler soyut ve karmaşıktır ve gündelik hayat zannedildiğinin aksine medyatik manipülasyonlarla yönetilmez, ayrıca gündelik eylem yapısı yalnızca bilinçli niyetlerle açıklanamaz. Farklılaşan ve birbirinden görece özerkleşen alanlardan oluşan toplum, yine farklılaşan sermaye yapılarıncaya yönlendirilir. Potansiyel ve seferber sınıfların farklılaşması, ürettikleri sermaye biçiminin türüne göre oluşur. Bu sınıfların toplumun değişik kesimleriyle ürettikleri ittifaklar, çıkar kavramının rehberliğinde açıklanabilir. Sosyal hayat, çıkarların antropolojisi, sembolik ölüme karşı mücadelenin antropolojisi, bilgi ve özgürlük antropolojisinin araçlarıyla açıklanabilir. Bourdieu'de olmuş bitmiş bir yapı fikri yoktur. Yapının belirleyiciliği ile aktörün niyeti bir inşa dinamiği oluşturur. Bu dinamik alanların mantığı içinde örgütlenir ve yapılaşır. Aktör ve yapı görece özerk alanlar içinde karşılaşılır, analiz noktası birey veya yapı değil farklı bilişsel yapıları ve kurucu eğilimleri içinde barındıran alanlardır. Bkz. Field, J. *a.g.e.* s. 18-56.

özetlediği bir makalesinde Bourdieu, çalışılan toplumsal uzayın yapısının sermaye türlerinin dağıtımını üzerinden kurulduğunu hatırlatarak başlar ve ilgilenen toplumsal evrende aktif olan “özelliklerin bu dağıtımını ile bu özelliklere sahip olan eyleyicilerin” değişen miktarlarda kuvvet, iktidar ve kâr edindiklerini ekler. Burada çalışmalarında ele aldığı dört çeşit sosyal güçten, sermaye biçiminden bahsetmektedir. Bunların ilki *ekonomik sermayedir*; ekonomik sermaye, bireylerin sahip oldukları para ya da maddi değerleri ifade etmektedir. Bu sermaye türünde Marx’ın ifade etmeye çalıştığı durum çıkar karşımıza, yani sahip olunan sermaye ve onun beraberinde getirdiği faydacı durum söz konusudur. Ancak Bourdieu, Marksist politik ekonomi eleştirilerin farklı olarak bu sermaye biçiminin üretimi ve dolaşımına diğerleriyle ilişkisini incelemekten tek başına odaklanmaz. Ekonomik olan ve olmayan ayrımını reddederek pratikleri çalışmasına rağmen yavan “ekonomik indirgemecilik” eleştirilerine maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Ancak önerdiği genelleştirilmiş politik ekonomi çerçevesinin Marx’ın ekonomik sermaye analizi üzerinden sağladığı eleştirel açılımları ne derecede içselleştirebildiği tartışmaya açıktır. İkinci sermaye türü ise, *kültürel sermayedir*. Kültürel sermaye, toplumda yüksek olduğu düşünülen değerler hakkında bilgi sahibi olmaktır. Mesela diploma ya da okul, kültürel sermaye için önemli bir yere sahiptir. Veya orta sınıfa mensup bir ailenin çocuğunun daha iyi bir eğitim alarak donatılması ve okulda başarılı olmasına karşın, işçi ailesinin çocuğunun başarısız olması bu sermaye türünün sonucudur. Çünkü orta sınıf, birçok kültürel öğeyi çocuğa kazandırmıştır. Ve Bourdieu, bu durumu tarafsız gibi görülen okullardaki değerlendirmenin, sosyo-kültürel becerileri doğal yeteneğe bağlı eşitsizliklerin sonucuymuş gibi gösteren statü kazanma hiyerarşilerine dönüştürerek, aslında eğitimsel eşitsizliğin meşru kılındığını belirtir. Bourdieu’de önemli bir nokta da, dolaşımı incelenen kültürel sermayenin inşa edilen toplumsal uzayın yapısına göre “*dini sermaye*”, “*bürokratik sermaye*”, “*politik sermaye*”, “*eğitimsel sermaye*” gibi gömlekler giyebilmesidir. Farklı alanlarda kültürel donanım, malumat, meşrulaştırma, adlandırma, görevlendirme veya otorite kaynaklarına ulaşım üzerinde dağıtılan özelliklerin çalışması için inşa edilmiş bir araç olan kültürel sermaye Bourdieu’ye göre üç halde var olur; Bedenselleşmiş hali, nesnelleşmiş hali, kuramsallaşmış hali (Göker, 2007: 282). Bedenselleşen kültürel sermayeye örnek olarak, çocukluktan başlayarak ailenin sosyal durumuna göre öğrenilen dil alışkanlıkları, yazma stili gibi özelliklerle kazanılan ve eşitlik etkisinin en şiddetli biçimde eğitim alanında üreten sermaye verilebilir. Nesnelleşen kültürel sermayeye örnek olarak kitaplar, resimler, vb. gibi, üretim için öznelleşmiş kültürel hünere gereken nesnelere formu verilebilir. Kuramsallaşan durumda ise Bourdieu sosyolojisinde eğitimsel onaylama ve kutsama sisteminin ve bürokrasi alanının eyleyicilerinin eşitsiz

toplumsal konumlara dağıtılması üzerindeki kurumsal etkisi örnek verilebilir. *Sosyal sermayeye* (bir gruba üyelikten kazanılan) gelince, bireyin toplum içerisinde tanıdığı ve zamanı geldiğinde desteklerini alabileceği, güvendiği fertler ağına işaret eder. Bu sermaye türü, insanoğlu için faydalıdır, çünkü insanlarla olan ilişkiler, onların hareketlilik durumlarının göstergesidir. Eyleyicinin diğerleri ile olan bağlantıları, grup üyelikleri, bu ilişkilerin getirdiği hükümler, ayrıcalıklar ve itimat söz konusudur. Tekabül ettiği ilişki ve özellikler, toplumsal uzamı kurucu ekonomik-kültürel sermaye dağılımına bağlıdır. *Sembolik sermaye* ise (örneğin, “bahsettikleri” zaman ve paraya hayırseverlik yüklemenin bir sonucu olarak üst sınıfın üyelerine ahlaki nitelikler atfettiğimizde) bireyin kendisi ile alakalı olan görünüş, şeref, prestij, duruş ve konuşma gibi özellikleridir. Sembolik sermaye, Bourdieu’ye göre biraz da habitus ile alakalıdır (Göker, 2007: 277-292). Çünkü habitus kavramı bizim aldığımız kültürel mirası ve onunla davranmayı temsil eder. Sembolik durum ise aslında geçmişten gelen kazanımlarla oluşur ve ortaya çıkar. Bu açıdan habitus’un, sembolik sermayenin ve kültürel sermayenin birbiri ile ilişkili olduğu söylenebilir. Şunu belirtebiliriz ki simgesel sermaye, çok değişik mücadelelere sahne olan alanlarda iktidar ilişkilerinin simgesel formları üzerinden meşrulaştırılmasının ve olağanlaştırılmasının benzer mekanizmalarını göstermek için bir nevi yardıma çağırılmaktadır. Bu vesileyle biz *doxa* kavramını da çözümleme içine ekleyebiliriz. Çünkü *doxa* kavramı toplumdaki hakim görüş, mutlak gerçekliktir, ancak söylenilmeye bile gerek olmayandır. Yani sembolik sermaye sahiplerinin egemenliğinin sadece bir ilkesidir. P. Bourdieu için *doxa*, egemenin bakış açısına, hakim olanın görüşüne işaret eder. Bu “görüş” kendisini evrensel bir “görüş” olarak sunar ve tabii olanlara kendisini devamlı bir biçimde empoze etmeye çalışır (Bourdieu, 1998:57’den akt. Türk, 57).

Tüm bunlardan sonra Bourdieu’nün sermayeyi aslında eşitsizlikler için oluşturulan kılıfların kendisiymiş gibi gösterme çabasında olduğunu net bir şekilde ortaya koyabiliriz.

Alan Kavramı

Bourdieu, habitus ve sermaye tanımlamasından sonra, onunla ve özellikle de habitusla ilişkilendirdiği alan kavramına geçer. Farklı sermayelerin olduğu gibi, bu sermayelerin bulunduğu ve onların getirisi olan farklı alanların da olduğunu belirtir. Alan kavramını çok boyutlu konular ve failerin bu konulara yerleşmesi olarak tanımlar ve gerçekçi yaklaşımın, alan kavramını toplumsal dünyayı özneler arası doğrudan etkileşimlere ve ilişkilere indirgemesine karşı çıkar. Ona göre (Bourdieu, 2003: 79-101) alandaki yapısal-nesnel ilişkiler ağı, özneler arası görünür ilişkilerin ve etkileşimlerin şeklini ve içeriğini

belirler⁸. İnsanlar; sanat, bilim, din, ekonomi ve siyaset gibi farklı hayat alanları, kendilerine ait kurallar, düzenlilikler ve otorite biçimlerine sahip farklı yaşam alanları oluşturma eğilimindedirler.

Alanların her biri kendi iç mantığı ve değer potansiyeline sahip olduğu için, her bir alanın işleyişinde, sosyolojik belirleyiciliğe sahip olan “*oyunun kuralları*” söz konusudur. Bir alanın varlığı yeterli sayıda kişinin bir toplumsal oyuna katılımıyla oluşur. Bu toplumsal oyun, yerleşik kurallara sahip bir oyun olmayıp, oyuncuların rekabetinin sonucu olan bir ödül etrafında şekillenerek işler hale gelir (Diken, 1997: 78-81; Tatlıcan ve Çeğin, 2007: 318-319). Toplumsal kozların gücü oyunun gidişatına göre nasıl değişiyorsa, çeşitli sermaye biçimlerinin sıralanışı da her bir alanda farklılık gösterir. Bu bakımdan her alanda etkin olan sermaye biçimleri söz konusudur. Ancak onların bir koz olarak nispi değerleri alanlara göre değişir. Örneğin klasik Yunanca bilgisinin bir sermaye biçimi olarak değeri, bu sermayenin kullanılabileceği bir alanın varlığına bağlıdır: Dolayısıyla bir alanda mücadeleye katılanlar, mevcut alanda etkili olan özgül sermaye biçimi üzerinde tekel kurma ve iktidar alanında farklı otorite tarzları arasındaki kur değerlerine ve alt-üst ilişkisini belirleme gücünü elde etme gayesiyle birbirleriyle mücadele ederler. Bu anlamda Bourdieu’cü alan kuramının temelinde toplumsal dünyanın “kademeli bir farklılaşma” sürecinin mekânı olduğu saptaması yatar. Bir alanın ilk olarak içinde konumlandığı şeye, içinde bulunan alan kendi belirlenimlerini dayatır, bu, Bourdieu’nün değimiyle “*güç alanıdır*”. Nitekim bilim alanında bilim adamı olmak isteyen biri, eğer bilim dünyası içerisine yerleşmek istiyorsa bilimsel çerçevenin adetleri ve düzenlemelerine bağlı kalmaktan başka bir yol seçemez. İkinci olarak ise bir alan, içerisinde bulunan aktörlerin mevcut durumunu korumaya veya değiştirmeye çalıştıkları mücadele arenasıdır, burada hiyerarşik bir savaş söz konusudur. Bourdieu buna “*savaş alanı*” der. Bunun beraberinde alan, zaman içerisinde ortaya çıkan, gelişen, değişen ve kaybolan bir durum olarak karşımıza çıkar. Bu da onun üçüncü özelliğidir, yani “*özerklik derecesi*”dir. Bu

⁸ Bourdieu alan ile ilgili şunları belirtir: “Çözümleyici açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel bağıntuların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleycilere ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla, ayrıca diğer konumlara nesnel bağlantılarıyla (tahakküm, itaat, vb.) nesnel olarak tanımlanırlar. Söz konusu iktidar (ya da sermaye) türlerine sahip olmak, alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirler. Yüksek derecede farklılaşmış toplumlarda, toplumsal kozmos, diğer alanları düzenleyen mantık ve zorunluluklara indirgenemeyecek mantık ve zorunluluğun yeri olan görece bağımsız mikrokozmosların bütünüdür. Örneğin sanat alanı, din alanı ya da iktisadi alan, farklı mantıklara tabiidir. İktisadi alan, tarihsel olarak, “işin işi olduğu” ve duygusal akrabalık, arkadaşlık ve sevgi ilişkilerinin ilk olarak dışlandığı evren şeklinde ortaya çıkmıştır; sanat alanıysa tersine, maddi kâr yasasının reddiyle ya da tersine çevrilmesiyle kurulmuştur.” Daha fazla bilgi için bkz. Bourdieu, P.-Wacquant, L. J. D. (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev: Nazlı Ökten) İstanbul; İletişim Yayınları, s. 79–101.

durumda alan, gelişim sırasında kendini dış etkenlerden yalıtma, komşu ve davetsiz olanlar üzerinde ve de onlara karşı kendi kriterlerini geliştirme aşamasına sahiptir. Demek ki her alan, kendi ilkelerini savunan ve savunduğu ilkeleri geliştirmek için dış güçlerin desteğine ihtiyaç duymaları nedeniyle farklı standart getirmeye çalışanlar arasında süregelen bir çatışma alanıdır (Bourdieu, 1933'den akt. Kaya, 2007: 400).

Alan, eylem ve yapıyı dışarıdan şekillendirir. İçinde tuttuğu bireye benimseyebileceği kazançlar, bedeller ve hareket eşitliliği sunar. Alan içinde egemen koşulları işgal edenler, yani egemen olanlar kendi egemenliklerini sürdürürken, diğer konumdakiler yıkma stratejilerini geliştirmeye yatkındırlar. Alanların kendine özgü işleyişleri olmasına rağmen, tüm alanları belirleyen genel yasalar vardır. Din alanı, felsefe alanı ya da kültürel alan incelenirken, her alanın özgün özellikleri keşfedilir, aynı zamanda başka alanlara nasıl yaklaşabileceğine dair ipuçları elde edilir. Egemenle onların yerine talip olanlar arasındaki ilişki, farklı alan türlerine ve aynı alan türünün farklı toplumsallıklarında farklı şekillerde devam eder. Ancak hepsinde ortak olan şey, mücadeledir. Alana yeni giren ile alanın özgül sermayesi üzerinde hegemonyası olan baskın sınıf arasında, sermayenin tanımı ve baskın tekeli noktasında devamlı bir mücadele vardır. Alandaki baskın gruplar -ki bunlar alana erken katılmaları ve alanı tanımaları dolayısıyla daha çok sermaye biriktirmişlerdir- savunmacı reflekslere sahiptirler. Alandaki hâkimiyetlerini sağlayan ilkeleri korumak için alana yeni girenlerle mücadeleye girerler. Baskın gruplara göre dünyanın güncel hâli, zaten olması gereken hâlidir. Alana yeni girenler ise baskın grupların alanda yeniden üretimlerini sağlayan *Doxa*'yı (sabit kanaati) sarsmak için yeni stratejiler geliştirirler. Alana yeni girenlerin heterodoks tutumları ile alanın baskın gruplarının ortodoks tutumları, alanın dinamik yapısının ve statüsünün sürekli bir şekilde korunmasına ve dolayısıyla yeniden üretimine neden olur.

Alanda koruma, takip etme ve altüst etme stratejileri birbirini izler. Koruma stratejisini, alandaki statülerini devam ettirmek isteyen baskın gruplar uygular. Muhtemel bir değişim, bu grupların sermayenin tanımı, dağıtımı ve yeniden üretimi konularındaki egemenliklerini kaybetmesine yol açabilir. Bu yüzden mevcut durumun devam etmesi gerekir. Alandaki hâkim failler, değişim gerekiyorsa onun da ancak kendi kontrollerinde gerçekleşmesini isterler. Sürprizlere ve radikal çıkışlara karşı temkinlidirler. Alana yeni girenlerce benimsenen strateji ise takiptir. Bunlar hâkim konumlar elde etmek için uygun fırsatları kollarlar. Bourdieu, alandaki herkesin güç alanında yer almak mücadelesi içinde olduğu ve yeni girenlerin de bundan beri olmadığını iddia eder. Takip stratejisi, heterodoks heyecanlarla alana yeni girenlerin nasıl da hâkim alanın cazibesine kapılıp ortodoks söyleme

kayabileceğinin bir göstergesidir. Altüst etme stratejisi, baskın grupların elindeki sermayede göze en az görünen ve alanın meşruiyetini en esaslı sorgulayan marjinal bir gruba aittir. Ancak bu sorgulama her zaman aynı tempoda gitmeyebilir.

Alanda; koruma, takip etme ve altüst etme ilişkisini kısaca şöyle belirtebiliriz:

Koruma: Egemenliklerin savunulmasını;

Takip: Yeni girenlerin egemenleri takibini;

Altüst Etme: Egemenlerin güç kaybetmesi ve ilerleyebilmesi ya da alt grupların müdahalesini; içerir (Kaya, 2007: 401-403).

Tüm bunlarla beraber Bourdieu, alanı bir oyuna benzetir. Mesela kültürel alanlar, ekonomik ve siyasi iktidarın elinden kurtuldukça, varolan sosyal düzenlemeleri meşrulaştırma fonksiyonlarını arttırmaları. Örneğin eğitim alanının, kimin eğitim alıp almayacağını belirlemesi, aktör üzerindeki kontrolü ve ürettiği ideoloji ile özerk ve egemen hale gelir ve de eşitsizliği meşru gösterir. Yani Bourdieu, toplumsal dünyayı görece birbirinden özerk olanların oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu iddiaya göre her alanın kendine has içsel işleyişi, peşinde koşulan özgür sermayesi ve bu sermayenin türüne-hacmine ve de alanda nasıl oynanacağına dair, hissedişe (habitus) göre oluşan konumların hiyerarşik bir yapısı vardır. Bourdieu, alanlar arasında bir hiyerarşik yapının olduğunu iddia eder. Ekonomik alan diğer alanları baskısı altına alır. Ancak Bourdieu bunu, Marx'ta olduğu gibi a priori olarak kabul etmez. Modern dönemde ekonomik alan, diğer alanlara göre daha hızlı ve güçlü geliştiği için bu böyledir. Yani ekonomik alanın baskın olması tarihsel bir durumdur ve süreçte değişebilir. Alan kavramıyla Bourdieu, bir yandan Marx'ın da dahil olduğu yapısalcı geleneğe karşı çıkarken; bir yandan da sosyal gerçekliği öznelarası bilinçli ve her an farkında olunan eyleme biçimlerine ve etkileşimlere indirgeyen fenomenolojik-öznelci geleneğe karşı çıkar. Bu geleneğe karşı Bourdieu, ilişkisel epistemolojiyle açıkladığı alanın nesnel ve yapısal özelliğini öne çıkarır. Dolayısıyla alan mefhumu, Bourdieu'nün meta teorilerle hesaplaşması ve özgül yaklaşımını geliştirmesi çevresinde okunmalıdır. Demek ki alan, hem sermaye türleri (ekonomik, siyasal, vb.) ile ilişkilidir hem bir mücadele vardır hem de egemen olan ve ezilenleri barındırır. Bu, böyle devam edip gider. Alanlar bir şekilde birbirlerine üstünlük sağlayarak eşitsizliği meşru gösterme çabasına girişirler. Bourdieu'nün vurgulamak istediği de budur. Yani eşitsizliğin meşru yollarla kabul edilmesi...

SONUÇ YERİNE

Sonuç olarak Bourdieu'nün gündelik hayatın doğrularını aşarak, inşacı bir yaklaşım sergilediğini belirtebiliriz. Sosyal hayatın öznel ve nesnel boyutlarını asla koparmaz. Günümüz sosyolojisinin temellerini atan klasik sosyologların kalıntılarını süpürmeye çalışan Bourdieu, emperyalist eğilimlere, bilimsel hoşgörüsüzlüğe ve diğer durumlara karşı tüm mekanizmaların yeniden inşa edilmesine katkı sağlayarak, bilimlerin ilerlemesine olumlu etkide bulunmuştur. Onun teorisi, birçok farklı teorik yönelime, ampirik analizle ilişkili problemlere ve toplumsal dünyadaki sorunlara yönelik tartışmacı ve gelişen bir uğraştır. Dahası, Bourdieu kültür araştırmalarının sosyolojinin merkezine taşınmasına katkıda bulunmuştur. Bu, kültüre toplumsal hayatın temel bir parçası olarak bakmak demektir, yoksa basitçe kültürel nesnelere özel bir araştırma alt-alanı olarak yaşamak değildir. Bununla beraber, Bourdieu'nün çalışmasını genel düzeyde değerlendirirken onu bağımsız parçalar olarak okumamak gerekir: Eğitim üzerine bir çalışma sanat ve edebiyat üzerine bir çalışmadan, güç ve eşitsizlik konusundaki bir çalışma yapı/eylem ikilemini aşma çalışmasından bağımsız olarak algılanamaz. Bourdieu'nün söz gelimi habitus, sembolik şiddet, kültürel sermaye ve alan gibi temel kavramları tek başına kullanışlı kavramlar olsa bile, en büyük teorik önemlerini karşılıklı ilişkilerinden alırlar. Bu kavramlar en iyi şekilde, mekanik, soyut bir biçimde değil, aksine sosyolojik çözümlemede işler görünür. Bourdieu'nün çalışmalarının farklı parçaları zaten etkin olmayı sürdürse de, onlar tam manada uygun bir etkiye sadece yeni ampirik anlayışların üretimlerinin ardında yatan, sosyolojik habitustaki daha genel değişimle sahip olacaklardır. Bourdieu'nün teorisi tartışmacıdır, bunun nedeni, kısmen kabul gören anlayışları sarsması, kısmen de sosyal düzenin temelini oluşturan yanlış-tanımlara -örneğin, eğitim toplumsal eşitsizliği yeniden üreten kurumsal bir temelden ziyade meritokratik olduğu düşüncesine, veya bunların ilki doğruysa, bunun kompleks olduğu biçimlerde içinde yer aldığımız bir şeyden ziyade aslında bireylerin yarattıkları bir şey olduğu anlayışına- meydan okumadır. Ve gerçekten de Bourdieu'nün de gösterdiği gibi, bu teori büyük ölçüde tamamlanmamıştır. O Parsons'cı tarzda tutarlı bir sistem geliştirme girişimi değildir; büyük ölçüde tutarlı ancak kademeli olarak gelişen kavramsal bir çerçeve kadar, süregelen motifler ve tekrarlanan analitik stratejilere sahiptir. O kapalı değildir ve kapanmayı gerektirmez. Bourdieu'nün teorisi en temel düzeyde bilginin yaratılmasını -ve böylece çıkarın biçimlendirdiği bir alana bağlılık- talep eder. Bu bağlılık Bourdieu'nün gözlerinde devlete ve onun işlemsel kategorilerine bile itiraz şansına sahip çok ciddi bir sosyal bilim oyunuyla başlar. Bu anlamda gerçekte yeniden-üretimi ve alanların toplumsal kapanmasını açıklayan

bir teori, toplumsal hayatta daha fazla açıklık için mücadele olası bir silahtır. Bu açıdan onu; Bernstein, Jenks ve Coleman gibi düşünürlerin oluşturduğu bir grup içerisinde; ama asi bir grup içerisinde değerlendirebiliriz.

KAYNAKÇA

Arlı, A. (2007) “Klasik Sosyolojide Derin Revizyon: Pierre Bourdieu Sosyolojisi” (Çev: Güney Çeğin) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Aron, R. (1965–1968) *Main Currents in Sociological Thought*. 2 cilt: Widenfield and Nicolsoc. London.

Bourdieu, P. (1990) *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, (Çev. M. Adamson), Cambridge: Cambridge Polity Pres.

Bourdieu, P. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: Üniversty of Chicago Press.

Bourdieu, P. (1996) *Distinction: A Social Critique of the Judament of Taste* (Çev: R. Nice), London: Routledge.

Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları* (Çev: Işık Ergüden) İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Bourdieu, P. (1999) *Sanatın Kuralları* (Çev: Necmettin Kamil Sevil) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bourdieu, P.-Wacquant, L. J. D. (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev: Nazlı Ökten) İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2006) *Televizyon Üzerine* (Çev: Halime Yücel) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bourdieu, P. (2006) *Pratik Nedenler* (Çev: Hülya Uğur Tanrıöver) İstanbul: Hil Yayınları.

Calhoun, C. (2007) “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları” (Çev: Güney Çeğin) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cuff, E. C.- Shorrock, W. W. ve Francis D. W. (1998) *Perspectivesin Sociology*, 4. Baskı, London: Rouldege.

Çeğin, G.-Arlı, A. (2004) “İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu’nün Kuramsal Seçenekleri” (içinde) *Doğu Batı*, Sayı: 28, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Corcuff, P. (2001) “Habitus Hareketle: Kolektife Meydan Okuyan Tekil” (Çev: Ahmet Zeki Ünal) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Diken, B. (1997) “Melezlik ve Sosyal Teori” (içinde) *Toplum ve Bilim*, Sayı: 73

Durkheim, E. (1984) *The Rules of Sociological Method*, London: Macmillan.

Field, J. (2006) *Sosyal Sermaye* (Çev: Bahar Bilgin- Bayram Şen) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Gerth, H. H. ve Mills, C. W. (der.) (1948) *From Max Weber*, Routledge, London.

Göker, E. (2007) “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, J. (2001) *İletişimsel Eylem Kuramı* (Çev: Mustafa Tüzel) İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Kaya, A. (2007) “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Köse, M. R. “Basil Bernstein: Kültürel Üretim ve Yenidenüretim Sürecinde Eğitim, Dil ve Dil Biçimsel Farklılıklar Üzerine” (içinde) *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 2001, 28; (3-4).

Köse, H. (2004) *Bourdieu Medyaya Karşı*, İstanbul: Papirüs Yayınevi.

Lechte, J. (2006) *Elli Çağdaş Düşünür* (Çev: Barış Yıldırım) İstanbul: Açılım Kitap.

Marshall, G. (2005) *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Parsons, T. (1961) *Theories of Society*, New York: Free Pres.

Parsons, T. (1961) *Sociological Theory and Modern Societies*, New Jersey: Prentice-Hall.

Rogers, B. (1985) “Rethinking Classical Theory; The Sociological Vision of Pierre Bourdieu”, *Theory and Society*, cilt 14, no: 6.

Swingewood, A. (1998) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev: Osman Akınhay) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Türk, H. B. (2004) “Pierre Bourdieu’nin İdeoloji ve Söylem Tartışmalarına Katkısı” (içinde) *Birikim*, Sayı: 177.

Türk, H. B. (2004) “Pierre Bourdieu Üzerinden Resmi İdeolojiyi Okumak: Bir Açıklama Denemesi” (içinde) *Liberal Düşünce*, Sayı: 36.

Ünal, A. Z. (2007) “Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.

Wacquant, L. (1998) “Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi” (Çev: Ümit Tatlıcan) (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (2007) Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları.

Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Pres.

Weber, M. (1997) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (Çev: Zeynep Gürata) Ankara: Ayraç Yayınevi.

Yel, A. M. (2007) “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik” (içinde) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der: Güney Çeğin-Emrah Göker- Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.