

Pierre Bourdieu sosyolojisinde simgesel şiddet sorunsalı ve biçimleri

Hamit Ölçer*

Öz

Bu makalede, Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde "simgesel şiddet" sorunsalı, simgesel şiddetin kapsamı ve kendine özgü yönleri dikkate alınarak irdelenmektedir. Bourdieu, kuramsal ve saha araştırmalarının çoğunda simgesel şiddet kavramını kullanmaktadır. Bourdieu sosyolojisinde simgesel şiddet en çok okullar, gündelik yaşam tarzları ve kadınlar ile erkekler arasında kurulan tahakküm rejimlerinde görülmektedir. Bu bağlamda Bourdieu; eğitim sisteminin önemli bir parçası olan okulların eşitsizleştirici yapısını ortaya çıkarmayı; gündelik yaşam tarzlarında insanların kendilerini birbirlerinden farklılaştırmada nasıl bir yol izlediklerini göstermeye çalışmayı, kadın ve erkek ilişkileri arasında kurulan eril tahakküm sistemini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu makalede, ilkin, simgesel şiddet kavramının temel bağlamını yakalamak için Bourdieu'nün sosyoloji disiplini içerisindeki kendine özgü kuramsal bakış açısı irdelenmektedir. Daha sonra, simgesel şiddet kavramı ile habitus, alan, kültürel sermaye ve simgesel sermaye kavramları arasındaki ilişkiler değerlendirilmektedir. Son olarak, simgesel şiddetin tezahürleri belirli çalışmalar açısından ele alınmaktadır.

Araştırma makalesi

Research article

Geliş - Submitted: 08/02/2019

Kabul - Accepted: 27/03/2019

Atf – Reference: Ölçer, H.

(2019). Pierre Bourdieu sosyolojisinde simgesel şiddet sorunsalı ve biçimleri. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 2, 34-49.

Anahtar kelimeler: Habitus, alan, kültürel sermaye, simgesel sermaye, simgesel şiddet

The problematic and forms of symbolic violence in the sociology of Pierre Bourdieu

Abstract

In this article, we will focus on scrutinizing the problematic of symbolic violence in Bourdieu's sociology, by considering the scope and peculiar aspects of symbolic violence. In most of his theoretical and field studies, Bourdieu uses the concept of symbolic violence. In Bourdieu's sociology symbolic violence is mostly seen in schools, in daily life manners and in the regimes of domination between women and men. In this context, Bourdieu aims at revealing the unequalizing structure of schools as an important part of education system; showing the ways people follow to differentiate themselves from others in their daily life manners; scrutinizing the male domination system in the relations between women and men. In this article, at first, Bourdieu's distinctive theoretical perspective within the discipline of sociology is taken into consideration in order to apprehend the basic context of symbolic violence. Then, the connections between the concept of symbolic violence and habitus, field, cultural capital and symbolic capital are discussed. Lastly, the manifesto one of symbolic violence is considered with regard to certain studies.

Keywords: Habitus, field, cultural capital, symbolic capital, symbolic violence

Giriş

Simgesel şiddet kavramı Bourdieu'nün akademik kariyeri boyunca çalışmalarının merkezi konularından birini teşkil etmiştir. Bourdieu'nün sosyolojisinde simgesel şiddet kavramı, hayatın pek çok alanında tahakküm kurma tekniklerini ifade etmektedir. Eğitim kurumlarından medyaya, gündelik yaşam tarzlarındaki pratiklerden kadın-erkek arasındaki güç ilişkilerine kadar hayatın hemen her alanında simgesel şiddetin bireyler üzerinde tahakküm kurmada bir meşruiyet aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, E-posta: hamitolcer@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1418-4237

Bourdieu, egemen sınıfların kendi konumlarını meşrulaştırmak için simgesel şiddet stratejilerine başvurduklarını ileri sürer. Simgesel şiddetin tahakküm kuruculuğuna ve onu kullanan egemenlere karşı sosyolojiyi bir silah olarak geliştirmek isteyen Bourdieu'nün bu anlamda tahakküme karşı direnmenin sosyolojisini yaptığını söylemek mümkündür. Simgesel şiddetin tahakküm-itaat sistemini doğuran politik işlevini düşündüğümüzde bu kavramın sosyolojik çözümlenmeler içerisinde tartışılma çabası birtakım kuramsal ve yöntemsel sorunları beraberinde getirmektedir. Bununla beraber Bourdieu'nün herhangi bir kavramını ele aldığımızda bunun diğer kavramlarla iç içe geçmiş, ilişkili bir dokuya sahip olduğunu görmekteyiz. Bu bakımdan makalede simgesel şiddet konusu ele alınırken öncelikle Bourdieu'nün düşünümsel sosyoloji yaklaşımı dikkate alınmaktadır. Daha sonra simgesel şiddetin toplumsal yaşamda karşımıza çıkan tezahürleri çeşitli çalışmalar ışığında ilişkisel bir biçimde tartışma konusu yapılmaktadır. Son kertede ise simgesel şiddet ile ilgili genel bir sonuca ulaşılması amaçlanmaktadır.

1. Kuram ve yöntem arayışı

Swartz'ın (2018) aktardığına göre Bourdieu'nün başta Karl Marx olmak üzere, Emile Durkheim, Max Weber, Levi-Strauss, Ferdinand de Saussure, Jean-Paul Sartre gibi pek çok düşünürden ilham aldığını görmekteyiz. Bourdieu'nün sosyoloji alanında ortaya koyduğu çalışmalar, teori ve pratiğin harmanlanmasının eşsiz birer örneğini teşkil etmektedir. Onu çağdaşı ve hatta kendisinden sonraki sosyologlardan ayıran en önemli özelliği, hayatı boyunca ısrarla savunmuş olduğu ve adeta kişiliğinin bir parçasını oluşturan “düşünümsel sosyoloji” anlayışıdır. Ona göre “Gerçekten özerk, birikimli ve bilim mesleğine layık olabilmek için sosyoloji aynı zamanda ve her şeyden önce düşünümsel/yüzleşmeci olmalıdır” (Bourdieu, 2014c, s. 11). “Düşünümsel bir sosyoloji, toplum hakkında edindiği sahici bilgi sayesinde, bireylerin güç mücadelesine hizmet etmez; bunun yerine toplumun işleyişi hakkında doğru bilgiyi üretmek, sosyoloji yapana tahakküme hükmetme araçlarını kazandırır” (Koçtak, 2012, s. 94).

Sosyolojinin gerçek anlamda bilimsel olmasını sağlayan husus sosyolojinin bizatihi kendine dönük bilimsel bakış açısına da sahip olması gerektiğidir. Sonuç itibarıyla Bourdieu'nün temel vizyonu bir bakıma “sosyolojinin sosyolojisi”dir ve ona göre “sosyolojinin sosyolojisi” bir ‘uzmanlık’ alanı değil, bilimsel sosyolojinin temel koşullarından biridir (Bourdieu, 2016b, s. 27). Tıpkı bir zamanlar C. W. Mills'in (2016) *Sosyolojik Tahayyül* yapıtında yer alan *Düşünsel Zanaatkârlık Üzerine* adlı makalesinde sosyolojinin bir “zanaat” işi olduğu/olması gerektiği konusunda tartıştığı üzere Bourdieu'nün de buna benzer bir bakış açısını ortaya attığını söyleyebiliriz. *Sosyoloji Zanaati* adlı yapıtının söyleşi bölümünde şöyle der: “Epistemolojik boyutlar bilimsel pratik üzerindeki düşünümsellikle üretilir –her zaman meselenin en zirve anındaki tehlikeler tarafından yönetilen bir düşünümsellik” (Bourdieu vd., 1991, s. 252). Şu hâlde sosyoloji bilimi ile zanaatkârlık mesleği arasında bir analogi yaparsak; zanaatkârlar nasıl ki işlerini yaparken devamlı biçimde yaptıkları işi teknik açıdan “güzel” hale getirinceye değin pratik yapıyorlarsa işte sosyologlar da buna benzer biçimde yaptıkları iş üzerine odaklanıp yetkin bir konuma gelinceye değin devamlı pratik yapmalılar diyebiliriz.

Bourdieu kuramsal tartışma bağlamında sosyolojik kuramların genel itibarıyla “öznelcilik” ile “nesnelcilik” arasında bölündüğünü görür ve doğal olarak bunu aşmanın olanaklarını keşfetmeye girişir. Şu hâlde kuramsal çatıyı kurma fikrini onun eylemi kültür, yapı ve iktidarla ilişkilendirerek yapısal kuramı geliştirdiğini söylemek gerektir. Dahası Bourdieu'nün sosyo-kültürel yapının eşitsizleştirici ve tahakküm kurucu özelliğini açığa vurma çabasını göz önünde bulundurursak diyebiliriz ki onun sosyolojisi, bireylerin ve grupların eşit olmayan iktidar ilişkilerindeki çıkarları ifşa etmekle eleştirel kuramla kesilmektedir (Swartz, 2018, s. 22-23).

Bourdieu'ye göre “metodolojik eleştiri sosyal eleştiriden ayrı tutulamaz” (Bourdieu, 1990, s. 178). Bourdieu veri yığımından ibaret “saf ampirik” bir çalışma alanını onaylamadığı gibi, aynı zamanda “saf kuramsal” çalışmaları da onaylamaz. Kaldı ki düşünümsel sosyoloji perspektifinden bakıldığında onun kuram ile yöntem anlayışının birbirinden bağımsız olmadığını söylemek gerektir. Şu hâlde Bourdieu'ye (2015a, s. 16) göre, “gerçek, bağıntısaldır” ve bağıntısal yöntem, “göstergeleri kendi içlerinde değil, birbirlerinin ayırt edici niteliklerini ortaya çıkararak karşılıklı ilişkileri içinde konumlandırılan yapısal dilbilimin temel bir ilkesidir” (Swartz, 2018, s. 91). Bourdieu'nün bağıntısal/ilişkisel yöntemi bireylerin durumunu salt sınıfsal pozisyonları içerisinde çözümlemek yerine her bir sınıf içerisindeki bireylerin kendi aralarındaki yakınlık ve uzaklık derecelerini, pozisyonlarını ve statülerini belirleyen uzamsal bir çözümlemeyi içerir.

2. Kavramsal sistem

Bourdieu her ne kadar yeni kavramlarla konuşuyor gibi görünse de aslında kullanmış olduğu bazı kavramların tarihsel kullanımı mevcuttur. Dolayısıyla burada yeni olandan kasıt bunu sosyoloji disiplini içerisindeki özgün katkısı anlamında değerlendirmek gerektir. Örneğin, onun “habitus” kavramını Ervin Panofsky'den ödünç alıp sosyolojik çözümleme birimi olarak geliştirdiğini görüyoruz (Swartz, 2018, s. 145-146). Ya da “alan” kavramında olduğu gibi Weber'den ilham aldığını anlamış oluyoruz (Swartz, 2018, s. 168-169). Keza “sermaye” kavramını Marx'tan ödünç almıştır (Jourdain & Naulin, 2016, s. 105). Salt Marx'ın ortaya koyduğu “iktisadi sermaye” kavramının ötesinde “kültürel, sosyal ve simgesel sermaye” kavramlarını da sosyolojik çözümlemelerine dahil ettiğini görüyoruz (Swartz, 2018, s. 110).

Burada belirtilmesi gereken hususlardan biri Bourdieu'nün kavramsal sistematığı içerisinde her kavramın bir diğerinden bağımsız biçimde ele alınmasının neredeyse mümkün olmadığını göstermektedir. Bourdieu'nün sosyolojisinde kullandığı kavramları tek başına ele alıp incelemeniz neredeyse mümkün değildir. Onun herhangi bir kavramı aynı zamanda bir problem alanıyla bağlantılı biçimde karşımıza çıkmaktadır ve böylece kavramlar ilişkisel bir bağlama sahip olmaktadır. Bu bakımdan Bourdieu'nün kuramsal/saha tartışmalarına geçmeden önce söz konusu çalışmalarında kullandığı ve simgesel şiddetle bağlantılı olan kavramlar açıklığa kavuşturulmayı gerekli kılmaktadır. Böylece Bourdieu'nün çalışmalarında geçen kavramlar arasındaki ilişkiselliğin boyutu da açıklığa kavuşmaktadır.

2.1. Habitus-simgesel şiddet ilişkisi

“Habitus” kavramı, Bourdieu'nün belki de en meşhur kavramlarından ve Maton'un da (2008, s. 49) dediği gibi “habitus, gizemli bir kavramdır.” Habitusu bu denli gizemli kılan şey ise söz konusu kavramın değişken anlamları içermesindedir. Örneğin bir açıdan bakıldığında vakit bireylerin davranışlarına yön veren belirlemci bir içeriğe sahipmiş gibi algılanır. “Habitudan söz etmek, bireysel olanın, hatta kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymaktır” (Bourdieu, 2014a, s. 116). Habitus ne dış etkenler tarafından oluşturulan madde parçacıkları ne de iç nedenler tarafından yönlendirilen kusursuz monadlardır (Bourdieu, 2014a, s. 128). Bourdieu'nün habitus kavramı demek ki sadece dışarıdan bireye benimsetilen gelenek veya kurallar gibi tek yönlü bir süreci ifade etmez. Sözelimi Pascal'ın dediği gibi, ‘dünya beni içeriyor, ama ben onu anlıyorum.’... Ayrıca habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir: Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar” (Bourdieu & Vacquant, 2014a, s. 118). Şu hâlde eğer ki dünya hem beni içeriyor öte yandan ben de onu anlayabiliyorsam demek ki habitus hem toplum tarafından yapılmış ama aynı zamanda bireyler tarafından da yapılandırılmıştır. Bu bağlamda yine Maton'un da (2008, s. 51) açıkça belirttiği üzere Bourdieu habitusu “yapılanmış ve yapılandırıcı yapı”dan oluşan sosyal eyleyicilerin bir niteliği olarak tanımlanmaktadır. Kısacası habitus hem toplumun bireyi yapılandırdığı hem de

bireyin toplumu yapılandığı birtakım alışkanlıklar, değerler ve normların oluşturduğu ve şekillendirdiği eylem kalıbıdır diyebiliriz. Bu eylem kalıbı bireyin toplum içindeki genel eğilimlerini belirlediği gibi toplumun da kolektif biçimde birey üzerindeki etkisinin yönelimi hakkında bilgi vermektedir. Sözgelimi Anadolu kültüründe bir evlilik ritüelinin az çok nasıl bir şey olduğunu bilmemizde ve buna yönelik tepki verme biçimlerimizde bilincimize ve bedenimize işlemiş olan habitusların belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Fakat yine de habitus kavramını “gelenek” kavramı ile karıştırmamak gerekir. Gelenekler çok daha katı ve değişmez iken habituslar zaman ve mekân içerisinde doğaçlamalar halinde değişiklikler gösterebilir. Bu anlamda “Habitus kader değildir” (Bourdieu, 2004, s. 44) dolayısıyla yeniden biçimlendirilebilir. Örneğin kırdan kente gelen bir öğrenci geleneksel birtakım algı deneyimlerinin dışına çıkıp modern yaşam tarzına kendini uyarlayabilir. Ancak yine de habitus bireylerin davranışlarında yapısal anlamda çok önemli değişiklikler göstermez. Dolayısıyla doğuştan burjuva ailesinden biri ile sonradan burjuva hayatına öykünen bir gencin durumu arasında belirli birtakım farklılıklar olacaktır.

Habitus bize simgesel şiddetin bireylerce benimsenmesinde kilit işleve sahip olduğunu anlatır. Bireylerin küçüklükten itibaren taşıdığı sosyo-kültürel ve simgesel değerlerin yanında birtakım yaşam tarzı alışkanlıkları ve düşünme biçimleri habitusu oluşturur ve bu çoğu kez değişime dirençli, istikrarlı bir yapı sergiler. Habitusun bireylerin bedenine iliştirdiği toplumsal beden gerçekliğinin hissedilmesini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla habitus bir anlamda tıpkı “sudaki balık” metaforunda olduğu üzere, bireylerin simgesel şiddeti yanlış tanımalarına neden olabilmektedir. Sudaki balık aynı zamanda suyu bulandırır, bir şeylerin net görülmesini engeller. Gelgelelim habitus “bir kader değilse” eğer, o zaman mevcut toplumsal yapı karşısındaki bireysel algılama stratejilerinin ve bakış açılarının ters yüz edilerek gizliden gizliye işleyen simgesel şiddetle baş edilebilmesi mümkün olabilir. Simgesel şiddetin net biçimde anlaşılması bu şiddetin yapı ve bireylerce karşılıklı biçimde doğallaştırılmasının bir ürünü olduğu gerçeğiyle yüzleşmeyi gerektirir.

2.2. Alan-simgesel şiddet ilişkisi

Bourdieu'nun “alan” olarak bahsettiği kavram işlevselci paradigmanın “kurum” kavramı gibi statik bir anlamı içermez. Alan dediğimizde bu, sınırları, kuralları ve işleyiş mantığı kesin biçimde belirlenmiş bir kavrama gönderme yapmaz. Ancak öte yandan bu, alanların kendine özgü işleyen birtakım doxaların (yerleşik kural ve değerlerin) olmadığı anlamına da gelmemektedir. Diyebiliriz ki alan dediğimiz şey, güç mücadelelerinin yapılandığı ve bu mücadelelerce yapılandırılan dinamik yapılarıdır. Örneğin eğitim alanı, din alanı, ekonomi ya da bilim alanı, sportif alan veyahut sanatsal-kültürel alan gibi sonsuz çeşitlilikte alandan bahsedebiliriz. Fakat şunu belirtmek gerekir ki alanlar, sonsuz sayıda keyfilikler ölçütüncel değil; ancak ve ancak iktidar mücadelelerinin yoğunlaştığı biçimler almaya başladıkları andan itibaren gerçek anlamda alan olma özelliğini kazanmaya başlarlar. Örneğin bir yüksek lisans alanında okuyorsunuz. Bu aynı zamanda özelleşmiş bir alan özelliğine sahiptir diyebiliriz. Tıpkı diğer eğitim alanlarında ve kademelerinde olduğu gibi bu alanda da sadece arkadaşlık ve dostluk gibi “saf, çikarsız” denilebilecek ilişkileri içermesinin ötesinde ama aynı zamanda “öne geçmek veya daha başarılı olmak” gibi bir mücadeleyi de kendi içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla alan içerisinde yapmış olduğunuz her türden yatırım ister doğrudan olsun ister dolaylı, nihayetinde bu belli düzeyde işleyen sosyo-kültürel iktidar mücadelesinin bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Alanlar; malların, hizmetlerin, bilginin ya da statünün üretildiği, dolaşıma girdiği ve temellük edildiği arenaları ve aktörlerin bu farklı sermaye türlerini biriktirip tekellerine alma mücadelesinde işgal ettikleri rekabete dayalı konumları ifade eder (Swartz, 2018, s. 167). Bourdieu'ye göre alan ile habitus arasında sıkı bir ilişki söz konusudur ve habitus burada kritik bir öneme sahiptir. “Habitus, alanın kural ve ödülleri tanımlılığını ve bilinirliğini

sağlamaktadır. Örneğin eğitim alanında en iyi başarılı öğrenciler ailelerinde okulun beklentilerine en iyi şekilde hazırlanmış olanlardır” (Jourdain & Naulin, 2016, s. 124). Bununla beraber alanların iç işleyişini açıklayan kilit kavramlardan biri de “illusio”dur. Sözelimi illusio, İtalyanca’daki ifadesinin kökeni olarak “ludus”tan gelmektedir (Jourdain & Naulin, 2016, s. 123). “İllusio, oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun çabalamaya değdiğini sanmak, ya da daha basit söylemek gerekirse, oyun oynamaya değdiğini düşünmektir” (Bourdieu, 2015a, s. 143). Demek ki herhangi bir alanın içine dahil olduğunuz zaman söz konusu o alan hakkında kısmen de olsa bilgi sahibisiniz anlamına gelmektedir. “Belli bir alana has bir illusio’nun içselleştirilmesi, bu alanın habitusunun benimsenmesiyle mümkün olur” (Jourdain & Naulin, 2016, s. 124). Bununla beraber alanların tamamen serbest bir işleyişe sahip olmadıkları ve söz konusu kural, norm, değer gibi unsurları kapsayan doxaların da habitus ile alan arasındaki çatının oluşmasında belirleyici rol üstlendiğini söylemek gerektir. Doğal olarak doxa/doksa dediğimiz vakit bu, terimsel anlamda bize “kanı, kanaat, yerleşik değerler” anlamını vermektedir ki bu da bizi Deer’in (2008, s. 121) de belirttiği üzere doxaların bir alanın kurucusu olan sorgulanmamış “paylaşılan inançları” fikrine götürmektedir.

Bourdieu’nün Husserl’dan esin alarak ifade ettiği “doksik deneyim” dediği şey, “sosyal dünyayı ve keyfi bölünmelerini kavratır, en başta da cinsiyetler arasında toplumsal olarak doğalmış, aşikârmışçasına inşa edilen bölünmeyi; böylelikle de meşruiyetin tam anlamıyla tanınmasını ihtiva eder” (Bourdieu, 2018, s. 21). Toplumsal alanda hazır bulunan doksalar ile buna yatkın olan habituslar birbirleriyle eklenerek alan içerisinde ortaklaşa bir oyunun içine girerler. Doksalar özellikle değer yargılarını ifade eden dil yapısı üzerinden hareket ederek simgesel şiddetin doğallaştırılmasında önemli rol oynamaktadır. Söz konusu alanlara egemen olanlar (bu bağlamda alanda egemenliğini koruyan kesim) simgesel güçlerini kalıcılaştırmak için tesir altına almak istedikleri sınıflar üzerinde simgesel şiddet yolunu tercih ederler. Bu örneğin, eğitimcilerin okullarda ya da entelektüellerin ve politikacıların medya üzerinden geliştirdikleri birtakım simgesel şiddet içeren söylemler yoluyla gerçekleşebilmektedir.

2.3. Kültürel sermaye-simgesel şiddet ilişkisi

Bourdieu’nün Marx’tan ayrıldığı ve onun kendine özgü toplumsal eşitsizlik teorisini geliştirmesine katkı yapan en önemli kavramlardan biri kuşkusuz “kültürel sermaye” kavramıdır. Marx sınıflar arasındaki eşitsizlik meselesini salt ekonomik sermayenin oluşturduğu alan ile ilişkilendirirken; Bourdieu ise üst sınıf insanların bütün bir toplumsal ve kurumsal arenada söz sahibi olmak gibi bir baskılarının olduğu ve üst sınıfların (sosyal uzamların) kültürel sermayeye yatırım yaparak kendi egemenliklerini pekiştirdiğini dile getirir. Pekâlâ, kültürel sermaye ne demektir? Kültürel sermaye ne türden ajanları içermektedir? “Kültürel sermaye kavramı, sözel beceri, genel kültürel farkındalık, estetik tercihler, okul sistemi hakkında bilgi, eğitim gibi geniş çeşitlilik gösteren olanakları kapsar” (Swartz, 2018, s. 111). Bu bağlamda kültürel sermayesi güçlü üst tabakalar doğal olarak egemen yapının da kültürel taşıyıcısı durumundadırlar. Örneğin, okul sistemi hakkında bilgi sahibi olan ve kültürel sermayesi zengin olan üst tabakadan öğrencilerin diğer öğrencilere göre daha avantajlı durumda olduklarını söyleyebiliriz.

Ne türden bir kültürel sermayenin başat olacağı sorusu genel bağlamda bir iktidar-tabiyet ilişkisini/problemini de beraberinde getirmektedir. İktisadi sermayesi güçlü olan sınıfların kendi konumlarını kültürel sermayeye dönüştürmede birtakım meşruiyet ölçütlerine gereksinim duyduklarından ötürü söz konusu egemen sınıflar doğal olarak kültürel sermayeyi simgesel şiddet teknikleri ve araçları yoluyla kitlelere dayatmak durumundadırlar. Örneğin bir tablonun pahalı oluşu ile estetik değeri arasındaki ilişki ne türden bir beğeni ve kültür ölçütüyle değerlendirilmektedir diye sorduğumuz vakit estetik beğeniler ile sınıfsal beğeniler

arasındaki bağlantıyı güçlendiren meşruiyetin simgesel şiddet yoluyla sağlandığını söyleyebiliriz.

2.4. Simgesel sermaye-simgesel şiddet ilişkisi

Simgesel sermaye kavramını ele almadan önce bunun oluşmasına katkı sunan “simgesel emek” biçiminin mantığını ve “çıkarmak” ilişkisini anlamamız gerektir. Simgesel emeği maddi emek biçiminden ayıran özellik nedir? Ve bu emek biçiminin simgesel sermayeyle bağlantısı nedir? Burada “çıkarmak” dediğimizde bu yalnızca iktisadi/rasyonel bağlamda ele alınamayacağını söylemek gerektir. Bir şeyde çıkarımızın olması demek her zaman için maddi türden araçlarla hareket edeceğimiz anlamına gelmemeli. Çoğu kez bireylerin kendi çıkarlarını “çıkarsız” bir kimliğe büründürerek de çıkarlı hale gelmeleri mümkündür. Şu hâlde çıkarsızmış gibi görünen faaliyet ve olanaklar maddi unsurlardan arındırıldığı için simgesel şiddet biçiminde meşruiyet kazanır. Bu, kapitalizm öncesi farklılaşmamış toplumların istisnasız bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bourdieu’nün simgesel sermaye dediği şey çıkarma dayanan ilişkileri çıkarsız ilişkiler biçiminde gizlemektedir (Swartz, 2018, s. 130). O halde kültür ve sanat eserleriyle, bilim alanında veya din alanında hizmet veren insanların emeği simgesel emektir diyebiliriz. Bununla birlikte simgesel emek simgesel çıkar ilişkileri içerisinde şekillenmektedir. Maddi türden bir emek üretiminin yanında emeğin soyut bir tarafının da olduğunu görmekteyiz. Burada insanların simgesel düzeyde yapıp etmelerinin tüm amacının kendi simgesel pozisyonlarının meşrulaştırılması ve tanınması çabası yönünde olduğunu söylemek mümkündür.

Bourdieu’nün simgesel sermaye kavramını inşa etmesinin nedeni kapitalizm-dışı geleneksel toplumların alışkanlıklarını ve simgesel düzenlerini çözümlene girişiminden kaynaklanır. Öte yandan Bourdieu’ye (2000, s. 242) göre her tür sermaye (ekonomik, kültürel, sosyal) belli oranlarda simgesel sermaye işlevi görmektedir ve ancak “güç” olarak sömürü kapasitesi ve (farklı derecelerde) simgesel bir sermaye olarak işlev görür. “Bu süreç, tâbi grup, hâkim grubu tanımanın ve ona meşruiyet kazandırmanın kendi çıkarına uygun olduğunu sandığı sürece devam eder. Simgesel sermaye toplumsal saygınlığın yanı sıra maddi servetten kaynaklanan ‘kolektif bir inanç’, ‘bir güven sermayesi’dir” (Swartz, 2018, s. 133). Bir toplulukta “itibarı yüksek” aktörler söz konusu ekonomik sermayeden yoksun oldukları zamanlarda bile kendi simgesel statüleri üzerinden bir güç haline gelme olasılıkları her zaman için mümkündür. Bu anlamda örneğin din alanında sahip olduğu simgesel emek ve sermayesini pekiştirmek isteyen bir papazın din kurumunu simgesel şiddet aracı olarak kullanması mümkün olabilmektedir.

3. Kuramsal/Saha araştırmalarında simgesel şiddet

Bourdieu’nün sosyolojisi, gücünü sadece içinde yaşanan zaman diliminin değil; toplumsal tarihin zaman dilimleri içerisine yayılan gerçekliğinden almaktadır. Bir bakıma bu olayı şöyle ifade eder: “Tüm çabam, tarihi en iyi gizlendiği yerde, insanların beyinlerinin ve bedenlerinin kıvrımlarının arasında bulup ortaya çıkarmak” (Bourdieu, 2016b, s. 92). Gerek zihniyete etki eden toplumsal hafızanın anlaşılması açısından gerekse de beden üzerinde cisimleşen toplumsal tahakküm rejimlerinin açığa vurulması açısından olsun Bourdieu’nün sosyolojisi bize ciddiye alınmaya değer birtakım ipuçları sunmaktadır. Özellikle çoğu yapıtının kritik noktalarında simgesel şiddet önemli bir analiz birimi teşkil etmektedir. Bir bakıma “Simgesel şiddet, birtakım anlamları dayatmaya yönelen her türlü eyleme içkin sansür etkisini belirtir” (Schmidt, 2018, s. 115). Bourdieu’nün dolaylı ve doğrudan bütün bir sosyolojisinin esas amacının “simgesel şiddet”e karşı savaş açmak olduğunu söyleyebiliriz. Kendi tavrını net bir biçimde şöyle ifade ettiğini görmekteyiz: “Kısacası, sembolik şiddete karşı kullanılabilen savunma silahlarının yaygınlaştırılmasından söz ediyorum” (Bourdieu, 2016b, s. 15).

Bourdieu (2014a, s. 167) simgesel şiddetin ‘şiddet’ olarak algılanmadığı için dolayısıyla bu şiddetin tanınmasını ‘yanlış tanıma’ diye adlandırır ve bu sistemin nasıl işlediğini anlamaya çalışır. Öte yandan onun simgesel şiddet fikrini geliştirme noktasında Weber’in meşhur devlet tanımında geçen “fiziksel şiddetin meşru kullanımı” ifadesinden ilham aldığını görmekteyiz. Sözelimi Weber’e (1998, s. 132) göre “Devlet, belli bir arazi içinde, fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde (başarıyla) bulduran insan topluluğudur.” Eğer öyle ise demek ki burada başka bir şey daha olmalı. İşte Bourdieu tam da Weber’in bu tanımında geçen “meşru” kavramına dikkat çekerek söz konusu devletin fiziksel gücünün yanında örtük biçimde “simgesel” düzeyde işleyen bir başka gücün daha olduğuna işaret eder ve *Devlet Üzerine* adlı yapıtında bunu şöyle ifade eder: “ ‘Meşru’ sözcüğünü ciddi biçimde ele alırsanız, meşruiyet fikri tanınma fikrini içerdiği için bu şiddetin sembolik boyutunu çağrıştırmada yeterlidir” (Bourdieu, 2014b, s. 151).

Burada yine de belirtmek gerektir ki Bourdieu’nün esas amacı, devlet alanında nüfuz eden bir simgesel şiddet ve tahakküm oluşumunu incelemenin ötesinde daha çok sosyo-kültürel yapıda gelişen simgesel şiddet ve tahakküm düzenlerini incelemek olmuştur. Bourdieu’nün tüm ilgisi toplumsal ilişkilerde gelişen mücadelelerin simgesel formlar biçiminde nasıl oluştuğu ve bunun ne türden bir tahakküm-itaat çizgisini açığa çıkardığı üzerinedir. Söz konusu iktidar-tahakküm mantığının simgesel şiddet aracılığıyla inşa edildiğine yönelik bir varsayımın her şeyden önce birtakım pratik çalışmaların ışığında ancak anlaşılabilir hale geldiğini söylemek gerekir.

3.1. Eşitsizliğin yeniden üretiminde okulların rolü ve simgesel şiddet gerçeği

Bourdieu’nün okulların toplumsal eşitsizliği ve tabakalaşmayı yeniden ürettiğine dair olan kısmı araştırırken onun bu tip bir çalışmaya olan ilgisinin ve yöneliminin hiç de tesadüf olmadığını ve bilinçli biçimde seçilmiş akademik çalışmanın zirve noktalarından birine işaret ettiğini gösterir. Çünkü “Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan itibaren sınıf meşrulaştırmasında eğitimin rolü epey sıra dışı olmuştu” (Fowler, 2011, s. 42). Başlangıçta belki de okulların toplumsal eşitsizliğe yol açtığı yönündeki bakış açısı ideolojik bir yönelimmiş gibi anlaşılabilir ancak söz konusu Bourdieu’nün *Yeniden Üretim* adlı çalışmasında ortaya koyduğu detaylı saha araştırması verileri, bunun hiç de ideolojik bir çalışma olmadığını göstermektedir. Jenkins’in (1992) de işaret ettiği üzere Bourdieu’nün simgesel şiddet kavramının en bilindik yönü eğitim sosyolojisiyle ilgili olması ve onun “pratik kuramı”nın bir uzantısını teşkil etmesidir. *Yeniden Üretim* kitabının ilk bölümünün başlığı olan Sembolik Şiddete İlişkin Bir Teorinin Temelleri’nden de anlaşılmaktadır ki Bourdieu’nün, simgesel şiddeti ifşa etmek istediği açıktır (Bourdieu & Passeron, 2015b, s. 29). Söz konusu yapıtında Bourdieu, okulların “pedagojik eylem” (PE) yoluyla öğrenciler arasında kültürel sermayeleri yeniden düzenlediğini düşünür. Üst sınıftan gelen öğrencilerin kültürel sermayeleri okulların seçkin sistemine adapte olurken alt sınıftan gelenler ise pedagojik eylemin simgesel şiddetine maruz kalarak dezavantajlı duruma düşmektedirler. Okulların müfredat sistemi öğretmenler aracılığıyla kurulan bir etkileşim/iletişim düzeninde bazı bireylerin üst konumlara daha rahat uyum sağlamalarını sağlarken; öte yandan ise bazılarının da geride kalmalarına neden olmaktadır. Okullar “zekâyı geliştiren” yerler midir yoksa toplumda eşitsizliği mi arttırırlar? Eğer eşitsizliği arttırırlarsa bunu nasıl gerçekleştirirler?

Pedagojik eylem nesnel olarak bir sembolik şiddettir; ilkin, bir toplumsal formasyonu oluşturan sınıf ve gruplar arasındaki güç ilişkilerinin, pedagojik bir iletişim ilişkisinin tesisinin, yani keyfi bir dayatma ve zihne kazıma usulünü (eğitim) takip ederek kültürel bir keyfiyetin dayatılmasının ve zihne kazımanın şartı olan keyfi iktidarın temelinde olması noktasında... Pedagojik bir merciin sembolik gücü, güç ilişkileri ve (her zaman bu güç ilişkilerini ifade eden) sembolik ilişkiler yapısındaki ağırlığına göre tanımlanır. Bu ilişkiler sembolik şiddet fiilinde bulunan merciler arasındaki ilişkilerdir; bu ilişkilerin kendisi aynı zamanda bir yapıdır, verili bir toplumsal formasyonu oluşturan grup ve sınıfların arasındaki güç ilişkilerini ifade eden bir yapı. Farklı grup

ve sınıflarda uygulanan farklı PE'ler, egemen pedagojik eylemin bu etkisinin vasıtasıyla nesnel anlamda ve dolaylı olarak egemen sınıfların tahakkümüne katkıda bulunurlar. (Bourdieu & Passeron, 2015b, s. 36-37)

Pasajdan da anlaşılacağı üzere “egemen sınıfların tahakkümü” açık bir biçimde “tahakküm altına alınan sınıflar”ın varlığını gerektirmektedir. Eğer gerçekten de okullar sistemik açıdan tahakküm ve itaat ilişkilerinin yeniden üretildiği yerler ise o zaman bu, okulların görevinin işlevselci paradigma açısından sadece zekâyâ hitap etmek ya da eğitmek değil, gizil işlevler üstlenerek farkında olunamayan türden eşitsizleştirici rolü de üstlendiğini söyleyebiliriz. Burada dikkat çekici husus, okulların öğretmenler ve müfredat sistemi üzerinden toplumsal tabakalaşmanın nasıl yeniden üretildiği ve tesis edildiğidir. Okulların pedagojik eylem ve prosedürleri egemen seçkin kültüre göre uygun hale getirildiği için, deyim yerindeyse, bazı öğrenciler yükselişe geçerken bazıları da bırakın düşüşe geçmeyi zaten kendi kendilerini elemeyi (“amor fati”/kendi kaderine razı olmayı) bile düşünecek noktaya geliyorlar. Okullar, pedagojik eylem yoluyla simgesel şiddeti uygulayarak söz konusu seçkin kültürü meşru kültür olarak öğrencilere dayatıp toplumsal sınıflar arasındaki güç dengelerine etki etmektedir (Jourdain & Naulin, 2016, s. 62-63). Egemen mercii konumunda olan öğretmenlerin hem uygulamış oldukları pedagojik eylem ve prosedürler hem de sistematik biçimde kullanmış oldukları estetik ve sofistike dil simgesel şiddetin bir tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir sistemde zekâ ölçüt olmaktan çıkıp, okulların üst kültür formuna göre düzenlendiği seçkin liyakat ölçütleri belirleyici olmaktadır. “Bu liyakat egemen söylem yalnızca akademik hiyerarşiyi değil, aynı zamanda onun bir sonucu olan toplumsal hiyerarşiyi de meşrulaştırmaya yarar. Dolayısıyla okul hem sıralama hem de kutsama alanlarında bir otorite olarak karşımıza çıkar” (Jourdain & Naulin, 2018, s. 60).

Bourdieu'nün liyakat sisteminden kastı herkesin ulaşması gereken bir liyakat özelliği taşımamasından ziyade bu liyakat sisteminin toplumdaki üst sınıf insanların egemen konumunu besleyen ve pekiştiren içeriğe sahip oluşu üzerinedir. İşte okullar pedagojik eylem, prosedür ve seçkin liyakat egemen müfredatı yolu ile kültürel açıdan alt sınıfları üst sınıflara tâbi konuma getirmektedir. Dolayısıyla toplumdaki eşitsizlik yeniden üretilmektedir. Okulların kültürel sermayesi (seçkin müfredatı) ile üst kesimin kültürel sermayesi birbirini tamamlaması sonucunda sistem alt sınıftan gelen öğrencilerin kültürel sermayeleri üzerinde hegemonik bir güce dönüşmektedir. Bourdieu böylesi bir yapının Fransa'daki yükselişine işaret etmiştir. Pekâlâ okulların öğrencilere aktardığı kültürel sermayenin niteliğini belirleyen ölçüt nedir? Burada üzerinde durulması gereken husus ölçütlerin demokratik olup olmadığı, adaletli olup olmadığı meselesidir. Bourdieu okul başarısında sadece zekânın ölçüt olmadığını dolayısıyla başarıyı belirleyen ölçütlerin de okulların seçkin liyakat-egemen müfredat sistemiyle yakından bağlantılı olduğunu savunmaktadır. Bourdieu “Okul başarısızlığının nedeni olarak, kültürel sermayenin eşitsiz dağılımına dikkat çeker” (Koytak, 2012, s. 94).

Bourdieu'nün okullar üzerine olan tezini haklı kılan bir başka çalışmadan söz edeceksek ilk akla gelen Ivan Illich'in *Okulsuz Toplum* adlı yapıtı olacaktır. Illich'in çalışması ütöpik olmakla beraber somut bazı önemli saptamalar da içermektedir. Burada Illich'in söz konusu habitus ve kültürel sermaye kavramını çağrıştıracak biçimde saptamalar yaptığını anlıyoruz. Illich'e (2018, s. 26) göre öğretme edimi çoğu kez okul dışında gerçekleşmekte ve sözgelimi “okumadaki akıcılık” olayı aşırı müfredat çalışmalarının bir sonucu olarak karşımıza çıkmamaktadır. Pekâlâ, “okumadaki akıcılık” sıkı bir müfredatın sonucu değilse o zaman bu nasıl mümkün olabilmektedir? Şu hâlde daha iyi yaşam şartlarında yetişmiş bir öğrencinin okumadaki akıcılıktan tutun sofistike dil üslubuna kadar pek çok estetik yeteneğe sahip olduğunu düşündüğümüzde egemen seçkin müfredat bazıları için çok elverişli iken bazıları için ise işlevsiz kalabilmektedir ve bu da toplumsal eşitsizliğin yeniden üretiminin sağlanması demektir. Sonuç itibarıyla, Illich'in çalışmasının Bourdieu'nün okulların

toplumsal eşitsizliği üretmedeki aktif rol üstlendiğine dair tezinin haklılığını dile getirmesi açısından önemli olduğu söylenebilir.

Eğitim sisteminin toplumdaki eşitsizliği yeniden üretmede uygulamış olduğu simgesel şiddetin söz konusu ülkemiz için de geçerli bir durum olduğu açıktır. Bu bağlamda örneğin Özsöz'ün *Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet* adlı tezi bize bu konuda çarpıcı tespitler sunmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığı'nın ilköğretim okulları için uyguladığı yönetmelikleri mercek altına alan Özsöz (2009, s. 55.) örneğin yönetmeliklerin (söz konusu kuralları) disipline edici, hükmedici ve kapsayıcı ifadelerle ayırım gözetmeksizin (dil, din, ırk, cinsiyet ve felsefî inanç ayırmaksızın) içeriği herkes için zorunlu hale getirmesinin ardındaki simgesel şiddete dikkate çeker. İlgili bazı yönetmelik maddelerinin çevresel birtakım gerekçelerle esnetilirken ama aynı zamanda maddelerin içeriğinin tam olarak neyi amaçladığı belli olmayan ifadeler barındırdığına ve böylece öğrencilerin durumunun eğitimcilerin tasarrufuna bırakıldığına dikkat çeken Özsöz bu bağlamda okulların simgesel şiddetine ve dolayısıyla “eğitim ve iktidar ilişkisine vurgu yapar (Özsöz, 2009, s. 58). Okullar her ne kadar bilginin ve kültürün tüm bireylere açık olduğu alanlar olsa da yine de toplumda eşitsizliği yeniden üreten ve egemen düzeni dengeleyen “Maxwell'in cini” işlevini yerine getirmeye devam edecektir. Sözelimi Maxwell'in cini nasıl ki az/çok, yavaş/hareketli taneciklerin arasında dolaşıyorsa ve bu cin (İblis) yavaş tanecikler ile hızlı tanecikleri ayrı kaplara koymakla söz konusu farklılığı ve düzeni koruyorsa okullar da tam da böylesi bir işlevi yerine getirmektedir (Bourdieu 2015a, s. 36-37). Kısacası okullar egemen sınıfların lehine olacak biçimde toplumsal yapıdaki eşitsizliği yeniden tesis etmektedir diyebiliriz.

3.2. Yaşam tarzlarının tahakkümcü pratiklerinde simgesel şiddet

Simgesel şiddetin gündelik ilişkilerde tat ve beğeni yargılarının farklılaştırıcı unsurlarında ve dolayısıyla yaşam tarzıyla ilgili bir husus olduğunu dile getirmek gerekirse burada bizim için başvurulacak en önemli referans noktası Bourdieu'nün *Ayırım* adlı yapıtıdır. Onun sosyal sınıfların uzamsal boyutlarını ele aldığı bu yapıtında bir bakıma toplumsal eşitsizliğin geniş çaplı araştırmasını yaptığını söyleyebiliriz. Bourdieu'nün bu çalışmasının önemli tarafı eşitsizliği ve farklılaşmayı yeniden üreten şeyin doğasının araştırılmasına dönük olmasıdır. Bu çalışmanın önemi simgesel şiddetin özellikle üst sınıfların birtakım davranış pratiklerinde tezahür etme biçimini ortaya koymaya çalışmasıdır. Yaşam tarzları kültürel alanlarda tahakküm ilişkilerinin sergilendiği pratiklerdir. “Kültürel bir alanda tahakküm ilişkileri, fiziksel bir şiddet değil, ‘simgesel’ şiddet aracılığıyla ifadesini bulur” (Ünal, 2017, s. 385).

“Beğeni”den kasıt sadece olumlu anlamda bir şeyin beğenilmesi değil ama aynı zamanda olumsuz anlamda bir şeyin “beğenilmediği” yargısını da içerir. Bourdieu'ye göre beğeni yargısı kendine özgü estetik bir yargı veya pratik olmanın ötesinde tahakküm eden sınıfın kendini tahakküm altındaki sınıftan ayırıştırmasının işlevini taşır. Mesele toplumda kendini konumlandırmak ve hiyerarşiyi korumaktır. Beğeni yargıları şu hâlde bir şeyin eski/yeni, antik/modern, güzel/çirkin, pahalı/ucuz, yüksek/alçak gibi hiyerarşik düzende şekillenmektedir. Egemen konumdaki bir alışkanlık demode olduğu vakit üst sınıf kendini tekrardan farklılaştırma çizgisine çekmektedir. Bir yaşam tarzı pratiği yerini bir başka pratiğe bırakır. Sözelimi 1990'lı yıllarda üst kesimin en çok tercihi olan Lacoste tişörtler halk arasında yaygınlaşınca ayırt ediciliği özelliğini yitirdiğine inanan üst kesim insanları başka markalara yönelmiştir (Jourdain & Naulin, 2016, s. 93).

Yaşam tarzı pratiklerindeki simgesel şiddeti Veblen'i kuram üzerinden değerlendirdiğimizde Veblen'in gösterişi “aylak sınıfı”nın da toplumda kültürel ve simgesel sermaye üzerinden konumlandıklarını söyleyebiliriz. Şu hâlde “Aylak sınıf endüstrinin içinden ziyade ha çok endüstri yoluyla yaşar. Onun endüstriyle ilişkisi bir endüstriyel ilişki türünden ziyade maddiyatla ilgilidir. Sınıfa katılma maddi yeteneklerle kazanılır –hizmet için olmaktan ziyade edinim için yetenekler” (Veblen, 2007, s. 161). Aylak sınıfın “hizmet için

olmaktan ziyade edinim için yetenekler” peşinde olmalarından kasıt söz konusu bu sınıfların kendi kültürel yaşam tarzları ve alışkanlıklarını simgesel şiddet biçiminde (gösterişçi tüketimle) sergileyerek konumlarını güçlendirmeleridir. Veblen’in aylak sınıfı sadece iktisadi sermayeleri ile karşımıza çıkan sınıflar değil; aynı zamanda bu sınıfların gösterişçi tüketim yollarıyla da toplumda “itibarlı” bir yere sahip olduklarını kanıtlamaya çalışırlar. Gösterişçiliğin, “israf”ın anlamı onları alt sınıfların kendi yaşamları için gerekli asgari ihtiyaçlarından öte bir konuma taşır. Dolayısıyla gösterişçilik karşıdaki insanlar üzerinde uygulanan simgesel şiddet tekniğidir diyebiliriz. Gösterişçi tüketimle insanların kendilerini başkalarından ayırıştırma arzusu statüsel bir mücadelenin göstergesidir. “Bu bağlamda Gucci bir çanta sahibi olma arzusu, Valentino’nun ürünlerin takip edilmesi bireylerin statü kazanmak için başvurduğu davranışlara örnek olarak gösterilmektedir” (Güleç, 2015, s. 78). “Dikkat çekilmesi gereken diğer bir nokta da gösterişçi tüketimde bireylerin birbirleriyle aynı olmaktan kaçınmak istemesidir. Farklı toplumsal sınıflarda olan bireyler arasında özellikle gelir durumuna göre daha altta olan bireyler üst gruptakilerin tüketim davranışlarını taklit etmeye çalışmaktadır” (Koçak, 2017, s. 105).

Bourdieu’nün Veblen’i takip ettiğini dile getiren Ritzer (2013, s. 535-536). Bourdieu’nün bu bağlamda insan davranışını yönlendiren şeyin (kişisel açıdan) farklılık arayışı olmadığını ama toplumda yer edinmek, bir mekân içinde yerleşmiş olmak ve böylece insanın kendisini başkalarından ayırıştırmanın bir tezahürü olan (sınıfsal) farklılığa vurgu yaptığını dile getirir. Şu hâlde Bourdieu için, “örneğin, büyük bir piyanoya sahip olmayı seçen biri, bir akordiyon tercih edenden farklıdır. Bir seçim (piyano), farklılığı hak ederken diğerinin (akordiyon) bayağı olarak değerlendirilmesi, bir bakış açısının egemenliğinin başka bir görüş açısı benimseyenlere karşı uygulanan sembolik şiddetin sonucudur” (Ritzer, 2013, s. 536). Pekâlâ, gösterişçi tüketim bağlamında da sınıfların kendilerini birbirlerinden farklılaştırmasına dikkat ettiğimiz vakit burada Veblen’in çalışmasını Bourdieu okuması açısından değerli kılan şey nedir? Her hâlükârda tabi oluşların ardında iki taraflı bir hükmetme-rıza ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Tıpkı Veblenci üst sınıfın gösterişçi alışkanlıklarına öykünen alt sınıfların olduğu gibi. Dolayısıyla Veblen’in aylak sınıfına öykünen alt ve orta sınıflar bir anlamda gösterişçi tüketimi uygulayanların simgesel şiddetine maruz kalmanın yanı sıra bu şiddeti benimsediklerini söyleyebiliriz.

3.3. Medyada simgesel şiddetin kullanımı

Simgesel şiddetin niceliği ve hızı açısından belki de en etkili uygulama alanlardan biri de kitle-iletişim araçları olmaktadır diyebiliriz. Bourdieu’nün bu anlamda doğal olarak üzerinde çalıştığı evren televizyon ve bununla doğrudan bağlantılı çalışan gazetecilik medyası olduğunu söylemek gerektir. Ancak biz yine de konuyu sadece klasik televizyon medyası üzerinden değil ama aynı zamanda sosyal medya uygulamaları (Facebook, Instagram, Twitter gibi) üzerinden de tartışacağız. Mesele medya üzerinden simgesel şiddet probleminin ve boyutlarının çeşitli versiyonlarının tartışılması imkânını elde etmektir. Başlangıçta televizyonlar standart ve rutin bir mekânla bağlantılı olduğundan dolayı simgesel şiddetin televizyon yoluyla aktarımı hedef kitleyi kendi tahakkümü altına almada daha etkili ve kalıcı olabilmektedir diyebiliriz. Öyle ki şiddet bombardımanının cereyan ettiği televizyonların türlü programlar yoluyla yaymış oldukları psikolojik tahribatın ötesinde kitleleri manipülasyona uğratmak ve sosyo-kültürel yapıyı yeniden şekillendirmesindeki politik rolünü göz ardı etmek mümkün değildir.

Bourdieu’nün (1997) dile getirdiği gibi amaç, televizyonun simgesel şiddetin zararlı bir biçimini uygulamasına yol açan yönünü açığa çıkarmaktır. Sadece televizyon bağlamında değil ama aynı zamanda medya sistemine dahil olan (gazeteciler, sunucular, entelektüeller, politikacılar) aktörlerin ortaklaşa işledikleri suçu gözler önüne sermektir. Ve eğer televizyonların perde arkasındaki kulisleri bir “alan” olarak kabul edersek böylesi bir alan

üzerinden gerçekleşen simgesel şiddet aracının bir noktadan itibaren televizyonların olmazsa olmazı haline gelmeye başladığını söylemek mümkündür. Gerek perde arkasındakilerin gerekse de ekran başındakilerin bile aslında hiç de masum olmadıklarını söyleyebiliriz. Çünkü “simgesel şiddet, ona maruz kalanların ve aynı zamanda da çoğu kez, onu uygulayanların sessiz suç ortaklığıyla ve her iki tarafın da uyguladıkları ya da ona maruz kaldıklarının bilincinde olmadıkları ölçüde uygulanan bir şiddettir” (Bourdieu, 1997, s. 21-22). Peki gerçekten bu sessiz suç ortaklığı nasıl olmaktadır? Bourdieu’nün, sunucu Attali ile Sarkozy arasında geçen ortaklığı nasıl analiz ettiğine bakabiliriz.

Programın belli bir anında, Sarkozy’ye hitaben konuşan Attali, ‘Nicolas... Sarkozy’ dedi. Küçük isim ile soy ismi arasında bir anlık bir sessizlik oldu: eğer küçük isimle yetinmiş olsaydı, bu iki insanın birbirlerinin ortağı oldukları, birbirlerini çok yakından tanıdıkları herkesçe fark edilmiş olacaktı, oysa ki, görünürde, karşıt partilere mensuptular. Burada, fark edilmeden geçebilecek bir ortaklığın, uzlaşmışlığın işareti vardı. Aslında, sürekli çağrılanların oluşturdukları evren, sürekli bir öz-güçlendirme mantığı içinde işleyen kapalı bir iç-tanışıklık dünyasıdır. (Bourdieu, 1997, s. 35)

Burada dikkat edilirse Bourdieu’nün dediği gibi farklı politik görüşlere sahip olmalarına rağmen medya alanındaki aktörlerin nasıl da güç ilişkilerine yatırım yaptıklarını ve ancak bu şekilde alanda tutunabildiklerini görebiliyoruz. Çünkü televizyonlar politik sermaye biriktirme yoluyla da alanda tutunmaya çalışır ki zaten bundan başka güçlü bir seçenek de düşünülemez. Dolayısıyla çoğu kez medya alanındaki aktörler kendileriyle hemfikir olmadığı politik figürlerle bile iyi geçinmeye çalışabiliyorlar. Şu hâlde televizyondaki sunucular olası her türden politik iktidarla iyi geçinmenin kendi lehine oldukları bilincindedirler. Burada paradoksal olan şey ise televizyonların halkı, kamuoyunu temsil edecek demokratik donanımı harekete geçirmek yerine daha ziyade simgesel şiddet teknikleriyle halkın, kamuoyunun karşısında ayrı bir güç olmaya çalışmalarıdır. Burada “medyatik söylemin” televizyonlar üzerinden kitleselliği demek simgesel şiddetin kitlesellik kazanması demektir. Şu hâlde medyanın söylemsel alanının meşruiyeti simgesel şiddetin dili ve araçları üzerinden sağlanmaktadır. Medya, simgesel şiddetin tezahürleri açısından politik iktidar söylemlerini meşrulaştırıcı bir işlevini görmektedir.

Burada önemli bir husus söz konusu Meder ve Çeğin’in de (2004) dile getirdiği gibi medyanın karşısında bireylerin Baudrillard’ın tepkisiz “sessiz yığınlar”ının aksine sessizliğin içinde bir sese dönüşmüş olmalarıdır. Sözelimi televizyon karşısındaki bireyler aslında ne olup bittiğinin farkındadırlar ve tam da bu bağlamda suç ortaklığının bir parçası durumundadırlar. Televizyonlar sadece politikacıların güç alanlarını belirleyen ve buna yatırım yapmakla beraber ama aynı zamanda toplumda hiyerarşik anlamlar ve göstergeler inşa etmesiyle de önemli roller oynamaktadır. Örneğin modern söylemde kadın-erkek eşitliği televizyonların simgesel şiddeti karşısında anlamsızlaştırılabilmektedir. Dolayısıyla televizyonlar üzerinden temsil edilen kadın imajları ve kadınlar bağlamında kullanılan söylemsel dil kadın-erkek eşitliğine katkı yapmaktan öte kadın-erkek eşitsizliğini daha da derinleştirmektedir diyebiliriz. Bu bağlamda örneğin Endonezya medyası üzerine olan bir çalışma galiba ne demek istediğimizi açıklığa kavuşturacaktır. Söz konusu Endonezya televizyonunda kadınların “çiçekler” olarak ve erkeklerin de “kaplanlar” olarak resmedildiğini ve bir anlamda medyanın ayrımcılığa, marjinalleştirmeye ve tahakküme neden olduğu dile getirilmektedir (Udasmoro, 2013, s. 159). Diyebiliriz ki kadınlar hem cinsiyet açısından hem de sınıfsal açıdan sosyo-politik sistemin eşitsizleştirici söylemlerinin hedefini oluşturmaktadırlar. Yine de Bourdieücü perspektiften bakıldığında aslında burada sürecin tek taraflı işlediğini söyleyemeyiz. Çünkü medyanın kadınları temsil etme biçimi kadar kadınların da medya üzerinden ne türden bir yatırıma ortaklık ettiğini hesaba kattığımızda simgesel şiddetin suç ortaklığı da görünür olmaktadır.

“Neden medya sistematik biçimde cinsiyet rollerini ve stereotipleri yeniden üretip cinsiyete dayalı şiddet üzerine olan haberleri kötü biçimde sunmaktadır?” (Fernandez & vd.,

2016, s. 820). Burada Fernandez ve arkadaşlarının genel bağlamda medya tartışması üzerinden soru sorarlarken bize aynı zamanda yanıtı kendi içinde bulunan bir soru sordukları açıktır. Ancak yine de sosyal medyanın diğer uygulamalarından olan Instagram uygulaması örneğini verecek olursak sözgelimi feminist yaklaşımlar üzerinden kadınların toplum içerisindeki konumlarına ilişkin kutuplaştırıcı söylemsellikler ile kadınların toplumsal gerçeklik içerisinde simgesel şiddete ve eril tahakküme yatırım yapma tarzlarından doğan göstergelerin birbirini tutmadığı görülmektedir. Çünkü Instagram’da daha çok fotoğraf ve kısa videolarla ön plana çıkan kadınların gerek “gösterişçi” tarzda gerekse de “stereotipik” düzeyde karşımıza çıktığı görülmektedir.

Bourdieu’nün *Ayrım* adlı yapıtında geçen egemen sınıfların “beğeni” yargısı ile sosyal medyadaki “beğeni” yargısı arasında ne türden bir strateji ilişkisi söz konusu olabilir? Sosyal medya üzerinden de üst sınıfların kendi beğeni ölçülerini alt sınıf olarak algıladığı kişilerden ayırttıklarını söyleyebiliriz. Örneğin entelektüellerin sosyal medyada beğeni ölçülerinin daha estetik ve sofistike paylaşımlar halinde karşımıza çıkmakta olduğunu görürüz. Öte yandan alt sınıftan insanların sosyal medyada daha çok yapısökümcü-bozguncu bir dil tarzıyla paylaşımlarda buldukları görülür. Fakat dikkat çekici olan şey sosyal medyada uygulanan simgesel şiddetin boyutunun hemen her sınıftan insanların kullandığı bir silah olarak karşımıza çıkmasıdır. Bu açıdan sosyal medyada uygulanan simgesel şiddeti sadece sınıfsal pozisyonları yeniden üretmenin bir aracı olarak görmek de bizi yanıltacaktır. Çünkü sosyal medyadaki benlik sunumlarına bakıldığında (özellikle Instagram’da) insanların kendilerini toplumda psikolojik açıdan rahatlayacak bir yer edinme çabası içerisinde olduğunu da anlatmaktadır. Ancak insanlar her ne kadar psikolojik saiklerle davranıyor olsalar da yine de bunu toplumsal bir bağlam içerisinde (sosyal medyada) gerçekleştirdiklerini görmekteyiz.

Simgesel şiddetin onu uygulayanlar ile ona maruz kalanların ortaklaşa suç ortaklığı şeklinde ortaya çıktığını dile getiren Bourdieücü tezden hareketle ülkemizdeki sosyal medya uygulamaları üzerinde çalışma yapmak gayet mümkün olabilmektedir. Bu anlamda Nagehan Yalçın *Sosyal Medyada Simgesel Şiddet: Ekşi Sözlük Örneği* adlı çalışmasında şunları söylemektedir;

Ekşi Sözlük birbirinden çok farklı görüşlerin aynı platformda özgürce dile getirilebildiği bir sosyal medya aracıdır. Bu açıdan sosyal medya adına önemli bir yerdedir; ancak, yazarlar sözlükteki yaygın olarak kabul gören herhangi bir görüşe aykırı bir fikir beyan ettiklerinde, onlara karşı görüşteki diğer yazarlar tarafından simgesel şiddete uğrayabilmektedirler. Sözlükteki klişe bakımlar aracılığıyla yazarlar, farklı görüşleri paylaştıkları yazarlara simgesel şiddet uygulayabilmekte ve onların görüşlerini beyan etmelerini, dolaylı olarak da olsa, engelleyebilmektedirler. Bazı durumlarda ise bakınız kullanılmaksızın, yazarın yazdığı bir entry üzerine yazara şiddet uygulanmaya başlanmaktadır. Tüm bunların dışında, diğer yazarları trollemek adına açılmış başlıklar da bulunmaktadır. Bu başlıklarda simgesel şiddet örnekleri rahatlıkla görülebilmektedir. (Yalçın, 2015, s. 91)

Sosyal medya üzerinden simgesel şiddetin sergilenmesi bize bu olayın ne denli “mobilize” olduğunu kanıtlamaktadır ve artık eldeki telefon ya da tabletler bile tüm hayatın simgesel şiddet arenasına dönüştüğünü göstermektedir. Sosyal medya kullanıcılarının imajlar ve simülasyonlar üzerinden meşruluk arayışında buldukları gerçeği ile simgesel şiddet arasında bir bağlantı olsa gerektir. Paylaşımın meşruiyetinin sağlanması çoğu kez imajlarla, simülasyon teknikleriyle, reklamlarla desteklenmektedir. Bu bağlamda örneğin geleneksel kodlarla hareket eden bireylerin Facebook ya da Instagram sayfası üzerinden söz konusu bazı “dini değerleri ve sembolleri” paylaşımına soktuklarını (çoğunluğu görsel imajlarla desteklenmiş biçimde) ve kitlelerin beğeni duyguları üzerinde baskıcı bir dili kullandıklarını (“rekör beğeni bekliyoruz” ifadesinde olduğu gibi) görürüz. Bu anlamda pek çok kimsenin bu tip durumlarda simgesel şiddete boyun eğdikleri ve aslında kendi tercihleri olmayan bir “beğeni”yi içselleştirmek zorunda kaldıkları söylenebilir. Sonuç itibarıyla sosyal medyanın açık bir biçimde simgesel şiddetin üretim alanlarından biri olarak karşımıza çıktığını

görmekteyiz. “Beğeni” yargısının simgesel şiddetinin yerini günümüz sosyal mediasındaki “beğen” yargısının simgesel şiddetine bıraktığı söylenebilir.

3.4. Eril tahakküm düzeninin oluşmasında simgesel şiddetin rolü

Bourdieu eril tahakküm çalışmasında kadınların toplumsal cinsiyetin ahlaki bir öznesi olarak inşa edilmesini fail ve yapının karşılıklı üretiminin bir sonucu olarak görür ve kadın-erkek arasında simgesel şiddet aracılığıyla kurulan simgesel iktidar düzeninin tarihsel bir bağlama sahip olduğunu ve bunun sadece erkekler tarafından değil ama aynı zamanda kadınlar tarafından da oluşturulduğuna işaret eder. Eril tahakküme yatırım yapan kadınlar daha az farklılaşmış toplumlarda karşımıza çıkabileceği gibi daha çok farklılaşmış toplumlarda da karşımıza çıkabilmektedir. Sonuç değişmeyecektir. Eril tahakküme yatırım yapmak demek simgesel şiddete yatırım yapmak demektir. Bourdieu şöyle der: “Ve kadınların kendileri de her türlü gerçeklikte, özellikle de içinde oldukları güç ilişkilerinde, bu güç ilişkilerinin vücut bulmasının ürünü olan ve sembolik düzendeki kurucu karşıtlıklarla ifadesini bulan bu düşünme şemalarını uygulamaya koyarlar” (Bourdieu, 2018, s. 49).

Simgesel şiddet, fail ile yapı arasında kurulan ikili bir inşa süreci olduğuna göre bunun sözlerdeki yönetsel ve buyurgan ahlaki içeriğin hitap ettiği bireylerin algısında normalleşmeye yol açtığını söyleyebiliriz. Şu hâlde hükmeden ve hükmedilen ilişkisi karşılıklı bir tahakküm-itaat ilişkisini doğurmaktadır. Tam da bu noktada Bourdieu’yu Foucaultcu tarzda okuduğumuz vakit simgesel şiddetin benliğin yeniden üretimini sağlayarak beraberinde anlamların ve güç yapılarının benimsenmesini ve içselleştirilmesini getirdiğini söyleyebiliriz. Simgesel şiddet benliği yeniden belirleyip kimliğin yeniden inşasını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla kimliğin inşası benliğin de yeniden inşasının ve öznenin ahlaki bir fail olarak koşullandırılması sonucunda öznenin ahlaki bir fail olarak kurulmasının ürünüdür (Hülür, 2009, s. 459). Bourdieucü eril tahakküm tartışmasında karşımıza çıkan simgesel ilişkiler Foucault’ya göre “Gerçek bir tabiyet simgesel bir ilişkiden doğar” (Çeğin & Özpolat, s. 2016, 687). Tam da bu bağlamda tabiyet ilişkisinin simgesel ilişkilerle olan bağlantısı noktasında Yaraman’ın Bourdieucü perspektiften yaptığı çalışma dikkat çekicidir. Sözgelimi Yaraman’a (2010) göre “Geleneksel rolünün ödüllendirilerek pekiştirildiği Anneler Günü’nün kutlanmasını ister çoğu kadın. Üstelik yalnızca anneler değil, çocuksuz kadınlar da ataerkil değerlere göre ‘kusur’ addedilen durumlarını kapatmak istercesine kendilerinin de Anneler Günü’nün kutlanmasından hoşlanırlar.” Bu da kadınların toplumun kendilerine biçtiği toplumsal cinsiyetin etkisi altında kaldıklarını göstermektedir.

Burada toplumumuzda yaygın olan atasözleri ve deyimlerden yola çıkıp simgesel şiddet dilinin gündelik iletişim biçimlerimizde ne denli yaygınlık kazandığını gösteren Bayrakdar’ın (2018) *Toplumsal Cinsiyet Rollerini Üzerinden Sembolik Şiddet* adlı çalışmasına da dikkat çekmek gerektir. Bayrakdar’ın çalışması toplumumuzda atasözleri ve deyimlerde geçen simgesel şiddet dilinin kadın ve erkeğe bakışımızı nasıl da doğallaştırdığını, sıradan hale getirdiğini ve dahası toplumsal cinsiyetler arasındaki eşitsizliği derinleştirdiğini göstermesi bakımından feminist bir eleştiri tarzını içerir. Bayrakdar’ın çalışmasının kaynaklardan alıntılarla sunduğu atasözleri ve deyimlerde eşitsizliğin cinsiyetler bağlamında ne denli doğallaştığını anlamak mümkündür. Simgesel şiddet içerikli tüm söylem biçimleri hep doğal ve sıradanmış gibi algılandığından dolayı bunun etkisinin toplumda fark edilmesi oldukça zordur. Çünkü insanlar çocukluktan itibaren bu değerlerle sosyalleşirler (Ekinci, 2018, s. 165). Dolayısıyla Yaraman’ın da (2016) ortaya koyduğu gibi cinsiyetçi tahakküm toplumun bütününe ilgilendiren bir sorundur.

Sonuç

Bu çalışmada şiddetin özel bir türü olarak karşımıza çıkan simgesel şiddet olgusunun doğası üzerinde durulmaktadır. Burada simgesel kavramının sosyolojik anlamının ötesinde,

Bourdieu'nün bakış açısınca ele alındığında, kültürel alanda meşruiyet sağlamak gibi politik bir içeriğe/işleve de sahip olduğunu gördük. Bourdieu simgesel şiddeti kuramsal bir derinliğe kavuşturmuştur. Böylece kavramın kendisi toplumsal bir gerçeklik, bir fenomen olarak irdelenmektedir. Genel olarak simgesel şiddetin bireylerin bedensel ve bilişsel yapılarını kuşatan habitus ile alanlar arasındaki iktidar mücadelesinin ortaya çıkardığı soyut bir şiddet türü olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle simgesel şiddet, onu uygulayan ile ona maruz kalanların ortaklaşa eylemiyle gerçekleşmektedir. Yani Nicolaescu'nun (2010, s. 7) belirttiği gibi simgesel şiddetin değiş-tokuş ilişkisine dayalı olarak meşruiyet kazandığını söylemek mümkündür.

Tıpkı diğer şiddet türlerinde olduğu gibi simgesel şiddet olgusunun da hayatımızın hemen her diliminde karşımıza çıktığı ve bu şiddetten kendimizi tamamıyla uzaklaştırmamızın neredeyse imkânsız olduğu söylenebilir. Eğitiminin liyakat egemen otoritesinin okullardaki simgesel şiddetinden tutun medya üzerindeki simgesel şiddet ve tahakküm stratejilerine varıncaya değin her alanın kendine özgü bir egemenlik mücadelesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Burada önemli olan nokta Bourdieu'nün "simgesel şiddet" kavramı yoluyla söz konusu toplumsal ilişki biçimlerinde tahakküm-tabiyet ilişkilerinin ve eşitsizliklerinin doğasının çözümlemesini yapmasıdır. Bourdieu bize simgesel şiddete karşı eleştirel bir bakış açısı sağlamaktadır. Şu hâlde Bourdieucü bağlamda simgesel şiddete karşı savunma stratejisi geliştirilecekse bu, çok yönlü bir biçimde öncelikle kullanılan dilde bir farkındalığın gelişmesini gerektirmektedir. Bu açıdan olaylar karşısındaki tavrımıza ilişkin eleştirel bakış açısı oluşturmada düşünümsel/yüzleşmeci bir anlayış geliştirmemizin yanı sıra topluma ilişkin sosyolojik bilgi ve donanımına sahip olmamızın gerekliliği de ortaya çıkmaktadır.

Bourdieu'nün sosyolojisi anti-tahakkümcü bir içeriğe sahiptir. Toplum, tahakküm ilişkilerini gizliden gizliye geliştirirken sosyoloji ise bu büyüyü bozar. Bourdieucü perspektiften bakıldığında, burada sosyoloğun rolü önem arz etmektedir. Sosyologlar toplumun tahakkümcü pratiklerinin ve eşitsizlikçi ilişkilerinin farkındadırlar. Toplumda simgesel şiddetle meşruiyet kazanan tahakküm olgusunu ifşa etmenin yolu sosyolojinin etkili bir biçimde kullanılmasını gerektirir. Şu hâlde "Sadece düşünümsel bir sosyoloji, tahakküm stratejilerini ifşa ederek onlara karşı durabilir" (Koçak, 2012, s. 93). Dolayısıyla toplumsal hayatın adaletsiz yanlarının ne türden bir sosyo-kültürel tahakküm tarafından kuşatıldığının geniş çaplı araştırılması önemlidir. Bu açıdan son olarak şimdiye kadar ülkemizde Bourdieu tarzında geniş çaplı bir tabakalaşma yapısının araştırılmadığı (Ünal, 2017, s. 380) görülmektedir.

Kaynakça

- Bayraktar, S. (2018). Toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden sembolik şiddet: Türk atasözleri ve deyimlerinde annelik-babalık cinsiyet rollerinin kültür kodlarına dayalı bir inceleme. *Uludağ Üniversitesi Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 4(5), 96-112.
- Borlandi, M., Boudon, R., Cherkaoui, M. & Bernard, V. (2011). *Sosyolojik düşünce sözlüğü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (1990). *In other words: Essays towards to reflexive sociology*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P.; Chamboredon, J.-C. & Passeron, J.-C. (1991). *Craft of sociology: Epistemological preliminaries*. New York: de Gruyter.
- Bourdieu, P. (1997). *Televizyon üzerine* (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian meditations*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2004). *Science of science and reflexivity*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. & Wacquant L. (2014a). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar* (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bourdieu, P. (2014b). *On the state: Lectures at the collegé de France 1989-1992*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (2015a). *Pratik nedenler* (H. U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016a). *Seçilmiş metinler* (L. Ünsaldı, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016b). *Sosyoloji meseleleri* (Öztürk Filiz, B. Uçar, M. Gültekin, & Sümer A., Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2017). *Ayırım* (Derya F. Şannan & A. G. Bozkurt, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2014c). *Sosyolojiye övgü* (E. Koymak, Çev.). Cogito dergisi: Pierre Bourdieu. 76, (s. 8-15) içinde. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. C. (2015). *Yeniden üretim* (S. Aslı, Ö. Akkaya, & L. Ünsaldı, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Çeğin, G. & Özpolat, G. (2016). Tabiyet ve simgesel şiddet kavramları üzerinden Foucault ve Bourdieu'yü birlikte okumak. *Praksis*, 42, 683-695.
- Deer, C. (2008). Doxa. Grenfell, M. (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key concepts* (s. 119-131) içinde. Stocksfield: Acumen Publishing Limited.
- Ekinci, F. (2018). Bedene gömülü pratiklerde tahakkümün izini sürmek. *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 163-170.
- Fernandez, E. G., Bedia, R. S. & Cerda, M. E. (2016). The media and symbolic violence against women. *Revista Latina de Communication Social (RLCS)*, 71, 818-832.
- Fowler, B. (2011). Pierre Bourdieu: Unorthodox Marxist?. S. Susen, & B. S. Turner, (Ed.), *The legacy of Pierre Bourdieu* (s. 33-59) içinde. London: Anthem Press.
- Hülür, H. (2009). Faşist olmayan varolma biçimlerinin olanakları üzerine: Michel Foucault'da normalleşme, benlik ve etik. *Ekev Akademi Dergisi*, 13(40), 447-470.
- Illich, I. (2018). *Okulsuz toplum* (M. Özay, Çev.). İstanbul: Şule Yayınları.
- Jenkins, R. (1992). *Pierre Bourdieu*. Londra: Routledge.
- Jourdain, A. & Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nün kuramı ve sosyolojik kullanımları* (Ö. Elitez, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçak, P. G. (2017). Gösterişçi tüketim üzerine teorik ve uygulamalı bir çalışma: Pamukkale Üniversitesi örneği. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XLIII(2), 79-112.
- Koymak, E. (2012). Tahakküme Hükmetmek: Bourdieu sosyolojisinde toplum ve bilim ilişkisi. *Sosyoloji Dergisi*, 25(2), 85-101.
- Maton, K. (2008). Habitus. Grenfell, M. (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key concepts* (s. 49-67) içinde. Stocksfield: Acumen Publishing Limited.
- Meder, M., & Çeğin, G. (2004). Sembolik şiddet arenası: Televizyon ve medyatik söylemin özerkliği sorunu. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(15), 102-107.
- Mills, C.W. (2016). *Sosyolojik tahayyül* (Ö. Küçük, Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Nicolaescu, C. (2010). Bourdieu-habitus, symbolic violence, the gift: "You give me/I give you" principle. *Euromentor Journal*, 1(3), 1-10.
- Özsöz, C. (2009). *Pierre Bourdieu sosyolojisi ve simgesel şiddet* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ritzer, G. (2013). *Sosyoloji kuramları* (H. Hülür, Çev.). Ankara: Deki Yayınları.
- Schmidt-Bulle, N. (2018). Bourdieu, Pierre. 1930-2002 (B. Arıbaş, Çev.). Borlandi Massimo, R., Boudon, M., Cherkaoui, & V., Bernard. *Sosyolojik düşünce sözlüğü* (s. 114-115) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Swartz, D. (2018). *Kültür ve iktidar* (E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Udasmoro, W. (2013). Symbolic violence in everyday narrations: Gender construction in Indonesian television. *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, 2(3), 155-165.

- Ünal, Ahmet Z. (2017). Bourdieu'nün tabakalaşma teorisi bağlamında üst sınıftan alt sınıfa doğru hayat tarzı tahakkümü. *Bursa Teknik Üniversitesi Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(49), 380-388.
- Veblen, T. (2007). *The theory of the leisure class*. Oxford: Oxford University Press.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yalçın, N. (2015). *Sosyal medyada simgesel şiddet: Ekşi sözlük örneği* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Yaraman, A. (2010). *Modern ataerkil toplumsallaşma: "Erkeksi", "erkekçi" kadınlar*. F. Ç. Düşkaya (Ed.), *21. Yüzyılın eşliğinde kadınlar, değişim ve güçlenme* (s. 698-704) içinde. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Yaraman, A. (2016). Eril tahakküm topyekün bir meseledir. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 24, 11-214.