

Tahakküme Hükmetmek: Bourdieu Sosyolojisinde Toplum ve Bilim İlişkisi*

Elyesa Koytak**

Özet: Bourdieu sosyolojisinin ayırıcı vasfı, yoğun ve geniş saha araştırmalarının sıkı dokunmuş ve karmaşık bir kavram örüntüsüyle açıklanmasındaki yetkinliktir. Bu makalenin amacı, Bourdieu'nün toplumsal dünyayı anlama tarzını ve bunun üzerinden bir bilim olarak sosyolojiyi ve sosyolojinin toplumsal dünyayla olan ilişkisini nasıl düşündüğünü açığa çıkarmaktır. Bourdieu, toplumsal dünyayı, merkezinde "habitus" un olduğu bir kavramsal çerçeveye açıklar ve analizinin merkezine tahakkümü koyar. Diğer yandan sosyolojiyi toplumda yürürlükte olan tahakküm ilişkilerini ifşa etme buyruğuyla tanımlar ve bireylerin içlerinde buldukları bu ilişkileri doğru tanıyabilmeleri için şart sayar. O halde sosyolojinin topluma dair sahici bilgi üretme iddiası hangi vasfından ileri gelmektedir? Bireyleri, sosyolojiyi toplumun geri kalanından ayıran epistemolojik bilimsellikten mahrum ve sosyolojiye muhtaç bırakan nedir?

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Pierre Bourdieu, Habitus, Düşünümsellik, Tahakküm

Dominating the Domination: Science-Society Relationship in Bourdieu's Sociology

Abstract: The distinctive quality of Bourdieusian sociology is the perfection in the explanation of deep and wide scale field studies with a solid weaved and complex conceptual pattern. This article aims to reveal the way he understands the social world, thus how he considers sociology as a science, and its relation with the social world. Bourdieu explains the social world with a conceptual framework centered on "habitus" and locates the domination at the heart of his analysis. He defines sociology with the imperative of denouncing the existent relations of domination in the society and the sociological knowledge as the very condition of understanding these relations of domination by individuals. Thus, which quality of sociological knowledge generates its competence for the production of a genuine intelligence on the society? What is the epistemological characteristic of sociology that the individuals lack, therefore requiring a true understanding of the social world they live within?

Keywords: Sociology, Pierre Bourdieu, Habitus, Reflexivity, Domination

* Bu makalenin ilk taslağını değerlendirip, eleştiri ve önerilerini benimle paylaşan Nazlı Ökten'e teşekkürü borç bilirim.

** Lisans Öğrencisi, Galatasaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ekoytak@gmail.com

“Tamamlanıp insanlığa sunulmuş bir bilimsel eserden beklenen şey, artık yeni sorulara hizmet etmesidir. Çünkü her bilimsel eser, aşılmak ve arkada bırakılmak içindir.”

Max Weber

Meslek Olarak Bilim [1919]

Sosyoloji alanının son elli yılda kazandığı belki de en önemli isim olan Pierre Bourdieu'nün ayırıcı vasfı, sosyoloji faaliyetini, sömürge politikalarından fotoğraf sanatına, eğitim sisteminden konut sektörüne, edebiyattan neo-liberalizme kadar çok farklı konularda yoğun saha araştırmalarına dayandırmasıdır¹. Saha-merkezli araştırma yöntemi, Bourdieu sosyolojisine ciddi bir zenginlik ve dayanıklılık kazandırmış; Bourdieu da bu ampirik zenginliği kapsamlı analizlerinde işleyerek ustalıklı kuramsallaştırmıştır. Bourdieu'nün Cezayir üzerine ilk çalışmalarından itibaren her çalışmasında daha sıkı dokuyarak geliştirdiği sosyal teorisi oldukça karmaşık ve birbirine bağlı bir bütün arz eder: “Habitus”, “alan” (*champ*), “sermaye”, “fail” (*agent*) gibi belli başlı kavramlar –bir seferde tek bir konuda değil, çok farklı konulara yayılan sosyolojik analizlerin bütünü boyunca kullanılarak geliştirilmiş olmalarından ötürü– Bourdieu sosyolojisinin bütüncül bir okunmasıyla anlaşılabilir. Bourdieu sosyolojisinin kuramsal boyutu, ampirik araştırmalarda ve analizlerde temellenmiş ve birbirinden ayrıtırlamaz olan bu kavram örüntüsüdür.

Bourdieu sosyolojisinin bu makalede ele alınacak yanı, onun toplumsal dünyayı anlama tarzı ve bunun üzerinden bir bilim olarak sosyolojiyi ve sosyolojinin toplumsal dünyayla olan ilişkisini nasıl düşündüğüdür. Bourdieu sosyolojisi, toplumsal dünyayı ve o dünyayı her an yeniden üreten toplumsal eylemi, sosyolojinin bilimselliğiyle karşıt bir ikili ilişki içinde anlamaktadır. Sosyoloji kısaca, insan eylemlerinin, yönelimlerinin, yargılarının vs. arkasındaki toplumsal-mantığı (Bourdieu, 1984, s. 40) açıklamayı amaçlar. Eğer bilim, basitçe evrendeki yasaları açığa çıkarma faaliyetiyse; sosyoloji de, Comte'un “toplumsal fizik” olarak adlandırmasına uygun bir biçimde toplumsal dünyanın yasalarını açığa çıkarmalı ve böylelikle doğal veya metafizik olduğu sanılan olguların (çetsizlik,

¹ Bourdieu'nün, saha araştırmasının ön plana çıktığı başlıca eserleri olarak şunlar sayılabilir: *Sociologie de l'Algérie* (1958); *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie* (1964); *Les héritiers : les étudiants et la culture* (1964); *La Distinction, Critique sociale du jugement* (1979); *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire* (1992); *La Misère du monde* (1993); *Les structures sociales de l'économie* (2000).

adalet, tahakküm sorunları vs.) aslında tamamen toplumsal olarak kurgulanmış olduğunu ifşa etmelidir (Bourdieu, 1984, s. 45). Bu anlamda sosyoloji, içinde yaşadığımız toplumsal dünyaya dair yanlış kanaatlerimizi sarsmak ve bize sahici bilgiler kazandırmakla mükelleftir. Sosyoloji, bireylerin içinde buldukları toplumsal dünyanın nasıl işlediğini ve toplumdaki tahakküm ilişkilerinin nasıl yeniden üretildiğini ortaya çıkarabilmelidir; zira toplumsal eylemin kesintisizliği içine gömülü durumdaki bireyler, bu ifşa faaliyetini kendi başlarına yapabileme imkanından mahrumdurlar. O halde sosyolojinin topluma dair sahici bilgi üretme iddiası hangi vafından ileri gelmektedir? Tersinden sorarsak, toplumsal fail olarak insan, içinde bulunduğu toplumsal dünyayı doğru anlayabilmek için gerekli olan yetkinliğe neden sahip değildir? Bireyleri, sosyolojiyi toplumun geri kalanından ayıran epistemolojik bilimsellikten mahrum ve sosyolojiye muhtaç bırakan nedir?

Bourdieu sosyolojisinin bu meseledeki tutumunu ortaya çıkarmak için, sıkı dokunmuş kavram örüntüsünde bir yolculuğa çıkmak; “habitus”, “doxa”, “illusio” ve “simgesel şiddet” kavramları arasındaki işbirliğini keşfetmek gerekmektedir. Bu kavramlar arasında, Bourdieu’nün kendisi doğrudan dile getirmese de, toplumsal eylemlerin üretim mekanizmasını açıklayan sıkı bir işbirliği söz konusudur. Bourdieu’nün toplumsal dünyanın işleyişini açıklarken çalışma konusuna göre değişen sıklıklarda kullandığı bu kavramlar bütünü içinde habitus, bütün bir eylem kuramının anahtarı olarak Bourdieu’nün Cezayir üzerine ilk çalışmalarından itibaren kendini gösterir (Bourdieu ve Sayad, 1964). Kısaca bireyin toplumsal eylemlerini belirleyen yatkınlıklar sistemi anlamına gelen habitus (Bourdieu, 1980, s. 88), Bourdieu’nün toplumsal eylemin işleyişini nasıl gördüğünü ifade eder. Habitus, bireyin başından geçen toplumsallaşma süreci boyunca (aile, okul vs.) içselleştirilmiş olan ve kullanıma hazır eylem şemaları olarak toplumsal eylemin kaynağıdır. Diğer yandan “düşünümsellik” (*réflexivité*) kavramı, Bourdieu’nün sosyoloji yönteminde sosyoloğun –nesnesiyle kurduğu ilişkiyi nesneleştirme yoluyla– toplumsal dünyada olmanın getirdiği ön kabul ve yanılmalardan kendini arındırma ilkesidir (Bourdieu, 1992). Bourdieu’nün “katılımcı nesneleştirme” şeklinde ifade ettiği bu yöntemsel yaklaşım sayesinde sosyolog, bilimsel bilginin sahiçiliğini koruyabilmektedir (Bourdieu, 2003). Habitus, bireylerin toplumsal olarak yapıp ettiklerinin; düşünümsellikse, sosyolojik faaliyetin belirleyici ilkesidir. Habitus toplumu, düşünümsellik toplum bilimini tanımlamaktadır.

Habitus: Bireydeki Toplum

Bourdieu sosyolojisinin kuramsal yeniliği, kökleri Batı metafizik geleneğine kadar uzanan içsel-dışsal, öznel-nesnel, tekil-bütün, birey-toplum gibi kavramsal ikilikleri –klasik sosyoloji kuramlarından senkretik bir tarzda yararlanarak– kendine özgü bir kavram örüntüsüyle aşmasıdır. Bu ikilikler dizisinin Bourdieu'nün ilk çalışmalarını gerçekleştirdiği dönemde Fransız entelektüel ortamlarında sosyal teoriye yansımaları Sartre ve Lévi-Strauss üzerinden olmuştur denebilir. İnsanın koşulsuz bir belirlenmemişlik içinde bulunduğunu ve bilinçli tercihlerini yaparak kendini özgürce gerçekleştirme durumunda olduğunu dile getiren *Sartre varoluşçuluğu* ile dışsal yapıların, kurumların ve ilişkiler bütünü'nün insan eylemleri üzerinde oldukça belirleyici olduğunu savunan *Lévi-Strauss yapısalcılığı* arasında *Bourdieu sosyolojisi*, bu ikiliği, “habitus” kavramıyla iki yanını da içererek aşmayı hedefler. Buna göre insanın toplumsal eylemlerini belirleyen ilke, ne içsel bilinçlerde, ne de dışsal şeylerde ve kurumlarda bulunmaktadır. İnsan eylemlerinin kaynağı, toplumsalın bu iki yanı arasındaki ilişki saklıdır; toplum dediğimiz şey bir yandan kurumlar ve şeyler olarak nesneleşmiş halde, diğer yandan faillerin bedenlerinde içselleştirilmiş olan algılama, hissetme, düşünme ve davranmaya yönelik yatkınlık şemaları olarak habitus şeklinde var olur (Bourdieu, 1982, s. 37-38). Gündelik hayattan siyaset alanına, kültürel beğenilerden konuşma tarzına kadar her hususta insanın toplumsal eylemlerinin kaynağı, bireyin bedenindeki eyleme dökülmeye hazır yatkınlıklar bütünü olan habitus'tur. Her bireyin kendi kişisel toplumsallaşma süreci boyunca içinde bulunduğu nesnel varoluş koşulları, o bireyin öznel habitus'unu kalıcı ve aktarılabilir bir şekilde biçimlendirir. Bu anlamda habitus, bireyin toplumsal pratiklerini üreten içsel yapı olarak (Bourdieu, 1984, s. 133) kalıcıdır; çünkü, ilk toplumsallaşma dönemlerinde köklü bir şekilde kazanılmış olan bu yatkınlıklar daha sonra değişime direnmektedir; aktarılabilir. Zira belli bir ortamda (mesela ailede) kazanılmış bir pratik yatkınlık, daha sonra başka bir ortamda (mesela iş ortamında) kendini gösterebilmektedir. Habitus'un kalıcı ve aktarılabilir niteliği, birey devamlılık ve bütünlük kazandırır.

Habitus, Bourdieu'nün “inşacı yapısalcılık” (*structuralisme constructiviste*) adını verdiği toplumsal eylem kuramının temelini oluşturur:

“Yapısalcılık derken; toplumsal dünyada faillerin bilinçlerinin ve iradelerinin dışında var olan bağımsız nesnel yapılar olduğunu ve bu yapıların faillerin pratiklerini ve temsil dünyalarını belirlediğini kastediyorum.

İnşacılıksa; bireydeki algı, düşünce ve eylem şemaları olarak habitus'un toplumsal olarak yapılandırıldığını ve dışsal yapılardan farklı olarak faillerin bedenlerinde bulunduğunu ifade eder" (Bourdieu, 1987, s. 147).

Habitus, bireyin içinde bulunduğu nesnel varoluş koşulları tarafından biçimlendiriliyor olması bakımından içselleşmiş dışsallık, öznelleşmiş nesnellik ve bireyselleşmiş toplumsaldır. Habitus sayesinde bireyin öznelliğiyle toplumsal dünyanın nesnelligi bireyin bedeninde buluşur; birey kendi toplumsal-tarihsel varoluş koşullarını yapılanmış bir yapı olarak üzerinde taşır. Habitus, mevcut toplumsal yapıları bireyin gözünde anlamlandırarak toplumu bireye tanıdık kılar. Bu kavram sayesinde toplum ve birey kategorileri birbirinden ayrı, hatta karşıt olmaktan çıkar; iç içe geçer. Bedenselleşmiş tarih olarak habitus ile cisimleşmiş tarih olarak toplumsal alan arasındaki etkileşim ve iç içelikte, tarihin kendisi her an yeniden üretilir. Bu noktada Bourdieu, bireylerin eylemlerindeki bilinçliliği, niyetliliği ve iradeyi reddetmez; ancak asıl vurgusu, bireyin eylemlerinin kalkış noktasının habitus yoluyla kendi toplumsal konumu olduğudur (Corcuff, 2003, s. 21).

Cezayir üzerine çalışmalarında Bourdieu, bu kavramın ilk örneklerini verir: Yüzyıllardır geleneksel tarım faaliyetiyle geçindikleri köylerinden, Fransız sömürge politikaları nedeniyle kopartılan Cezayir köylüleri, büyük şehirlere göçmek zorunda kalmıştır. Ancak nesnel varoluş koşullarına alışık olmadıkları şehirdeki gündelik hayat içinde gereken algı ve davranış şemalarından yoksun olmaları nedeniyle, yeni nesnel yaşam koşullarına anlam verememekte ve ayak uyduramamaktadırlar (Bourdieu ve Sayad, 1964). Bu durum, bireyin kendi varoluş koşulları tarafından biçimlendirilmiş olan habitus'un, benzerlik kuramadığı farklı varoluş koşullarında yetersiz kalması ve dolayısıyla toplumsal eylemi üretmesi beklenen bu ilkenin ataletinde, bireyin toplumsal dünyaya intibak edememesi halidir. Benzer analizler, Türkiye'de geleneksel yaşam koşullarından büyükşehirlere on yıllardır yapılan göçler sonucunda yaşanmış ve yaşanmakta olan insanlık durumları için de yapılabilir.

Bu noktada, bireyin algılama ve davranma tarzlarını üreten ve örgütleyen habitus, aynı zamanda bireyin pratiklerinin sınırlarını da çizmektedir. Somut toplumsal eylem anlamında pratikler (Bourdieu, 1980), bireyin içinde bulunduğu nesnel yapılar olan toplumsal alanlarla, içselleştirilmiş toplumsal yapı olarak habitus arasındaki diyalektiğin ürünü olarak meydana gelirler. Bir toplumsal eylemin sınırları, habitus ve toplumsal alan arasındaki diyalektiğin sınırlarıdır.

Bireyler, belli bir pratik duyusu (*sens pratique*) sayesinde içinde buldukları toplumsal alanın veya ortamın gerekliliklerine ayak uydurabilmekte ve uygun davranabilmektedir (Golsorkhi ve Huault, 2006). Birey, içinde bulunduğu toplumsal ortamda, habitus ve pratik duyusu sayesinde “yapılanmış bir doğaçlama” denilebilecek bir tarzda hareket etmektedir; tıpkı bir tenis oyuncusu veya caz müzisyeni gibi kendi eylemleri üzerine düşünme fırsatı bulmadan, durmaksızın pratik halindedir (Bimbenet, 2006). Hareket halindeki tenisçinin, rakibinin gönderdiği servisi karşılamak için düşünmeye, karar vermeye ve bilinçli bir tercihte bulunmaya zamanı yoktur; bedensel olarak kendinde içselleşmiş olan farklı yatkınlıklarını, ani, kesintisiz ve istemsiz bir şekilde devreye sokmak zorundadır. Aynı şekilde habitus, bireyin algı ve davranış şemalarını belli bir bütün halinde kullanıma hazırlarken; pratik duyusu bu algı ve eylem şemalarını yerine göre devreye sokmaktadır.

Habitus kavramına yöneltilen en ciddi eleştiri, bireyin bedenini içinde bulunduğu ortama, durmaksızın eyleme yönelten pratik duyusu üzerinden bağlayarak; bu yönüyle bireylere kendi eylemleri üzerine düşünebilmek için fazla şans tanımaması olmuştur. Habitus kavramına göre toplumsal dünya, kendi gerekliliklerini durmaksızın dayatan bir dünya olduğu için, failer hiçbir zaman eylem ve sözlerini bir seyirci gözüyle uzaktan izleyemez (Bourdieu, 1980, s. 87) ve toplumsal dünyayla ilişkilene biçimleri pratik üzerinden gerçekleştiği için, bu dünyayı söylem ve bilinç düzeyinde yeniden düşünmeye imkan bulamazlar (Bourdieu, 1980, s. 124). Bu noktada Bourdieu sosyolojisinin, bedeni nesnel yapılar tarafından önceden yapılandırılmış içsel bir yapı (habitus) uyarınca hareket eden ve kendi üzerine düşünebilmek için fazla fırsatı olmayan bir birim olarak görerek, bireye yaratıcılık ve yenilikçilik noktasında fazla manevra alanı tanımadığı söylenebilir. Habitus kavramı, sosyolojinin geleneksel birey-toplum, öznel-nesnel ikiliklerini aşmak için tekil içindeki kolektifi ön plana çıkarsa da (Corcuff, 2003, s. 56); bir başka geleneksel felsefi ikilik olan akıl-beden veya anlaşılır-hissedilir (*intelligible-sensible*) ayrımında bedensel olanın tarafını tutmak durumunda kalmıştır. Beden merkezli bu eylem kuramının failerin düşünümelliğini göz ardı ettiği, eleştiriye en açık yanındır².

² Bourdieu'nün habitus kavramı, değişmeye kapalı ve tamamen çelişkisiz bir birey öngörmesi ve fazla belirlenimci olması noktasında çağdaş Fransız sosyal bilimcileri tarafından eleştirilmiş ve aşılmaya çalışılmıştır. Öne çıkan bazıları için bkz. Lahire, (1998), Kaufmann, (2001) ve Boltanski (2009).

Tahakkümün Sosyo-Analizi

Merkezinde habitus temelli eylem kuramı olan Bourdieu sosyolojisinin genel ilgisi, toplumdaki tahakküm ilişkileri üzerine yoğunlaşmıştır. Cezayir sosyolojisi üzerine olan ilk çalışmaları sömürgeci tahakküm politikalarının Cezayir köylüleri ve alt sınıfları üzerindeki sonuçlarını ele alır. *Les héritiers* (1964), Fransız eğitim sisteminin, toplumsal eşitsizlikleri nasıl daha da kalıcı ve hissedilir şekilde yeniden ürettiğini analiz eder. *La distinction* (1979), kültürel beğeni yargıları ve pratiklerin sınıfsal konumlarla sıkı sıkıya ilişkili olduğunu ortaya koyar. *La misère du monde* (1993), neoliberal ekonomi politikalarının alt sınıflar üzerindeki yıkıcı etkilerini açığa çıkarır. Bourdieu, el attığı hemen hemen her konuda, toplumsal dünyada yürürlükte olan tahakküm yapılarını, ilişkilerini ve eşitsizliği yeniden üreten mekanizmaları ifşa etmeyi amaçlamıştır.

Bourdieu'nün tahakküm analizlerinde kullandığı yöntem, "alan" (*champ*) kuramıdır³. Buna göre, yapılandırılmış konumlardan oluşan bir toplumsal alan (siyaset alanı, eğitim alanı, kültür alanı, edebiyat alanı veya daha lokal olarak konut sektörü alanı, akademisyenler alanı gibi), farklı konumlanmalar arasındaki mücadeleye sahne olur (Bourdieu, 1972). Her fail, farklı hacim ve türde sermayeyle alanda bir konum sahibidir ve faillerin alan içindeki hareketleri, ellerindeki sermaye türlerini (ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel) habitus'ları uyarınca yeri geldiğinde kullanabilmelerine bağlıdır (Bourdieu, 1997a, s. 22-23). Her alanın kendine has bir çıkarı, işleyiş tarzı ve gerektirdiği habitus'u vardır. Yine, her alanın hükmedenleri ve hükmedilenleri vardır. Bir alanın yapısı, onu oluşturan sermaye sahibi faillerin konumları arasındaki güç ilişkilerince belirlenmektedir. Alanın içindeki faillerin ne yapıp ne yapamayacağını, o alan içindeki nesnel ilişki yapısı sınırlamaktadır. Kısaca bir alan, faillerin farklı sermaye türlerini alana özgü bir çıkar uğruna yeniden üreterek, hakim konuma ulaşmak için verdiği mücadelenin alanıdır (Bourdieu, 1997b).

Bu noktada Bourdieu, habitus'u alanda işler hale getiren ve böylelikle toplumsal eylemleri başlatanın, alanın kurallarına duyulan sabit inanç anlamındaki "doxa" olduğunu belirtir. Doxa, katılımcıya, alana ait olma duygusu veren ve alanın işleyiş tarzını doğal gösteren ön kabullerdir (Bourdieu, 1997a, s. 145). Verili toplumsal tahakküm düzenini, faillerin pratik duyuları ve bedenleri için normalleştiren, meşrulaştıran ve doğalmış gibi gösteren doxa'dır. Bununla birlikte "illusio", alanın vaat ettiği çıkarın amaçlanmaya değer olduğu ve tartışılmaması

³ Alan kuramının ayrıntılı bir şekilde sunumu için bkz. (Bourdieu, 1997c).

gerektiği yönündeki yanıltıcı oyun duygusu olarak (Bourdieu, 1997a, s. 25, 122) doxa'yı tamamlar ve katılımcı faillerin habitus'unu tetikler. Habitus, doxa ve illusio arasındaki işbirliği, bireylerin içinde buldukları çeşitli toplumsal alanlarla kurdukları pratik ilişkiye işlerlik ve rutin kazandırır. Alanın nesnel yapısına algı ve eylem düzeyinde uyum ve yatkınlık kazandıran habitus, alanın kurallarının doğal ve meşru görülmesini sağlayan doxa ve failleri alandaki verili çıkarların amaçlanmaya değer olduğuna inandıran illusio arasındaki bu suç ortaklığı, mevcut tahakküm ve eşitsizlik ilişkilerini yeniden üreten pratikleri üretir.

Bu suç ortaklığı, herhangi bir alanda hükmedilen konumda bulunanları, alanın kurallarını bütünüyle değiştirmek veya yeni sermaye türlerini devreye sokarak oyunun dengesini bozmak gibi fikirlerden mahrum bırakmaktadır. Hükmedilenler, tahakkümün toplumsal mantığını fark edip sorgulayamayacak kadar nesnel varoluş koşulları içinde, oyun duygusu tarafından kuşatılmışlardır. Bu noktada Bourdieu tahakkümün ve eşitsizliğin toplumsal yeniden üretim mekanizmasına bir kavram daha ekler: "simgesel şiddet". Daha çok dilsel sermaye ve eğitim sistemi konularında işlenen bu kavram, tahakkümün aslında tarihsel ve keyfi bir olgu ve kurgu olduğu gerçeğini gizleyen mekanizmayı ifade eder (Bourdieu, 1992). En çok eğitim sistemi içinde hissedilen simgesel şiddetin en bilinen örneği dil ve edebiyat dersleridir: Kimi öğrenci kültürel sermayesi bakımından meşru ve göreceli olarak hakim konumdaki bir aileden gelir ve edebiyat derslerinde öğretmeninden övgü alabilirken; kimi öğrenci de kültürel sermayesi yine göreceli olarak düşük olan bir aileden (mesela taşradan) gelir ve şivesi, yerel kelimeler kullanması, tutukluğu nedeniyle öğretmen tarafından başarısız bulunur. Bir kültürel sermaye unsuru olarak dili kullanmaya yatkınlık noktasındaki eşitsizlik, öğretmenin uyguladığı simgesel şiddet yoluyla doğalmış gibi kabul edilir ve yeniden üretilir. Öğrencinin maruz kaldığı simgesel şiddet, verili eşitsizliği ve eşitsizlik üzerinden işleyen tahakkümü kılıfına uydurur.

Hükmeden Bir Sosyoloji

Toplumsal dünyanın yeniden üretim mekanizmasını açıklayan habitus, doxa, illusio ve simgesel şiddet kavramları, bireylerin toplumsal ortamları kurdukları ilişkinin beden ve pratikler üzerinden gerçekleşmesi noktasında birbirine bağlıdır. Toplum, öncelikli olarak, düşündüğümüz ve fark ettiğimiz değil; bedenimizle yaşadığımız bir şeydir. O halde topluma dair her türlü bilgi ve düşünce, her daim içinde bulunduğumuz pratikler üzerinden kazanılmıştır. Bedensel algı ve

eylem yatınlıklarımız üzerinden tahakküm ilişkileri harekete geçmekte ve bütün toplumsal dünyaya uzanmaktadır (Bimbenet, 2006). Bireyler, habitus, doxa ve illusio arasındaki suç ortaklığının yanıtıcı etkisine ve simgesel şiddete maruz kalmaları ve toplumsal ortamın içine bedensellikleriyle gömülü olmaları nedeniyle, toplumsal dünyaya dair sahici bilgi üretme imkanından mahrumdurlar. Sadece düşünümsel bir sosyoloji, bireylere kendi habitus'larını ve katıldıkları tahakkümün yeniden üretimi mekanizmalarını doğru tanıtabilir (Golsorkhi ve Huault, 2006). Sadece düşünümsel bir sosyoloji, tahakküm stratejilerini ifşa ederek onlara karşı durabilir.

Düşünümsellik ilkesi, sosyal bilimcinin araştırma nesnesiyle kendisi arasında kurduğu ilişkiyi nesneleştirerek, kendi toplumsallığının bilimsel faaliyetine olan muhtemel etkisini kontrol etme çabasını ifade eder (Bourdieu, 2001, s. 173-174). Bourdieu bu süreci "katılımcı nesneleştirme" (*objectivation participante*) olarak adlandırmış (Bourdieu, 1992; Bourdieu, 2003) ve sosyal bilimcinin kendi toplumsallığından gelen ön kabullerin ve temsillerin farkında olmasını, bilimselliğin olmazsa olmaz şartlarından saymıştır. Bu, sosyal bilimcinin geleneksel yaklaşımında olduğu gibi, kendini nötr bir konuma sokmaya çalışması değil; kendi toplumsal konumuyla araştırma nesnesi arasında kurulması muhtemel pratik ilişkiyi itiraf ederek aşmaya çalışmasıdır. Sosyolog, hangi saikle ve ne amaçla bir toplumsal olguyu araştırma konusu ettiğini fark edebildiği ve yöntemsel araçlarını muhasebeye çekebildiği oranda sıradan bir birey olmaktan çıkar ve sıradan bireylerin yoksun olduğu düşünümselliği kazanabilir.

Kısaca, bilgi öznesinin araştırma nesnesinden önce kendisini nesneleştirmesi olarak düşünümsellik, sosyolojik bilgiyi, toplumsal dünyada yaygın olan genelgeçer kanaatlerden (*sens commun*) uzak tutar ve sıradan insanların toplum hakkındaki düşüncelerinden üstün kılar (Mesny, 2009). Bourdieu'nün düşünümsellik ilkesi, toplumsal dünyanın dayattığı ön kabullerden, ideolojilerden ve basmakalıp genelgeçer kanaatlerden arınmayı amaçlar (Heilborn, 2009). Bu noktada sosyolojiye atfedilen düşünümsellik ilkesi, bireyi durmaksızın pratiğe ve toplumsal dünyanın gerekliliklerine cevap vermeye yönelten habitus, doxa ve illusio arasındaki suç ortaklığıyla karşıtlık içinde kurulmuştur. Buna göre, sıradan insanların faaliyetleri günlük hayatın rutinine ve akışına o kadar kapılmıştır ki; genele yönelik bir sorgulama şansları çok azdır. Sıradan insanların toplumsal dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimleri, doxa ve illusio'nun etkisi altında genelgeçer basmakalıp yargılar veya tamamen öznel kurgular

tarafından belirlenir. Sıradan insanlar, pratik duyusuna o kadar bağlıdır ki söylem düzeyinde kendi hayat hikayelerini dahi pratik bir anlam, süreklilik ve bütünlük kazandırmak için kurgularlar (Bourdieu, 1986). Oysa sosyoloji, topluma dair herhangi bir düşünce olmayıp, genelgeçer yargılardan ve verili kurgulardan kurtulduğu sürece sahici ve bilimsel olabilir (Bourdieu, 1984, s. 38). Sosyoloji, düşünümSELLİK ilkesi sayesinde toplumsal dünyayı çıplak ve yalın haliyle görebilir ve toplumda doxa'nın ve simgesel şiddetin arkasına gizlenmiş tahakküm mekanizmalarını açığa çıkarabilir. Mesela, okul başarısının nedenini başarılı çocukların "zeka"ında veya "yetenek"inde değil; toplumsal kökeninde ve aile ortamından tevarüs ettiği kültürel sermayesinde arar (Bourdieu, 1984, s. 20). Bu anlamda sosyoloji, ifşa edici bir bilimdir. Toplumsal dünyadaki yasaları, mekanizmaları ve işleyişi ifşa ederek, tahakkümün ve eşitsizliğin doğal olmadığını gösterir. Böylelikle toplumun büyümesini bozar (Bourdieu, 1984, s. 49) ve metafizik bir kader olduğu sanılan şeylerin ("Okulda başarısız; çünkü tembel, çünkü aklı almıyor" vs.) aslında tahakküm ilişkilerinin bir uzantısı olduğunu gösterir. Okul başarısızlığının nedeni olarak, kültürel sermayenin eşitsiz dağılımına dikkat çeker.

Düşünümsel bir sosyoloji, toplum hakkında edindiği sahici bilgi sayesinde, bireylerin güç mücadelesine hizmet etmez; bunun yerine toplumun işleyişi hakkında doğru bilgiyi üreterek, sosyoloji yapana tahakküme hükmetme araçlarını kazandırır (Bourdieu, 1984, s. 49). Tahakküm topluma hükmederken; sosyoloji de tahakküme hükmeder. Bu noktada sosyolojinin ifşa edici niteliği, aynı zamanda özgürleştiricidir: Toplumda yürürlükte olan işleyişi ifşa etmek, bu işleyişin kader olmadığını ve değiştirilebileceğini söylemektir (Addi, 2002, s. 31). Toplumsal dünyada yürürlükte olan yapılar ve belirlenimler olduğunu söylemek, insanı o belirlenimlere mahkum etmek değil; bilakis o belirlenimlerin doğal olmadığını ve dolayısıyla, bundan kurtulmanın imkansız olmadığını göstermektir (Bourdieu, 1984, s. 44-45). Zira toplumsal dünyanın ürettiği her şey, doğru bir yöntemle bilindikten sonra, yine toplumsal dünya tarafından yıkılabilir (Bourdieu, 1993, s. 944).

Sonuç

Bourdieu sosyolojisinde toplum ve sosyoloji arasındaki ilişki birbirini açıklayan bir karşılıklı içinde düşünülmüştür: Bir yanda habitus, doxa, illusio ve simgesel şiddetin işbirliği içinde ürettiği pratiklerin yeniden ürettiği toplumsal

yapı; diğer yanda bu pratiğe gömülü yeniden üretim çarkından kendini düşünümsellik yoluyla ayıran ve toplumsalın işleyişini doğru şekilde tanıyabilen toplum bilimi. Bir yanda, tahakküm ve eşitsizliğe ister hükmeden konumda, ister hükmedilen konumda olsun her şekilde maruz kalan bireyler; diğer yanda bireylere içlerinde buldukları toplumsallığı doğru tanıtarak tahakküme hükmedecek olan sosyoloji. Toplumsal dünyayla sosyoloji arasındaki bu epistemolojik nitelikli karşıtlığın temeli, habitus kavramının düşünümsellikten mahrum bırakılarak kurgulanmış olmasına dayanır. Düşünümsellik sayesinde sosyolog, toplumsallıktan belli bir epistemolojik kopuş gerçekleştirebilmekte ve böylelikle toplumsala dair sahici ve katıksız bilgiyi üretebilmekteyken; diğer yanda habitus, bireyin bedeni içinde yapılaşmış toplum olarak sıradan insanları her daim toplumsal oyun duygusuna mahkum etmekte ve epistemolojik olarak doxa ve illusio etkisine açık bırakmaktadır. Habitus, toplumu yeniden üreten pratik ilkesi olarak, bireye bu toplumsalın yeniden üretimi sürecinden kaçınma şansı tanımaz. Habitus ve pratik duygusu nedeniyle birey, topluma her zaman toplumun içinden bakmaya mecburdur. Her ne kadar Bourdieu kimi zaman habitus'un bireyin geçirdiği deneyimlerden etkilenmeye açık olduğunu ve bireyin kaderi olmadığını belirtmişse de (Bourdieu, 1992, s. 123-125); bu fikri, her zaman yaptığı gibi saha araştırmasına dayanan bir analiz çerçevesinde açıklamamıştır. Bilakis Bourdieu sosyolojisinin bütünü boyunca yapılan vurgu, sosyolojinin sıradan, gündelik, genelgeçer ön kabullerden, doxa ve illusio etkisinden kaçınabildiği oranda bilimsel olduğuna ve toplumsal dünyada bütün bunlara maruz kalıp düşünümsellik imkanını çok bulamayan bireylerin kendilerini doğru tanımlarına vesile olabileceğinedir.

Habitus toplumun; düşünümsellik toplum biliminin temel belirleyendir. Bununla birlikte, toplum bilimciler de, toplumsal dünyaya ait failer olarak habitus taşırlar. Bourdieu, sosyal bilimcilerin ve akademisyenlerin habitus'larını ve akademi alanında farklı konum alışlarını *Homo Academicus* (1984) adlı çalışmasında analiz etmesine rağmen; tersinden, toplumsal dünyadaki sıradan failerin düşünümselliğini konu edinen bir çalışma yapmamıştır. Bourdieu sosyolojisindeki bu açık, habitus kavramıyla sıradan insanları düşünümsellikten yoksun saymakta (Karadağ, 2011); bunun karşısında sosyolojiye de toplumu doğru tanıma, tanıtmaya ve böylelikle Auguste Comte'un yaklaşımına benzer bir şekilde "toplum için kurtarıcı bilim" olma görevini atfetmektedir.

Bourdieu sosyolojisinin habitus-düşünümsellik ekseninde bir "açığı" oldu-

ğunu söylemek, 20. yüzyılın ikinci yarısında sosyolojinin kazandığı en üretken isimlerden biri olan Bourdieu'nün "açığını yakalamak" değildir. Bilakis bu, sosyolojinin herkesçe bilinen klasiklerinden daha kurucu ve dayanıklı bir sosyal bilim külliyesi olan Bourdieu sosyolojisinin "geliştirilmeye açık" olan tarafını göstermektedir. Habitus kavramı, her bireyin tekil olduğu ve başından geçen farklı, çelişkili ve çok yönlü toplumsal deneyimler boyunca kendi içinde çoğulluk arz edebileceği gerçeği göz önüne alınarak geliştirilebilir. Habitus, bireyin bütün hayatı boyunca sabit kalan, bütüncül ve tutarlı bir yapı olmaktan ziyade; ürettiği her pratikle yeniden üretilmeye müsait ve plastik bir nitelikte⁴ düşünülebilir. Toplumsal dünyanın işleyişini, habitus nedeniyle her daim o dünyanın içinden, doxa ve illusio etkisi altında algılamaya mahkum olan bir birey yerine; kendi toplumsallığını istemli bir şekilde dönüştürebilen, bütün toplumsal geçmişini sorgulayıp tazeleyebilen ve gündelik hayatın en hızlı akan anlarında bile kendini toplumsalın akışından uzaklaştıracak öznellikler kurabilen bir insan tasavvuru geliştirilebilir. Diğer yandan düşünümsellik, sadece sosyolojiye has yöntemsel bir ilke olmayıp, eylemleri üzerine her fırsatta kendilerini hesaba çeken bireyler için de söz konusu olabilir. İnsanın kendi toplumsal kökeni, eylemleri, beğenileri, tutumları, pratikleri vs. üzerine kendisini muhasebeye çekebildiği oranda özgürleştiği ve böylelikle toplumsal dünyada insanın pratik duygusunu ayartan doxa ve illusio etkisinden kaçınabildiği söylenebilir. Bu bağlamda bu makalenin de, son yıllarda Türkçe'ye kazandırılması hızlanan Bourdieu sosyolojisi üzerine Türkçe bir düşünümsellik örneği olması ve Bourdieu sosyolojisinin hakkını vererek "açık"ları üzerine gitmeye, onu aşmaya ve fikir üretmeye namzet olan bilimsel habitus'ları kışkırtması umulur.

⁴ Öznenin hem biçimlendirilen, hem de biçim veren ikili bir yapısı olduğu yönünde bkz. (Hegel, 1995), Önsöz.

EXTENDED ABSTRACT
Dominating the Domination:
Science-Society Relationship in Bourdieu's Sociology

Elyesa Koytak*

This article aims to understand how Bourdieu understands the social world and sociology, in this way the relationship between these two. In Bourdieu's sociology, social practices that reproduce the social world are conceived in an antagonistic relation with the scientific sociological knowledge. Sociology as the science that aims to reveal the existing laws in the social world (Bourdieu, 1984, p. 45), denaturalizes the society whose laws and order are in reality neither metaphysical nor natural, but merely social constructions. In this way sociology reveals the mechanisms of social reproduction of the domination that dominates both the rulers and the ruled.

The aptitude of the sociology for unveiling the domination is twofold: First, the concepts by which Bourdieu defines how the social world works and social practices that form it (habitus, common sense, doxa, illusio, symbolic violence etc.) do not allow the agents any possibility of reflection to truly know the social world and its mechanisms, its functioning, and its structure in which they live (Bourdieu, 1980, p. 87). On the other hand, reflexivity as the decisive feature of sociological work allows the sociologist to get rid of preconceptions, demands and the exigencies of the social world, and therefore one can produce real knowledge on the social world thanks to the reflexivity (Bourdieu, 1992). Habitus and the whole Bourdieusian conceptual texture around it define the individual deprived of any reflection on his own practice; on the contrary the only way to acquire reflexivity is sociological knowledge of the social. In short, we have an epistemological contrast between the knowledge of the agents about the world they live and the knowledge of a sociologist about the world he can get away analytically with a reflexive break.

The absence of an epistemological break with the social world among agents results from the conceptual constitution of sociology by which Bourdieu explains this world. Habitus, the basic concept of Bourdieu, means a set of predisposi-

* Undergraduate Student, Galatasaray University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Sociology, ekoytak@gmail.com

tions to perceive, feel, think and act (Bourdieu, 1982, p. 37-38). Internalized in the body during socialization, these patterns of practice are evident in all aspects of life: taste of music, political choices, language etc. The habitus is an internal structure that produces the social practices of the individual (Bourdieu, 1984, p. 133). It is history in the body, it renders familiar the social conditions of existence in the eyes of the individual. Habitus ensures to the individual a practical sense by which he perceives, feels, thinks and acts in accordance with external social structures (Golsorkhi and Huault, 2006). The way the individual acts in the social world is a “structured improvisation” who constantly forces him to the practice (Bimbenet, 2006). The urgency of practices that the habitus performs throughout the practical sense makes any opportunity to think the social world at a conscious level of discourse impossible for agents (Bourdieu, 1980, p. 124). We present that by the concept of habitus, by placing society in the individual, Bourdieu goes beyond the traditional duality between subjective and objective, but he convicts this time agents to the body’s sensitivity.

Social practices are produced by the habitus in a dialectic with the field. The latter consists of the structured positions, where each agent possesses a certain amount and type of capital (economic, cultural, social or symbolic) that he tries to use and increase through practices (Bourdieu, 1997a, p. 22-23). The structure of a field is determined by the power relations between the agents that make it. A field is place of a battle made for the specific interest of the field. The doxa is the belief in the game and is the sense of belonging to the field, the feeling that naturalizes the functioning of the fight in the eyes of the agent (Bourdieu, 1997a, p. 145). Doxa calls the habitus to work and normalizes the established order of social domination for the practical sense of the agent. In addition, the *illusio*, as the sense of game that embellishes the specific interest of the field, completes the doxa (Bourdieu, 1997a, p. 25, 122). This collaboration between the doxa and the *illusio* stimulates the habitus of the agent who participates in the field. The meeting of habitus, doxa and *illusio* on a social field produces practices that reproduce relations of inequality and domination. Finally, symbolic violence exerted by the dominants to the dominated ones of the field, legitimates social inequalities and reproduces the legitimacy of the existing social hierarchy (Bourdieu, 1992). This is briefly the mechanism of the reproduction of the social world in the sociology of Bourdieu.

Social reproduction of the social world is characterized by the primacy of practice. The society is not something one thinks at first, but one lives it. Agents are so engaged in practices that they lose the possibility of an intellectual rupture which is necessary to avoid misleading effects of common sense, doxa, illusio etc. Only a reflexive sociology can be wary of the misleading dialectic between habitus and field. Reflexivity is the methodological principle which means that the sociologist objectifies his relation with the object of study (Bourdieu, 2001, p. 173-174). This principle renders the sociological knowledge superior to the common sense of agents which is immediate and motivated by the practical exigencies. Bourdieu establishes here a contrast between the social world that is characterized by sensitivity and the scientific work that gets rid of the sensitivity and succeeds reflexivity. Agents in the social world have no genuine knowledge of their own conditions of existence because of the effect of practice. So only a reflexive science can know the social world as it is. In this way sociology is the work of revealing the mechanisms and functioning of society, relations of inequality and the established order of domination. By doing this, sociology denaturalizes and defatalize the society. It dominates the domination that dominates the society (Bourdieu, 1984, p. 49).

In conclusion, the social world and the science that studies it are considered as opposite units in the sociology of Bourdieu: The conceptual schema whose center is occupied by the habitus that Bourdieu uses to define the mechanism of the social world is developed in such way that agents in the social world lack the reflexivity due to practical exigencies. On the other hand, sociology must know the social world as it is because it can thanks to the reflexive feature of scientific work. We state that the task of revealing the domination that Bourdieu attributes to sociology is similar with the Comtean idea that the sociology must save the destiny of society. We hope to develop the theory of action of Bourdieu, by associating habitus with the notions of plurality, plasticity and reflexivity. Instead of seeing the man in society as an individual committed strictly to practice, we must look for ways in which men build, even during the most immediate moments of everyday life, some emancipatory subjectivities that give them some reflections on their histories, social determinisms, practices etc.

Keywords: Sociology, Pierre Bourdieu, Habitus, Reflexivity, Domination

KAYNAKÇA / REFERENCES

- Addi, L. (2002). *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu*. Paris: Découverte
- Bimbenet, É. (2006). Sens pratique et pratiques réflexives. Quelques développements sociologiques de l'ontologie merleau-pontienne. *Archives de Philosophie*, 69: 57-78
- Boltanski, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris: Gallimard
- Bourdieu, P. ve Sayad, A. (1964). *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève: Droz
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. (1982). *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. (1984). *Questions de sociologie*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. (1986). L'illusion biographique, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 62-63: 69-72
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Paris: Minuit
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (1992). *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Paris: Seuil
- Bourdieu, P. (1993). *La misère du monde*. Paris: Seuil
- Bourdieu, P. (1997a). *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil
- Bourdieu, P. (1997b). Le champ économique, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 119: 48-66
- Bourdieu, P. (1997c). *Les usages sociaux de la science: Pour une sociologie clinique du champ scientifique*, Paris: INRA
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raisons d'agir
- Bourdieu, P. (2003). L'objectivation participante, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 150: 43-57
- Corcuff, P. (2003). *Bourdieu autrement: Fragilités d'un sociologue de combat*. Paris: Textuel
- De Singly, F. (2004). La sociologie, forme particulière de conscience. Bernard Lahire (Ed.). *À quoi sert la sociologie?* içinde (s. 13-42). Paris: Découverte
- Golsorkhi, D. ve Huault, I. (2006). Pierre Bourdieu: critique et réflexivité comme attitude analytique, *Revue Française de Gestion*, 165: 15-34
- Hegel (1995), *Phénoménologie de l'esprit*. Jean-Pierre Lefebvre ve Veronika von Schenk (Çev.). Paris: Aubier.
- Heilbron, J. (2009). Pierre Bourdieu and the peculiarities of sociological knowledge, (Yayımlanmamış Seminer Tebliği, 9 Mart). <http://www.nyu.edu/projects/nylon/>

workshops_spring_2009.html

Karadağ, M. (2011). Reflexivity and common sense knowledge: The paradoxes of Bourdieu's sociology of practice, *Eurasian Journal of Anthropology*, 2 (1): 40-47

Kaufmann, J.-C. (2001). *Ego. Pour une sociologie de l'individu*. Paris: Nathan

Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Paris: Nathan

Mesny, A. (2009). What do "we" know that "they" don't? Sociologists versus non-sociologists knowledge, *Canadian Journal of Sociology*, 34 (3): 671-695

