

## LOUIS ALTHUSSER, PIERRE BOURDIEU VE ALAIN TOURAINE'İN ÖZNE-YAPI KAVRAYIŞLARI

Murat İNCE\*

### Öz

II. Dünya savaşı sonrası Fransız felsefesinin ve sosyolojisinin özne-yapı çelişkisi açısından taşıdığı kritik önemden hareket eden bu çalışma, düşünsel serüvenlerinin en verimli dönemlerini 1960'lı yıllar ve sonrasında geçirmiş bulunan üç Fransız düşünürün -Louis Althusser, Pierre Bourdieu ve Alain Touraine'in- özne-yapı kavrayışlarını incelemeyi amaçlamaktadır. İki meslekten sosyolog olan, biri ise daha çok filozof olarak bilinen bu düşünürlerin üçü de, kendi dönemlerine egemen olan temel tartışma konularından biri olarak özne-yapı sorunuyla yüzleşmek durumunda kalmışlardır. Althusser tercihini açıkça yapıdan yana kullanmış, Bourdieu özne-yapı şeklindeki ontolojik ikicilikleri aşmaya çalışmış, Touraine ise özne-akıl gerilimini koruyan bir toplum teorisi geliştirme çabasında olmuştur. Özetle ifade etmek gerekirse; özne-yapı dikatomisi Althusser'de yapısal, Bourdieu'de bağıntısal (oluşumsal) ve Touraine'de ise bağdaşımalsal bir yöntem izlenerek aşılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Özne-yapı çelişkisi, Özne, Fransız Felsefesi, Yapısalcılık, Toplumsal Praxis.

### AGENCY-STRUCTURE CONCEPTIONS OF LOUIS ALTHUSSER, PIERRE BOURDIEU AND ALAIN TOURAINE

#### Abstract

Depending on the critical significance of Post-World War II French Philosophy and Sociology with regard to the matter of structure-agency antinomy, this study aims to elaborate on three French scholars' -Louis Althusser, Pierre Bourdieu and Alain Touraine's- understanding of structure and agency problem, who had spent most fruitful periods of their intellectual career in the sixties and afterwards. These three scholars, two of whom are sociologists by profession and one is widely known as a philosopher, were to face with the matter of structure and agency, one of those fundamental issues dominating their epoch. Althusser made his preference apparently for the structure, while Bourdieu tried to overcome the ontological dualisms such as agency-structure and yet Touraine made an effort to develop a theory of society which maintains the tension between agency and reason. Briefly, the dichotomy of agency-structure was tackled through a structuralist methodology in Althusser, through a relational (formative) methodology in Bourdieu and yet through a harmonising methodology in Touraine.

**Keywords:** The Antinomy of Agency-Structure, Agency, French Philosophy, Structuralism, Social Praxis.

\* Dr., Sayıştay Denetçisi, muratince1974@gmail.com

## Giriş

Modernliği insan/özne merkezli bir düşünce sistemi ya da dünya görüşü (Weltanschauung) olarak tanımlamak mümkündür. Gerçekten de, modernliğe paradigmatik anlamını kazandıran temel yönelim, modern insanın/bireyin tanrısal düzenlere kafa tutan özgürlük arayışı olmuştur. Özne olarak insana tanınan merkezi konum, insanın belirgin/belirleyici bir rolle tarih yapan tarih değiştiren ve tüm olgu ve olayların merkezinde yer alan (neredeyse ontolojik) bir varlık olduğu şeklinde bir kavrayışa yol açmıştır. Ancak “*kendini yıktığı şeyle tanımlayan*” (Touraine, 1995:26) negatif/put kırıcı bir özgürlük arayışının öznesi olan modern insan, çok geçmeden öznelliğini ikame ve idame ettirebileceği tarihsel/toplumsal bir pozitifliğin/yapının akılcı ilkeler uyarınca tesis edilmesi sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Öznelik ve özgürlüğün hayatiyetini muhafaza altına alacak elverişli bir tarihsel/toplumsal bir yapının kurulması sorunu bu niteliğiyle bütünüyle modern bir problematik olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Esasen modern felsefe, başından beri özne ile yapı arasındaki bu gerilime bir çözüm getirme uğraşı içinde olmuştur. Modern felsefe tarihine ilişkin kaba bir genelleme yapıldığında; kartezyen rasyonalizmden fenomenolojiye, pozitivizmden egzistansiyalizme uzanan çok çeşitli ve birbiriyle çelişkili düşünce sistemlerini içeren modern felsefenin, “*özne-yapı gerilimine*” (Acar-Savran, 2006) büyük ölçüde insan/özne merkezli çözümler önermiş olduğu söylenebilir. Özellikle II. Dünya savaşı sonrası yıllarda yapısalcılığın yükselişiyle birlikte bu yaklaşım, yerini yapı merkezli bir çözümlenmeye bırakmış ve post-yapısalcılık, hermeneutik (yorumsamacılık) ve yapı-çözümcülükle birlikte ise hem özne merkezlilik hem de söylem merkezlilik köklü eleştirilere hedef olmaya başlamıştır. Modern felsefi bir miras olarak özne-yapı antinomisinin özne-yapı çelişkisi olarak kavranmaya başlanmasında, başka bir deyişle özne ile yapı arasındaki hassas ilişkinin kırılmaya uğramasında “*öznenin yitikliğini*” ilan eden yapısalcılığın belirgin bir katkısı olmuştur.

II. Dünya savaşı sonrası Fransız felsefesinin ve sosyolojisinin özne-yapı çelişkisi açısından özellikli bir yeri vardır. Bunun temel nedenlerinden biri kuşkusuz yapısalcılığın Fransa’da doğmuş olan bir “*düşünce yöntemi*” olmasıdır. Bundan daha az önemli olmayan bir başka neden, yapısalcılığın saldırıda bulunduğu fenomenoloji ve egzistansiyalizm gibi özne merkezli felsefelerin en güçlü ve hümanist anlatımlarına yine Fransa’da kavuşmuş olmasıdır. 1960’lı yılların başlarından itibaren Fransız felsefi peyzajı hızla değişmiş ve dil, antropoloji, psikanaliz, edebi metin çözümlemesi, kültür analizi ve bilim felsefesi gibi çeşitli disiplinlerden beslenen “*yapısalcı*” bir akım düşünce hayatında adeta “*kült bir moda*” (Craib, 1984:105) haline gelmiştir. Etkileri tüm dünyada hissedilen bu akım, öznelliği kuramsal açıdan açıklayıcı bir öge olarak görmemiş ve “*insan*”ı sadece “*yapı*”ların bir yan ürünü (“*effet de structure*”) olarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşımda hümanizme yer yoktur ve yapısalcılara göre hümanizm bilimsel olarak temellendirilmesi mümkün olmayan bir “*ideoloji*”dir. Nitekim yapısalcı marksizmin kurucusu olarak görülen Althusser de, felsefesinin temel öğelerinden “*teorik anti-hümanizm*”i böyle bir ortamda savunmaya başlamıştır. “*Gerçekten de XIX. yüzyıl ortalarında nasıl “mekanik” yorumlara karşı “organik” yorumlar ön plana çıkmışsa, yüz yıl sonra da öznelci yaklaşımlara karşı yapısalcı yaklaşımlar moda olmuştur*” (Timur, 2007:3).

II. Dünya savaşı sonrası Fransız felsefesinin ve sosyolojisinin özne-yapı çelişkisi açısından taşıdığı kritik önemden hareket eden bu çalışma, düşünsel serüvenlerinin en verimli dönemlerini 1960'lı yıllar ve sonrasında geçirmiş bulunan üç Fransız düşünürün –Louis Althusser, Pierre Bourdieu ve Alain Touraine'in- özne-yapı kavrayışlarını incelemeyi amaçlamaktadır.

## 1. LOUIS ALTHUSSER'DE ÖZNE-YAPI KAVRAYIŞI

Marksist düşüncedeki yapısalcı akımın kökeni, kendi görüşlerini “*yapısalcı ideoloji*” (Althusser, 2000:36; 2004b:26) olarak nitelendirdiği akımdan farklılaştırmaya gayret etmiş olmasına rağmen<sup>1</sup>, Louis Althusser'in çalışmalarında yatar. Althusser'e göre, Marx insan özneyi toplumsal teoriden bertaraf etmiş ve toplumsal bütünlüğün yapısında yazılı olan insan pratiğinin kertelerinin (ekonomik, siyasi, ideolojik ve bilimsel) “*yeni bir bilimi*”ni inşa etmiştir. Nitekim marksist teori “*hümanist*” veya “*tarihsel*” değildir; özünde toplumsal bütünlüklerin yapısal analiziyle ilgilidir. “*Böyle bir analizin amacı, toplumsal hayatın doğrudan gözlemlenebilir fenomenlerinin temelini oluşturan ve üreten “derin yapı”yı açığa çıkartmaktır*” (Bottomore, 2005:629).

Althusser'e göre, toplumsal formasyonun hiçbir özü veya merkezi yoktur. Bu nedenle merkezleşmiş olduğu söylenebilir. Bir toplumsal formasyon, birbirinden farklı pratik ve yapıların oluşturduğu bir hiyerarşidir. Bu pratik ve yapılar içinde, ekonomik olanlar nedensel olarak birincil nitelik taşır, ama diğerleri de görece özerktir, kendi özgül etkinlikleri ve bir ölçüde bağımsız tarihleri vardır. Bazı koşullarda bunlar başat bir rol bile oynayabilirler. Ekonomik düzey sadece son kerte de belirleyicidir. “*Althusser, toplumsal formasyonu egemenlik ilişkisi içinde bir yapı diye adlandırarak özetlemiştir. İnsanlar, merkezleşmiş ve devindirici hiçbir öznesi olmayan bu sürecin yaratıcıları veya özneleri değil, toplumsal formasyonun yapıları ve ilişkilerinin destekleyicileri, ürünleridirler*” (Geras, 2005:24). Althusser'e göre, Marx evrensel bir insan özü veya doğası düşüncesini reddetmiştir. Buna uygun olarak da teorik bir anti-hümanizmi benimsemiştir.

Althusser, John Lewis'e Cevap'ta şu kesinlemede bulunur: “*İnsandan yola çıkılamaz çünkü bu burjuva insan düşüncesinden yola çıkmak olur ve insandan yola çıkmak düşüncesi, başka deyişle, mutlak bir başlangıç noktası (=bir “öz”) düşüncesi burjuva felsefesine aittir. “Yola çıkmak” için mutlak başlangıç noktası olarak kabul edilmesi gereken bu “insan” düşüncesi, tüm burjuva ideolojisinin temelidir, klasik büyük Ekonomi Politikin ruhudur. “İnsan” burjuva ideolojisinin uydurduğu bir mitostur*” (Althusser, 2004a:39). Öte yandan Althusser, Marx'ın “*Toplum bireylerden oluşmamıştır*” (Grundrisse) sözünü ise şu şekilde yorumlar: “*Gerçekten de toplum bir bireyler “bileşimi”, “toplama” değildir, kendi bireylerinin içinde yaşadıkları, ça-*

1 Althusser 1972'de kaleme aldığı Özeleştirici Öğeleri adlı eserinde, kendisine yöneltilen yapısalcılık suçlamasına iğneliyici bir dille yanıt verir: “...biz yapısalcı değiliz ya da az çok öyleyiz veyahut gerçekten öyleyiz” (Louis Althusser (2000). *Özeleştirici Öğeleri*, İstanbul: Belge Yayınları, s. 33-8). Althusser bu eserinde temel tezlerinden vazgeçmemiş, yalnızca bu tezleri işlerken fazla “*teorist*” bir tutum içinde olduğunu söyleyerek bu teorizimden ötürü kendi özeleştirisini yapmıştır. Althusser'in sadece “*teorist*” değil ama aynı zamanda “*yapısalcı*” da olan “*bilimsel yaklaşımının*” spesifik ve oldukça ilginç bir örneği için bkz. Louis Althusser; Etienne Balibar vd. (2007). *Kapital'i Okumak*, İstanbul: İthaki Yayınları, s. 65-7.

lıştıkları ve mücadele ettikleri toplumsal ilişkiler sistemidir. Gerçekten de Toplum, çoğaltılmış “insan” örneklerinden, rasgele, genel anlamda bireylerden oluşmamıştır; çünkü her toplumun toplumsal ve tarihsel olarak belirlenmiş kendi bireyleri vardır. Köle-birey ne serf-bireydir ne de proleter-birey, bu, bunların her birine denk düşen egemen sınıfın bireyi için de geçerlidir. Bu anlamda, bir sınıf dahi herhangi bireylerden “oluşmaz”: her sınıfın bireysellikleri kendi yaşama, çalışma, sömürme ve mücadele koşulları, sınıf mücadelesi ilişkileri ile biçimlenmiş kendi bireyleri vardır. Yığın olarak ele alındıklarında, gerçek insanlar kendi sınıf koşullarının yaptıkları insanlardır. Bu koşullar insanın burjuva “doğasına”, yani özgürlüğe bağlı değildir. Tersine, özgürlükleri, bu özgürlüklerin biçimleri ve sınırları dahil olmak üzere, mücadele istekleri dahil olmak üzere, bu koşullara bağlıdır” (Althusser, 2004a:40).

Althusser’in toplum/birey hakkındaki düşünceleri tarih kavrayışıyla koşutluk içindedir. Ona göre tarih “öznesiz ereksiz bir süreç”tir (Althusser, 2004a:37). Tarih, hiçbir zaman herhangi bir özne olarak kendi kökenini kendi içinde taşımaz. Bu nedenle marksist gelenek doğanın diyalektiği tezine dönmekte haklıdır. Bu tezin polemiksel bir anlamı vardır. “Çünkü tarihte işleyişini gördüğümüz diyalektik, ister mutlak (Tanrı), ister insani, herhangi bir öznenin eseri değildir. Tarihin kökeni, tarihin her zaman gerisindedir, dolayısıyla tarihin ne felsefi bir kökeni ne de felsefi bir öznesi vardır” (Althusser, 2004b:117).

Althusser, tarihin bir öznesi olup olmadığı meselesini daha ayrıntılı bir şekilde John Lewis’e Cevap’ta “Tarihi kim yapar?” sorusu (her ne kadar bu soru tarihi yapan bir “özne” fikrini içermesi nedeniyle yanıltıcı olsa da) üzerinden tartışır. Bu soruya verilebilecek iki farklı yanıt/tez (1-1 numaralı tez) vardır. Althusser’e göre, John Lewis’in “Tarihi yapan insandır” tezine karşı marksist-leninist felsefe “Tarihi yapan kitlelerdir” tezini öne sürer. Kitlelerden ne anlaşılması gerektiği ilk planda şu şekilde açıklanır: Tarihi yapan kitleler, sınıflı bir toplumda sömürülen kitlelerdir, yani devlet iktidarını elinde bulunduran egemen sınıflara karşı, onları birleştirip harekete geçirme yetisine sahip bir sömürülen sınıf çerçevesinde toplanmış olan sömürülen toplumsal sınıflar, katmanlar ve kategorilerdir. Ne var ki, bu yetiye sahip sömürülen sınıf, her zaman en çok sömürülen sınıf ya da en yoksul toplumsal katman değildir ((Althusser, 2004a:31). Ancak burada başka bir sorun gizlidir; bu durumda kitleler tarihin “özne”si olmuyorlar mı? Althusser, bu soruya “hem evet hem hayır” yanıtını verir. Ona göre, sorunun gerçek yanıtını bulmak için John Lewis’in “İnsan, tarihi, tarihi “aşkınlaştırarak” yapar” tezine karşı marksist-leninist felsefenin şu ikinci tezini dikkate almak (Althusser’in deyişiyle 1 numaralı tezi 2 numaralı tezin buyruğuna vermek) gerekir: “Sınıf mücadelesi tarihin devindirici gücüdür” (Komünist Manifesto’nun Tezi, 1847). Bu noktada Manifesto’nun bu tezi, sorunun yerini değiştirir; bizi sorunun çözümü ilkesiyle karşı karşıya getirir: “Tarihi “yapanlar” kitlelerdir, ama “tarihin devindirici gücü sınıf mücadelesidir” (Althusser, 2004a:34). Bu önermeyle birlikte artık “insan” söz konusu değildir, “tarihi yapmak” da söz konusu değildir. Böylelikle “tarihin öznesi” sorunu da ortadan kalkmış olur. Kısacası Althusser’de tarih, devindirici gücü sınıf mücadelesi olan “doğal-insanca” devinim içindeki devasa bir sistemdir (Althusser, 2004a:37). Görüldüğü üzere, Althusser’de sınıf mücadelesinin önceliği kesindir. Öyleyse, toplumsal yapıyı ve

tarihsel gerçekliği anlamak için sınıf mücadelesinin maddiliğini, yani maddi varoluşunu ele almak gerekir. Bu maddilik, son kertede, Üretim İlişkileri ile Üretici Güçlerin, somut bir tarihsel formasyon içinde, verili bir üretim tarzının Üretim İlişkileri egemenliğindeki birliğidir. Bu maddilik hem sınıf mücadelesinin “temeli” hem de maddi varoluşudur, çünkü sömürü üretimde gerçekleşir ve sınıf uzlaşmazlığı, sınıf mücadelesi, sömürünün bu maddi koşullarına dayanır (Althusser, 2004a:37).

Althusser insan bireylerinin, yani toplumsal bireylerin, tarihte –üretim ve yeniden-üretim ilişkisi- tarihsel sürecin farklı toplumsal pratiklerinin etmenleri olarak etkin olduklarını bir olgu olarak kabul eder. Ancak, etmen olarak ele alındıklarında, insan bireyleri, terimin felsefi anlamında “özgür” ve “kurucu” özneler değildirler. Aksine üretim ve yeniden-üretim ilişkisi- tarihsel varoluş biçimlerinin belirlenimleri içinde ve bu belirlenimlere bağlı olarak eylemler. Althusser’e göre bu etmenler ancak özne olduklarında etmen olabilirler: “Her insan bireyi, yani her toplumsal birey, ancak özne biçimine büründüğünde bir pratiğin etmeni olabilir. “Özne-biçim” gerçekten de, her bireyin, yani toplumsal pratiklerin etmeninin, tarihsel varoluş biçimidir: çünkü toplumsal üretim ve yeniden üretim ilişkileri, zorunlu ve de tümleyici bölüm olarak, Lenin’in “(hukuki-) ideolojik toplumsal ilişkiler” dediği şeyi kapsar, ki, “işlemek” için, her birey-etmene özne biçimini zorla benimsetir. Ama birey-etmenler, özneler oldukları için, hep özneler biçiminde eylemler. Ama toplumsal tarihsel pratikler etmenlerinin, zorunlu olarak özneler olmaları, tarihin ne öznesi ne de özneleri (terimin felsefedeki anlamında: -nin öznesi) olmalarını gerektirir. Etmen-özneler tarihte, yalnızca üretim ve yeniden-üretim ilişkilerinin belirlenimi ve biçimleri içerisinde etkindirler” (Althusser, 2004a:111).

Son olarak Althusser bireylerin etmen-özneler olarak belli bir anlam-bağlamı içine yerleşmesini tümüyle ideolojiye bağlar ve bireylerin özneler olarak çağrılmalarıyla (“ideoloji bireylere özne diye seslenir”) ideolojinin bir ve aynı şey olduğunu öne sürer. Althusser’in ifadesiyle, “özne kategorisi her tür ideolojinin kurucusudur ama hemen de şunu ekliyoruz: özne kategorisi, her tür ideoloji (benim gibi, sizin gibi) somut özneler “kurma” işlevine (kendisini tanımlayan da budur zaten) sahip oldukça, her tür ideolojinin kurucusudur. İşte, her tür ideolojinin işleyişi de ancak bu çifte kuruluş içinde var olabilir, çünkü ideoloji, bu işleyişin maddi var oluş biçimlerinden başka bir şey değildir” (Althusser, 2003:99-100).

## 2. PIERRE BOURDIEU’DE ÖZNE-YAPI KAVRAYIŞI

Pierre Bourdieu’nün sosyolojisi, sosyal bilimlerdeki bölünmelere ve yerleşik düşünce tarzlarına karşı bir meydan okuma niteliği taşır. Eserlerinin en özgün yanı, sosyal bilimlere egemen olan temel çatışmaları (atinomi) ısrarla aşmaya çalışmasıdır. Bu kapsamda Bourdieu, nesnelci ve öznelci bilgi tarzları arasındaki görünürde aşıl- maz olan uyumsuzluğun, simgesel ile maddeselin çözümlenmesindeki farklılığın ve nihayet kuram ile ampirik araştırma arasındaki süregelen ayrılığın ötesine geçmek için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Böylece o, döneminin kuramsal tartışmalarında merkezi yer tutan iki temel dikatomiden –bir yanda yapı ile özne/eyleyici (agent), öbür yanda mikro çözümlenme ile makro çözümlenme- bu dikatomileri geçersiz kılan metodolojik yaklaşımlar ve kavramlar bütünü oluşturmak suretiyle kurtulmayı

denemiştir (Bourdieu, 2006:10-11). Döneminin entelektüel moda eğilimlerine kulak asmayan Bourdieu, pratiğin, özellikle simgesel iktidarın birleşmiş bir ekonomi politikasının olanaklı olduğunu savunmuştur: “*Bu ekonomi politik, fenomenolojik yaklaşım ile yapısal yaklaşımı, epistemolojik olarak tutarlı ve evrensel olarak geçerli, bütünleşmiş bir araştırma kipliğinde kaynaştıracaktır. Bu, Kantçı anlamda bir antropolojidir, ama çözümleyicinin etkinliklerini de kapsaması açısından farklıdır*” (Bourdieu ve Wacquant, 2007:14).

Bourdieu, nesne ile özneyi, niyet ile nedeni, maddesellik ile simgesel temsili ayırmayı ya da karşı karşıya getirmeyi reddeden Kartezyen-karşıtı bir varlıkbilim temelinde, sosyolojinin bozularak bir yandan maddi yapıların nesnelci fiziğine, öte yandan bilişsel biçimlerin inşacı fenomenolojisine indirgenmesini, bunların her ikisini de kapsayabilen oluşumsal (genetik) bir yapısalılık yoluyla aşmaya çalışır (Bourdieu ve Wacquant, 2007:15). Bourdieu’ye göre nesnelci ya da yapısalcı bakış açısının esas tehlikesi, eylemlerin tabi oldukları nesnel düzenliliklerin doğmasını sağlayan bir ilke saptayamadığı için modelden gerçekliğe kayması, inşa ettiği yapılarla, tarihsel eyleyiciler şeklinde hareket etme yeteneğiyle donanmış özerk kendilikler muamelesi yaparak onları şeyleştirme eğilimi göstermesidir. Pratiği, ancak olumsuz olarak, çözümlemeyi yapanın inşa ettiği modelin basit bir icrası olarak anlayabilen nesnelcilik, nihayetinde, eyleyicilerin zihnine kendi pratiklerinin (skolastik) bir görüşünü (vision) yansıtır; paradoksal olarak, bu görüşe, ancak eyleyicilerin bu görüşle ilgili deneyimlerini önceden yöntemli olarak dışladığı için erişilebilmiştir. Böylece bu bakış açısı, kavradığını öne sürdüğü gerçekliğin bir kısmını, tam da bu gerçekliği kavramaya çalışırken tahrip eder (Bourdieu ve Wacquant, 2007:18). Yapısalcı nesnelciğin aksine öznelci-inşacı bakış, toplumsal gerçekliğin, “*gündelik hayatın örgütlü pratikleri*” yoluyla toplumsal dünyalarını sürekli olarak inşa eden ehil toplumsal aktörlerin “*olumsal ve sürekli yaratısı*” olduğunu öne sürer. Bu toplumsal fenomenolojinin gözünde toplum, dünyanın doğrudan doğruya tanıdık ve anlamlı olarak verildiği bilinçli bireylerin kararlarının, eylemlerinin ve bilme edimlerinin ürünü olarak görünür (Bourdieu ve Wacquant, 2007:19). Ancak Bourdieu’ye göre, toplumun bütünlüklü bir bilimi, hem eyleyicileri “*tatile*” çıkararak mekanik yapısalılıktan, hem de bireylere ancak oversocialized cultural dope (aşırı toplumsallaşmış kültürel sersem) biçiminde ya da homo economicus’un az çok sofistike yeniden doğumu görünümü altında yer veren erekselci (teleolojik) bireycilikten kurtulmalıdır. Nesnelcilik ile öznelcilik, mekanizm ile finalizm, yapısal zorunluluk ile bireysel eylem, sahte çatışkılar oluşturur; bu ikili karşıtlıkların her bir terimi diğerini pekiştirir ve hepsi de insan pratiğinin antropolojik gerçekliğinin gizlemeye yarar. Bourdieu, bu ikilikleri aşmak için, görünürde karşıt olan bu iki paradigmanın dünya hipotezlerini, toplumsal dünyanın özünde ikili gerçekliğini yeniden yakalamayı hedefleyen bir çözümleme biçiminin uğrakları haline getirir. Buradan çıkan toplumsal praxis bilimi, yapısalcı bir yaklaşım ile inşacı bir yaklaşımı bir arada tutar (Bourdieu, 1997:35-72).

Bourdieu’ye göre, toplumsal yapı ile zihinsel yapılar arasında, toplumsal dünyanın nesnel bölünmeleri –özellikle de farklı alanlardaki tahakküm edenler ve edilenler- ile eyleyicilerin onlara uyguladıkları görme ve bölme ilkeleri arasında bir

örtüşme vardır (Bourdieu, 1997:22). Başka bir anlatımla, toplumsal bölünmeler ile zihinsel şemalar yapısal olarak türdeşler, aralarında oluşumsal bir bağ vardır, zira zihinsel şemalar toplumsal bölünmelerin somutlaşmış ifadeleridirler. Tanımlanmış toplumsal koşullara tekrar tekrar maruz kalmak, yapılanmış ataleti ve dış gerçekliğin zorlamalarını organizmanın içine kaydeder, böylece bireylerde, toplumsal çevre gereğinin içselleştirilmesi anlamına gelen dayanıklı ve bağlam değiştirebilir yatkınlıklar bütünü yerleştirir. İkinci tür nesnellik yapıları (habitus) birinci tür nesnellik yapılarının somutlaşmış haliyse, nesnel yapıların çözümlenmesinin mantıksal uzantıları, öznel yatkınlıkların çözümlenmesinde bulunur; böylece sosyoloji ile sosyal psikoloji arasında genelde kurulan sahte çatışkı ortadan kalkar. *“O halde yeterli bir toplum bilimi, hem nesnel düzenlilikleri hem de nesnellüğün içselleştirilme sürecini kapsayabilmelidir –eyleyicilerin pratiklerinde kullandıkları birey-ötesi ve bilinçdışı bölme ilkelerini oluşturan bir süreçtir bu”* (Bourdieu ve Wacquant, 2007:22).

Bourdieu, toplumsal yapılar ile zihinsel yapılar arasındaki örtüşmenin siyasal işlevleri olduğunu düşünür: Simgesel dizgeler, sadece bilgi araçları değildir; aynı zamanda tahakküm araçlarıdır (Bourdieu ve Wacquant, 2007:166-7). Bu dizgeler, bilişsel bütünleştirme işlemcileri olarak, keyfi bir düzenin toplumsal bütünleşmesini bile destekleyebilirler. *“Toplumsal olarak inşa edilmiş sınıflandırma şemaları (toplumu onlar aracılığıyla etkin olarak inşa ederiz), içlerinden çıktıkları yapıları, doğal ve zorunlu veriler olarak sunarlar –(sınıf, etnik grup ya da cinsiyet gibi) gruplar arasındaki verili bir güç ilişkisinin tarihsel anlamda olumsal ürünleri olarak değil. Ancak eğer simgesel sistemlerin, toplumsal ilişkileri yansıtmakla kalmayıp onları kurmaya katkıda bulunan, dünyayı üreten toplumsal ürünler olduğu kabul edilirse, bu durumda, bazı sınırlar içinde, dünyanın temsili dönüştürüldüğünde dünyanın da dönüştürülebileceğini kabul etmek gerekir”* (Bourdieu ve Wacquant, 2007:23). Ne var ki, toplumsal yapılar ile bilişsel yapılar, yinelemeli ve yapısal olarak birbirine bağlıdır ve aralarındaki örtüşme, toplumsal tahakkümün en sağlam güvencelerinden birini oluşturur.

Bourdieu'nün sosyolojisi, yapının ya da eyleyicinin, sistemin ya da aktörün, kolektifin ya da bireyselin ontolojik önceliğini öne süren tüm metodolojik tekçilik biçimleri karşısında bağıntıların önceliğini savunur. *“Gerçek olan ussaldır”* biçimindeki Hegelyen aforizma, Bourdieu'de *“gerçek olan bağıntısaldır”* (Bourdieu, 2006:15) biçimini alır. Aslında bu anlayışın en özlü ifadelerinden birine Marx'ın Grundrisse'inde rastlanır: *“Toplum, bireylerden ibaret değildir; bireylerin içinde buldukları bağların ve bağıntıların toplamını ifade eder.”* Bourdieu'ye özgü olan şey, bu tür bir anlayışı sergilemekteki yöntemsel kesinliği ve en önemli iki kavram olan habitus ve alan kavramlarının bağıntı yumakları olduğunu ileri sürmesidir. Bourdieu'ye göre, bir alan bazı iktidar (ya da sermaye) biçimlerine gömülü konumlar arasındaki tarihsel nesnel bağıntılar bütününden ibarettir; habitus ise bireylerin bedenlerine zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları biçiminde *“konulmuş”* bir tarihsel bağıntılar bütünü biçimini alır. Bir alan, tıpkı manyetik alan gibi, nesnel kuvvetlerin yapılanmış bir sistemidir; buraya dahil olan bütün eyleyici ve nesnelere dayatabildiği özgül bir ağırlık merkeziyle donanmış, bağıntısal bir konfigürasyondur. Her alan, dışsal kuvvetleri, kendi iç yapısına göre bir prizma gibi

kırıp yansıtır. Habitus ise, kelimenin tam anlamıyla, ne tam olarak bireyseldir, ne de davranışları tek başına belirler; buna karşın, eyleyicilerin içinde işleyen yapılandırıcı bir mekanizmadır. Aslında habitus, eyleyicilerin çok çeşitli durumlarla başa çıkmasını sağlayan bir strateji üretme ilkesidir. Dış yapıların içselleştirilmesinin ürünü olan habitus, alanın taleplerine aşağı yukarı tutarlı ve sistematik biçimde tepki verir (Bourdieu ve Wacquant, 2007:17-23,129-133).

Habitus ve alan kavramları şu anlamda da bağıntısaldır: Ancak tamamen birbirleriyle bağıntı halinde işlerler. Bir alan, sadece ölü bir yapı ya da bir “boş yerler” sistemi değildir; mekana giren, mekanın sunduğu ödüllere inanan ve etkin olarak bunların peşinden koşan oyuncular var olduğu ölçüde var olan bir oyun mekanıdır. Dolayısıyla, uygun bir alan kuramı, toplumsal eyleyiciler kuramını da gerektirir. Tarih ve eylem, yani yapıların korunmasına ya da dönüştürülmesine eğilim gösteren eylemler, ancak eyleyiciler olduğu için vardır; ancak bu eyleyiciler, genelde birey kavramı olarak görülen şeye indirgenmedikleri ve toplumsallaşmış organizmalar olarak hem oyuna girme hem de oyunu oynama yeteneğini ve eğilimini içeren bir yatkınlıklar bütünüyle donanmış oldukları ölçüde etkilidirler ve eylemde bulunurlar (Bourdieu ve Wacquant, 2007:28).

Görüldüğü üzere habitus ve alan kavramları aracılığıyla Bourdieu, kişisel kendiliğindenlik ile toplumsal zorlama, özgürlük ile zorunluluk ve seçim ile yükümlülük şeklindeki sahte ikiliklerden kurtulmaya çalışır. Aslında onun sosyolojisinin en karakteristik yanı, kutuplaşmış ve ikici bir toplumsal ontolojiyi beraberinde getiren özne-yapı ve mikro çözümlenme-makro çözümlenme şeklindeki dikatomileri devre dışı bırakmaya çabalamasıdır. Bourdieu’nün ifadesiyle; “*Yapı ile eyleyici arasında bir seçim yapmak gerekmediği gibi, şeylerde nesneleşen ya da kişilerde somutlaşan özelliklerin değerini ve anlamını oluşturan alan ile, böylece tanımlanmış oyun mekânında kendi özelliklerini kullanmayı becererek oynayan eyleyiciler arasında da bir seçim yapmak gerekmez*” (Bourdieu ve Wacquant, 2007:30).

### 3. ALAIN TOURAINE’DE ÖZNE-YAPI KAVRAYIŞI

Alain Touraine’in akademi dünyasında geniş yankılar uyandıran çalışmaları, toplumsal değişim ve toplumsal hareket alanındaki kuramsal tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. Bir sosyolog olarak Touraine, kariyeri boyunca daha çok bireysel eyleyen (aktivist) ve grupların siyasal ve toplumsal hareketler içindeki rolü üzerinde durmuştur. Çalışmalarının esasını genel olarak bir “*eylem toplumbilimi*” oluşturmaktadır ve toplumun kendi geleceğini yapısal mekanizmalar ve toplumsal mücadeleler aracılığıyla biçimlendirdiğine inanmaktadır. Touraine’in düşünce dünyasına olduğu kadar toplumbilim düşüncesine de egemen olan temel kaygı, nesnel olan ile öznel olan arasındaki, araçsal akıl ile bellek ya da yaratıcı düş gücü arasındaki ve dahası günümüz dünyasının özgül bir sorunu olarak pazarın ve teknoloji dünyasının araçsallığıyla kültürel kimliklerin kapalı evreni arasındaki giderek artan ayrımların bağdaştırılmasıdır. Touraine, bu ayrımların öncelikle somut toplumsal eyleyen (Özne) düzeyinde bağdaştırılması gerektiğini savunur.

Touraine’in düşüncelerinin ana eksenini modernliğin iki temel mirası olarak gördüğü Özne ve Akıl kavramları oluşturur. Touraine, modernliğin, Özne ile Aklın,



özneleştirme ile akılcılaştırmanın, giderek birey ve toplumun ahenkli bir bileşimi olarak ele alınması gerektiğini savunur. Bu unsurlardan birinin diğeri aleyhine merkeze alınması, diğeri bir deyişle modernliğin salt Özne ya da salt Akıl temelli olarak kurgulanması olumsuz kavrayışlara kapı aralar. Touraine'e göre, en iddialı biçimiyle modernlik düşüncesi, insanın yaptığıyla bir olduğunun, dolayısıyla da, bilim, teknoloji ya da yönetimin daha etkili kıldığı üretimle, toplumun yasayla örgütlenmesi ve çıkarların, ama aynı zamanda da, tüm kısıtlamalardan kurtulma isteğinin harekete geçirdiği kişisel yaşam arasında bir denklik ilişkisinin olması gerektiğinin olumlanmasıdır (Touraine, 1995:13).

Salt akılcılaştırmaya dayalı modernlik düşüncesi, eski düzenlerin yıkılması ve nesnel ya da araçsal akılcılığın utkusuyla tanımlandığı ölçüde, özgürleştirme ve yaratım gücünü yitirir. Akılcılaştırmaya dayalı modernlik düşüncesinin aşırı biçimi, Özneyi akılcı bir düzenleme iradesinin edilgen bir nesnesi olarak görme, dolayısıyla akılı salt bir güçlülük aracına indirgeme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bugün örneklerini daha çok post modern paradigmalarda gördüğümüz modernliğin salt özneleştirmeye dayalı kavranışı ise, totaliter ya da araçsalcı aklın her türlü öznellik imkanını ortadan kaldıran düzenleyici tavrından duyulan ürküntünün akıldışı bir anlatımı olması ölçüsünde, özneyi toplumsal sistemden kopartan radikal bir farklıcılığın tuzağına düşer. Touraine'e göre toplumsal sistemle edimcilerin kopukluğu nu ifade eden bu durum, Öznenin totaliter bir sapmasıdır.

Touraine, Özneyi aynı zamanda hem yaşamı ve eylemi örgütleme istenci, hem de egemen olanlar ve sömürgecilerin aygıtları tarafından tehdit edilen kültürel kimliğin savunulmasıyla tanımlar. *“Özne bir mutlak değildir, içeriği aklın içeriğiyle aynı değildir. Ama bundan dolayı da toplumsal, kültürel ya da bireysel tikelliklere indirgenemez. Bireysel ya da kolektif bir Ben de değildir. Özne ancak kendisinin kanıtlanmasıyla üretim ve işletme aygıtlarına karşı verilen savunmaya dayalı mücadele arasındaki bağla kendini oluşturur. Özne/Ben de kendisini, yine bu bağ aracılığıyla kanıtlar”* (Touraine, 1995: 350).

Touraine'e göre Özne, bireyin bir eyleyen olmak için verdiği çabadır. Ne bireyi yaptığıyla özdeş kılan deneyimin bütünüyle, ne de bireye yön gösterip bir eğilim kazandıracak bir üst ilkeyle karıştırılabilir. *“Öznenin, kendi kendinin üretiminden başka bir içeriği yoktur. Durmadan hareket eden, düzensiz ve dengesiz bir evrende kendi kendisinin parçalanmasına karşı direnme gereksinimi ve isteği dışında hiçbir davaya, hiçbir değere, hiçbir yasaya hizmet etmez”* (Touraine, 2002:27). Bir özgürlük kesinlemesi olarak Özne, onu bir yandan dünyanın düzenine, bir yandan da topluluğun düzenine uydurmak isteyen tüm ideolojilere karşı savaş verir<sup>2</sup>. Günümüz dünyasına özgü çarpıcı bir gerçekliğin anlatımı olan ekonomi dünyasının bütünlüğüyle kültür dünyasının bölünmüş çeşitliliği/kapalı evreni arasındaki kopukluğu giderebilecek yegane yol Öznenin siyasasıdır. *“Ekonomiyle kültür arasındaki kopukluğa getirilebilecek tek çözüm ve ekonomik değişimin efendilerine ya da toplu-*

2 Touraine, özneyi asıl olarak var kılan şeyin savaş ya da mücadele biçimindeki bu olumsuzluk olduğunu düşünür. Yeni Bir Paradigma'da şunları söyler: *“Yalnızca başkaldırı varsa vardır özne; öfke ile umut arasında gidip gelen bir başkaldırı”* (Alain Touraine (2007). *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 146.) Eserinin başka bir yerinde ise bu başkaldırını *“sabaha ulaşmak için cehennemde bir mevsim geçirmek”* (age. s. 161) metaforuyla betimler.

*lukçu diktatörlere karşı koyabilecek toplumsal hareketlerin tek olası kaynağı Özneye çağrıdır. Özne yalnızca bir özgürlük kesilmesi değildir, aynı zamanda toplumsal bir harekettir”* (Touraine, 2002:28).

Touraine, Özne-yönelimli toplumbilim kavrayışına duyulan ihtiyacı şu şekilde açıklar: *“Eyleyen ve Özne-yönelimli bir toplum geliştirme ihtiyacı kaynağını, norm üretici/kural koyucu toplumsal sistem düşüncesinin zayıflamış olmasından alır ve kapitalizm ve endüstrileşmenin, toplumsal yaşam üzerindeki kontrollerini olanaklı kılan yasal ve siyasal kurumlarından tedrici olarak yoksun hale gelmeleriyle birlikte, sözü edilen bu norm üretici/kural koyucu toplumsal sistem düşüncesi iyiden iyiye sarsılmaya başlamıştır. Sistem sosyolojisi ve eyleyen sosyolojisinin birbirlerini bütünüyle dışlayamayacağı ortada olmakla birlikte, ikincisinin günümüz toplumunun keşfedilmesinde daha üstün bir kapasitesi vardır”* (Touraine, 2000:909).

Birey toplum geriliminde anlamlı bir birlikteliğin gerçekleştirilebilmesinin, ne Öznenin totaliter bir sapmasıyla, ne de Aklın salt bir güçlülük aracına indirgenmesiyle mümkün olabileceğini savunan Touraine, Modernliğin, Akılla Öznenin, akılcılaştırma ile özneleştirilmenin, toplumsal sistemle eyleyenlerin, Rönesans ruhuyla Reform ruhunun, bilimle özgürlüğün gerilimlerle dolu bağıntısı olarak yeniden tanımlanmasını önerir. Modernliği, kendisini akılcılaştırmaya indirgeyen bir tarihsel gelenekten kurtarmayı ve ona kişisel özne ve özneleşme temasını dahil etmeyi amaçlamaktadır. *“Modernlik tek bir ilkeyi, hele de aklın egemenliğini engelleyen şeylerin yıkımını temel almaz; Akıl ile Öznenin diyalogundan oluşur. Akıl olmadığında Özne, kendi kimlik saplantısına takılır kalır, Özne olmadığı takdirde de, Akıl bir güçlülük aracına dönüşür”* (Touraine, 1995:18).

Sonuç olarak; Touraine’in birlik ve gerilimlerle dolu düşünce dünyasının gerisinde modernliğin iki temel kurucu ilkesi olarak gördüğü Özne ve Akıl düşüncesi yatar. Bu iki kurucu ilkeyi, tarihsel olarak devraldıkları, bir yanda tahakkümcü (aklın otoriter kullanımı) diğer yandan ise aşırı özgürlükçü/liberal (radikal bir farklılığın anlatımı olarak bireycilik) bir nitelik taşıyan olumsuz içeriklerinden arındırmaya çalışan Touraine, Modernliği Akıl ve Öznenin diyalektik bir birliği olarak yeniden tanımlama çabası içindedir. Nitekim, Touraine’e göre Akıl, toplumsal alanda toplumsal sistem düşüncesine karşılık gelir, Özne ise toplumsal eyleyenlere işaret eder. Bir toplum ne salt akla dayalı olarak toplumsal sistem temelinde, ne de salt özneye dayalı olarak toplumsal eyleyenler temelinde kurulabilir. Salt akla dayalı bir toplum tasavvuru, aklın otoriter kullanımına, cumhuriyetçi ideolojinin aşırı biçimlerinden faşist diktatörlüklere dek uzanan bir dizi tahakkümcü toplum modeline kapı aralar. Öte yandan salt özne merkezli bir toplumsal yaşam tasavvuru da, daha çok günümüz post modern paradigmlarında ifadesini bulan ve toplumsal eyleyeni, toplumsal sistemden kopartarak radikal bir farklılığın kapalı evrenine sürükleyen başka bir sakıncaya işaret eder. İdeal bir toplumsal yaşam, Özne ile Aklın, toplumsal eyleyenler ile toplumsal sistemin farklılık içinde birliğiyle tanımlanır ve bu birliğin gerçekleştirilmesinin yolu Öznenin/Eyleyenlerin siyasasından geçer.

## Sonuç

Özne-yapı sorunu, Louis Althusser, Pierre Bourdieu ve Alain Touraine'in düşünce sistemlerinin merkezinde yer alan ana sorunlardan biridir. İki meslekten sosyolog olan, biri ise daha çok filozof olarak bilinen bu düşünürlerin üçü de, kendi dönemlerine egemen olan temel tartışma konularından biri olarak özne-yapı sorunuyla yüzleşmek durumunda kalmışlardır. Bunun başlıca nedeni kuşkusuz, II. Dünya savaşı sonrası Fransız felsefesinin ve sosyolojisinin özne-yapı çelişkisi açısından sahip olduğu özellikli konudur.

Althusser, Bourdieu ve Touraine'i ortak bir noktada birleştiren başka bir husus, özne-yapı dikatomisini aşmaya yönelik kuramsal bir çaba içinde olmalarıdır. Althusser, bu dikatomiye veri olarak alır ve onu aşmak için tercihini açıkça yapıdan yana kullanan bir yöntem (teorik anti-hümanizm) izler. Nitekim ona göre, toplumsal formasyonun hiçbir özü veya merkezi yoktur. Bir toplumsal formasyon egemenlik ilişkisi içinde bir yapıdır. İnsanlar, merkezizleşmiş ve devindirici hiçbir öznesi olmayan bu yapının yaratıcıları veya özneleri değil, destekleyicileri (etmen-özneleri), ürünleridirler. Yine Althusser'e göre, tarih devindirici gücü sınıf mücadelesi olan "doğal-insanca" devinim içindeki devasa bir sistemdir. Tarihte işleyişi görülen diyalektik, ister mutlak (Tanrı), ister insani, herhangi bir öznenin eseri değildir. Kısacası, tarih öznesiz ereksiz bir süreçtir. Öte yandan Bourdieu ise, özne-yapı biçimindeki ontolojik ikicilikleri (ve dolayısıyla metodolojik tekçilik biçimlerini) geçersizleştirmeye çalışan bir kavrayış (toplumsal praxis bilimi) ortaya koyar. Ona göre toplumsal/antropolojik gerçeklik, ne mekanik bir yapısalcılıkla ne de erekselci bir öznelcilikle anlaşılabilir. Gerçek olanın bağıntısal olduğunu vurgulayan Bourdieu geliştirdiği habitus ve alan kavramlarıyla, özne-yapı ilişkisinin bağıntısal bir ilişki olarak kavranması gerektiğini savunur. Ona göre, yapı ile eyleyici arasında bir seçim yapmak gerekmediği gibi, alanla habitus arasında da bir seçim yapmak gerekmez. Son olarak Touraine, özne-yapı dikatomisini modernliğin iki temel kurucu ilkesi olarak gördüğü özne ve akıl ilkelerinin bağdaştırılması gereğinden hareketle ve bir eylem toplumbilimi temelinde aşmaya çalışır. Ona göre, ideal bir toplumsal yaşam, Özne ile Aklın, toplumsal eyleyenler ile toplumsal sistemin farklılık içinde birliğiyle tanımlanır ve bu birliğin gerçekleştirilmesinin yolu Öznenin/Eyleyenlerin siyasasından geçer. Çok genel hatlarıyla özetlersek; özne-yapı ilişkisi Althusser'de yapısal, Bourdieu'de bağıntısal (oluşumsal) ve Touraine'de ise bağdaşımalsal bir ilişki olarak kavranır ve özne-yapı dikatomisi bu üç düşünürde sırasıyla yapısal, bağıntısal ve bağdaşımalsal bir yöntem izlenerek aşılmaya çalışılır.

## Kaynakça

- Acar-Savran, G. (2006). *Özne-Yapı Gerilimi Maddeci Bir Bakış*. İstanbul: Kanat Yay.
- Althusser, L. (2000). *Özeleştirici Öğeleri* (L. Targu, Çev.). İstanbul: Belge Yay.
- Althusser, L. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.
- Althusser, L. (2004a). *John Lewis'e Cevap* (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.

- Althusser, L. (2004b). *Lenin ve Felsefe* (B. Aksoy, E. Tulpar, M. Belge, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Althusser, L.- Balibar, E. vd. (2007). *Kapital'i Okumak* (A. Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: İthaki Yay.
- Bottomore, T. (2005). "Yapısalcılık", *Marksist Düşünce Sözlüğü*. T. Bottomore (Ed.). İstanbul: İletişim Yay.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları* (A. Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: Kesit Yay.
- Bourdieu, P. (2006). *Pratik Nedenler* (H. U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Hil Yay.
- Bourdieu, P.- Wacquant, L. J. D. (2007). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Craib, I. (1984). *Modern Social Theory From Parsons to Habermas*, Worcester: Harvester Wheatsheaf.
- Geras, N. (2005). "Louis Althusser", *Marksist Düşünce Sözlüğü*. Tom Bottomore (Ed.). İstanbul: İletişim Yay.
- Timur, T. (2007). *Marksizm İnsan ve Toplum*. İstanbul: Yordam Kitapları.
- Touraine, A. (1995). *Modernliğin Eleştirisi* (H. Tufan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Touraine, A. (2000). "A Method For Studying Social Actors", *Journal Of World-Systems Research*, VI, 3, Fall/Winter, p. 900-918, Special Issue: Festschrift For Immanuel Wallerstein - Part II.
- Touraine, A. (2002). *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* (O. Kunal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Touraine, A. (2007). *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma* (O. Kunal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.