

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ANNE JOURDAIN
SIDONIE NAULIN

Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları

ÇEVİREN
ÖYKÜ ELİTEZ



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

ANNE JOURDAIN - SIDONIE NAULIN
**Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve
Sosyolojik Kullanımları**

ANNE JOURDAIN 2014'ten beri Paris Dauphine Üniversitesi'nde sosyoloji dalında öğretim üyeliği yapıyor. 2012'de savunduğu doktora tezi, *Ürüne Yüreğini Katmak: Fransa'da Sanat Zanaatkarları* başlığıyla, 2013'te kitap olarak yayımlandı. Sanat sosyolojisi konusunda yayımlanmış birçok araştırma makalesi var.

SIDONIE NAULIN Grenoble Siyaset Bilimleri Okulu'nda sosyoloji kürsüsünde öğretim üyesi. *Gastronomi Gazeteciliği: Bir Ticari Aracılık Düzeninin Sosyolojisi* başlıklı doktora tezini 2012'de savundu. Gastronomi sosyolojisi alanında yayımlanmış makaleleri var.

La théorie de Pierre Bourdieu et ses usages sociologiques

© 2011 Armand Colin

İletişim Yayınları 2272 • Politika Dizisi 140

ISBN-13: 978-975-05-1893-5

© 2016 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2016, İstanbul

YAYINA HAZIRLAYAN Ahmet Insel

DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

BASKI ve CILT Sena Ofset • SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rante.org>

ANNE JOURDAIN - SIDONIE NAULIN

Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları

*La théorie de Pierre Bourdieu
et ses usages sociologiques*

ÇEVİREN Öykü Elitez



iletisim

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

Giriş	7
Pierre Bourdieu (1930-2002)	7
Kitap hakkında	13
1. Sosyolog Mesleği	15
BİLİM OLARAK SOSYOLOJİ	16
Durkheim'in tasarısının yeniden ele alınması ve sürdürülmesi	16
Sosyoloji diğerleri gibi bir bilim midir? (Jean-Claude Passeron, 1991)	22
EYLEM OLARAK SOSYOLOJİ	26
Sosyoloğun yöntemleri	27
Toplumsal dünyayı doğallığından uzaklaştırmak: "Üçüncü Yaşın İcadı" (Rémi Lenoir, 1979)	35
YENİ BİR EYLEM ANLAYIŞI	38
Genetik yapısalcılık	38
Habitus kavramı	41
Habitus ve sağduyu: Aktörden unsura	44
2. Okul Sosyolojisi	49
TOPLUMSAL YENİDEN ÜRETİM MERCİİ OLARAK OKUL	50
Toplumsal eşitsizliklerden akademik eşitsizliklere	51
Eğitim eşitsizliklerinden toplumsal eşitsizliklere	60
Okul üzerine ihtilaftan toplumsal tartışmalara	67
EĞİTİMDE DEMOKRATİKLEŞME MESELESİ (STÉPHANE BEAUD, 2002)	72

3. Kültür Sosyolojisi	77
KÜLTÜREL MEŞRUIYET KURAMI	79
Toplumsal hiyerarşi ile kültürel hiyerarşi arasındaki türdeşlik	80
Kültürel pratikleri üreten prensip: Habitus	85
Zevk: Taklit ve ayırım arasında	89
KÜLTÜREL BİR PRATİĞİN MEŞRULAŞTIRILMASI: CAZ ÖRNEĞİ	
(JEAN-LOUIS FABIANI, 1986)	95
SÖZ KONUSU KÜLTÜREL MEŞRUIYET KURAMI	97
Kültürel pratiklerin eklektizmi	
(Richard Peterson ve Roger Kern, 1996)	98
Ahenksiz kültürel pratik ve tercihler (Bernard Lahire, 2004)	100
Kültürel meşruiyet kuramına getirilen radikal eleştiriler	103
4. Sosyal Uzam (Saha) Kuramı	105
SERMAYELER VE SOSYAL UZAM	105
Çok boyutlu sosyal uzamın temelindeki sermayeler	106
Sermaye kavramının kullanımı (François de Singly, 1987)	119
ALANLAR KURAMI	122
Alanlar ve alanlardaki konumlar	122
Alan kavramının kullanımı: Edebi alan örneği	
(Pierre Bourdieu, 1992; Christophe Charle, 1977)	131
İktisadi alandan simgesel mallar iktisadına	136
Sonuç	141
Günümüzde Bourdieu ekolü	142
Bourdieu kuramına yöneltilen temel eleştiriler	143
Fransa dışında Bourdieucü eserin gücü	145
EK KAYNAKÇA	147

20. yüzyılın önde gelen sosyologlarından ve ömrünün sonuna doğru angaje bir aydın olan Pierre Bourdieu, genel bir toplumsal dünya kuramının müellifidir. Karl Marx, Émile Durkheim ve Max Weber'in çalışmalarını temel alan Pierre Bourdieu, toplumsal hiyerarşilerin yeniden üretilmesi ve hâkimiyet mekanizmalarının yanı sıra, bireylerin toplumsal kökenleri ile tercih ve uygulamaları arasındaki ilişkiyi ele almıştır.

Pierre Bourdieu (1930-2002)

Pierre Bourdieu, 1 Ağustos 1930'da, Pyrénées-Atlantiques'teki Denguin'de, Bearn köylü sınıfından gelen ve önceleleri tarım işçisi, daha sonra postacı ve postane müdürü olarak çalışan bir baba ile toprak sahibi bir aileden gelen bir annenin tek çocuğu olarak dünyaya geldi. Pierre Bourdieu'nün hayatı boyunca bağlı kaldığı Bearn, gerçekleştirdiği ilk etnografik araştırmalardan birinin ve *Bekârlar Balosu*¹ ad-

1 Pierre Bourdieu, *Bekârlar Balosu*, çev. Çağrı Eroğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

lı son kitabının sahasını oluşturur. Pierre Bourdieu, liseyi Pau'da tamamladıktan sonra Paris'teki Louis-le-Grand Lisesi'nde *khâgne*² eğitimi gördü. 1951'de Ulm Sokağı'ndaki *École normale supérieure*'e girdi ve 1954'te lise felsefe öğretmenliği sınavını kazandı. Ardından Georges Canguilhem'in gözetiminde, daha sonra bitirmediği felsefe tezini hazırlamaya başladı. Aynı sırada, bir yıl boyunca, Moulins Lisesi'nde felsefe öğretmeni olarak görev yaptı.

1955 ile 1960 yılları arasında zorunlu askerlik görevi sebebiyle Cezayir'de bulundu. Bu, Pierre Bourdieu için son derece mühim bir dönemdir, çünkü felsefeden sosyolojiye geçmesine sebep olmuştur. İlk kitabı olan *Sociologie d'Algérie*,³ 1958 yılında "Que sais-je?" dizisinden yayımlandı. Pierre Bourdieu, ilk etnografik çalışmalarını Kabiliye'de gerçekleştirdi. Bu çalışmalar, başta Alain Darbel ile birlikte yazdığı *Travail et travailleurs en Algérie*,⁴ Abdelmalek Sayad ile birlikte yazdığı *Le Déracinement: La Crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*⁵ olmak üzere pek çok eserin yazımıyla sonuçlandı. Söz konusu kitaplar, kolonyal kapitalizmin ve bağımsızlık mücadelelerinin pre-kapitalist toplumlarda yarattığı değişimler (kentleşme, ücretli emeğin artışı...) üzerine düşünceler içerir. Bu çalışmalar, yalnızca etnografik alan araştırmalarına değil, aynı zamanda INSEE'de (*Institut national de la statistique et des études économiques* [Ulusal İstatistik ve İktisadi Araştırma Enstitüsü]) istatistikçi olarak çalış-

2 Fransız eğitim sisteminde "*grandes écoles*" adı verilen prestijli yüksek okulların sınavlarına hazırlık amacıyla lise mezuniyetinden sonra alınan iki yıllık eğitimin felsefe ağırlıklı olanı – ç.n.

3 Pierre Bourdieu, *Sociologie d'Algérie* [Cezayir'in Sosyolojisi], Presses Universitaires de France, Paris, 1958.

4 Pierre Bourdieu, Alain Darbel, Jean-Paul Rivet, Claude Seibel, *Travail et travailleurs en Algérie* [Cezayir'de Çalışma ve Emekçiler], Mouton, Paris, 1963.

5 Pierre Bourdieu, Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement: La Crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie* [Köksüzleşmek. Cezayir'de Geleneksel Tarımın Krizi], Minuit, Paris, 1964.

şan Alain Darbel'in yardımlarıyla yürüttüğü anketlere de dayanmaktadır. Daha sonraları, Pierre Bourdieu'nün geleneksel Kabiliye toplumu üzerine antropolojik değerlendirmeleri, *Esquisse d'une théorie de la pratique*⁶ veya *Le Sens pratique*⁷ gibi insanın eylemleri üzerine daha kuramsal kitapların ve cinsiyete dayalı ilişkileri ve tahakkümü ele alan metinlerin⁸ ampirik temelini oluşturmuştur.

1960 yılında, Pierre Bourdieu Fransa'ya geri döndü. Sorbonne'da filozof ve sosyolog Raymond Aron'un asistanı ve 1960'ta kurulmuş olan *Centre de sociologie européenne*'in [Avrupa Sosyoloji Merkezi] (CSE) genel sekreteri oldu. Daha sonra Lille Üniversitesi'nde öğretim üyesi kadrosuna atandı ve 1964 yılına kadar bu görevi sürdürdü. Aynı yıl, *École pratique des hautes études*'de (EPHE)⁹ araştırma direktörü oldu ve Minuit Yayınları'nda *Le Sens commun* dizisinin editörlüğünü yapmaya başladı. 1992 yılına kadar onun ve ekibindekilerin kitaplarının çoğu bu seride yayımlanmıştır. Fransız klasik yazarlarının çalışmalarının ve kendisine ilham veren yabancı yazarların (Erving Goffman, Richard Hoggart, Erwin Panofsky) çevirilerini bu dizide yayımladı. 1964, aynı zamanda, Jean-Claude Passeron ile birlikte yazdığı *Vârisler: Öğrenciler ve Kültür*'ün¹⁰ de yayımlandığı yıldır.

Pierre Bourdieu'nün hem akademik hem de ticari anlamda önemli bir başarıyla ilk tanışması, bu kitapla gerçekleşti. Okul ve kültürel âdetler bu dönemde üzerinde yoğunlaştı-

6 Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique* [Bir Pratik Kuramı Denemesi], Droz, Cenevre, 1972.

7 Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique* [Pratik His], Minuit, Paris, 1980.

8 Pierre Bourdieu, *La Domination masculine* [Erkek Tahakkümü], Seuil, Paris, 1998.

9 Paris'te yer alan EPHE, sosyal bilimler alanında araştırma ve sadece yüksek lisans ve doktora seviyesinde öğrenim yapılan prestijli kurumlardan biridir – ç.n.

10 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *Vârisler: Öğrenciler ve Kültür*, çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, İstanbul, 2014.

ğikonulardır. Aynı zamanda sanat sosyolojisiyle de ilgilenir. Diğer CSE mensuplarıyla birlikte, 1965 yılında *Un Art moyen: Essai sur les usages sociaux de la photographie*'yi,¹¹ daha sonra 1966 yılında, müzelerin ziyaret sıklığı üzerine bir çalışma olan *Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi*'ni¹² yayımladı. Sanat sosyolojisine olan bu ilgisi, Pierre Bourdieu'nün kariyerinin ilerleyen dönemlerinde, *Sanatın Kuralları*'nı¹³ yazdığı 1992 yılında yeniden kendini gösterir. Bu kitabında, sanatsal "uzam"ın oluşumunun ve işleyişinin tarihsel bir analizini yapar ve böylece kendi sosyal uzamlar sosyolojisini temsil eden bir eser ortaya koyar.

1968 yılında, Pierre Bourdieu ile hocası Raymond Aron'un yolları ayrılır. Bunun üzerine Bourdieu, *Centre de sociologie de l'éducation et de la culture*'ü [Eğitim ve Kültür Sosyolojisi Merkezi] (günümüzdeki CSE) kurar ve aynı yıl Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron ile birlikte *Le Métier de sociologue: préalables épistémologiques*'i¹⁴ yayımlar. Mayıs 1968 olayları sırasında, *Vârisler* adlı çalışması bolca alıntılanmasına karşın, Bourdieu toplumsal tartışmalara katılmaz. İki yıl sonra, 1970'te, Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron ile birlikte, okul üzerine, *Vârisler*'den daha kuramsal, yeni bir kitap yazar: *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*.¹⁵ Söz konusu kitapta yazarlar, oku-

11 Pierre Bourdieu (ed.), *Un Art moyen: Essai sur les usages sociaux de la photographie* [Bir Ortalama Sanat: Fotoğrafın Toplumsal Kullanımı Üzerine Bir Deneme], Minuit, Paris, 1965.

12 Alain Darbel ve Pierre Bourdieu, *Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi*, çev. Sertaç Canpolat, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2011.

13 Pierre Bourdieu, *Sanatın Kuralları*, çev. Necmettin Kâmil Sevil, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

14 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue: préalables épistémologiques* [Sosyolog Mesleği: Epistemolojik Önceller], Mouton, Paris, 1968.

15 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement* [Yeniden Üretim: Eğitim Sistemi Kuramı İçin Ögeler], Minuit, Paris, 1970.

lun, fırsat eşitliği sağlamak bir yana, toplumsal hiyerarşinin yeniden üretilmesine ve meşrulaştırılmasına katkıda bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Pierre Bourdieu, 1970'li yıllar boyunca sosyoloji alanında gitgide daha merkezi bir konuma sahip olmuştur. Çağdaş olan ve neredeyse hiç tartışmaya katılmadığı diğer sosyologlardan (Michel Crozier, Georges Friedmann, Alain Touraine...) çok daha güçlü bir aurası vardır. Pierre Bourdieu'nün gücü, biraz da etrafında toplamayı başardığı zümreden kaynaklanmaktadır. Sosyal bilimler âleminde oldukça nadir rastlanan bir şeyi başararak, etrafını, çalışmalarına katkıda bulunan (çalışmalarını inceleyen, araştırmalarını yürüten...) ve düşüncelerini yaymasına yardımcı olan sosyologlardan oluşan bir ekiple çevrelemiştir. Pierre Bourdieu, 1975 yılında, ömrünün sonuna kadar yöneteceği *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* adlı dergiyi kurdu. Bu dergi, ona hem kendi çalışmalarını hem de meslektaşlarının ve öğrencilerinin çalışmalarını dünyaya gösterme fırsatı verdi. Dergi, biçimsel anlamda nispeten yenilikçidir (illüstrasyonlar, büyük boy, orijinal bir sayfa düzeni), ancak sık sık işlevsel anlamda otokrat olmakla itham edildi. 1979 yılında, Pierre Bourdieu'nün önemli eseri *La Distinction: Critique sociale du jugement*¹⁶ yayımlandı. Bu çalışmada, toplumsal sınıflar arasındaki kültürel pratik farklılıklarını ortaya koymak için, büyük ölçüde, Bourdieu kuramında merkezi bir yer kaplayan “habitus” ve “sermaye” kavramlarına başvurur.

Bourdieu sosyolojisinin temel kavramları, 1980'li yılların başlarında şekillendi. Müteakip yirmi yıl boyunca Pierre Bourdieu, bir yandan verimli çalışmalarını sürdürürken, diğer yandan bu çalışmaları özellikle uluslararası alanda yaymaya yöneldi. Aynı zamanda, Fransız kurumları tarafından

16 Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979.

gitgide daha çok tanınmaya başlar. 1981 yılında *Collège de France*'a¹⁷ profesör olarak atanır, 1993 yılında ise *Centre national de la recherche scientifique*'ten [Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi] altın madalya almış ilk sosyolog olur.

Pierre Bourdieu'nün ömrünün son on yılında, akademisyenden angaje aydına dönüşme ağır basar. 1993 yılında, *La Misère du monde*¹⁸ adlı kolektif eserin editörlüğünü yaptı. Toplumsal acılara maruz kalan bireylerin yaşamlarından kesitler sunan bu çalışma, Pierre Bourdieu'yü toplumsal sefalet içindeki kimselerin sözcüsü konumuna getirir. Kitap, hızla en çok satanlar listelerine girer. Aynı şekilde, 1990'lı yıllarda Pierre Bourdieu'nün aktivizmi de yükseliştir. 1995 baharındaki toplumsal hareketlerde grevcileri destekler, daha sonra 1997-1998 kışındaki işsizler hareketine ve küreselleşme karşıtlarına destek verir. Neoliberalizme ve kamu hizmetlerinin kaldırılmasına getirdiği eleştiriler, çoğunlukla hayranlık ve radikal eleştiri arasında gidip gelen fırtınalı bir ilişki kurmuş olduğu medya tarafından geniş biçimde haber yapılmaktadır. *Karşı Ateşler* (1 ve 2)¹⁹ adlı iki eseri, siyasi tavır alışlarının bir derlemesidir. Bu militan tavrını destekleyecek şekilde, Pierre Bourdieu, 1992 yılında Seuil Yayınları'yla işbirliği yapar ve 1995 grevlerini takiben onlarla birlikte *Raisons d'agir* adlı yayınevini kurar. 1996 yılında, *Televizyon Üzerine*²⁰ adlı polemik kitabını bu yayınevinde yayımlar. Okunması kolay olan bu kitap, Pierre Bourdieu'nün en çok satan kitaplarından biri olmuştur. 2000 yılında, Pierre

17 Paris'te devlet tarafından desteklenen araştırma ve yükseköğrenim kurumu – ç.n.

18 Pierre Bourdieu (ed.), *La Misère du monde* [*Dünyanın Sefaleti*], Seuil, Paris, 1993.

19 Pierre Bourdieu, *Karşı Ateşler*, çev. Halime Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

20 Pierre Bourdieu, *Televizyon Üzerine*, çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

Carles, Pierre Bourdieu'nün fikirsel ve siyasi görüşlerini anlatan, *La sociologie est un sport de combat*²¹ adlı bir belgesel çeker; özellikle de, sosyoloğun toplumsal hareketler üzerinde göstermiş olabileceği tesire dikkat çeker. Bütün bunların yanı sıra, Pierre Bourdieu, aktivist tavrına paralel olarak, bilimin rolü ve sosyoloji üzerine daha akademik bir düşünce geliştirmeye de devam eder (*Méditations pascaliennes*,²² *Science de la science et réflexivité*...)²³

Pierre Bourdieu 23 Ocak 2002'de, 72 yaşında vefat etti ve geride muazzam bir eser bıraktı (*Libération* [25.01.02] gazetesine göre 343 yayın). En çok satan kitapları, tartışmacı veya ana akım eserleri (*Televizyon Üzerine*, *La Misère du monde*) olmuştur. *Vârisler*, *La Distinction* gibi erişilmesi daha güç eserleri ise sosyoloji klasikleri arasında yerlerini almışlardır.

Kitap hakkında

Pierre Bourdieu'nün kuramını ve sosyolojik kullanımlarını ele alan bu kitabın amacı, Bourdieu'nün sosyolojiye başlıca katkılarını hem sentetik hem de isabetli bir şekilde yeniden ortaya koymak; özellikle de dilinin biçimsel sarmalanmalar ve kelime oyunlarından kaynaklanan karmaşıklığıyla ün salmış Pierre Bourdieu'nün metinlerinin okunmasını kolaylaştırmaktır.

Pierre Bourdieu'nün sosyolojik çalışmaları kariyeri boyunca pek çok konuyla (geleneksel toplumlar, akademik

21 Pierre Carles, *La sociologie est un sport de combat* [Sosyoloji bir dövüş sporudur], Buena Vista Home Entertainment, 2001.

22 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes* [Pascalcı Düşünceler], Seuil, Paris, 1997.

23 Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001* [Bilimin bilimi ve duyumsallık: College de France dersleri 2000-2001], Raisons d'agir, Paris, 2001.

dünya, medya, iktisat...) ilgilendiyse de, biz burada en temel dört tema üzerinde yoğunlaşıyoruz. İlk bölüm, Pierre Bourdieu'nün hayatı boyunca yön verdiği epistemolojik düşünciyi konu alıyor. Sosyolojiyi ve sosyolog mesleğini kavrayış biçimini anlamak, toplumsal dünyayı ve insanın eylemlerini nasıl ele aldığını kavramak için bir başlangıç noktası sunar. Sonraki iki bölüm, Bourdieu düşüncesine ait iki konudan (okul ve kültür) yola çıkarak, yazarın temel kavramlarının ampirik olarak nasıl oluştuğunu ortaya koymaya çalışıyor. Ayrıca, her iki durumda da bu kavramların bu alanlardaki düşünceye nasıl derin ve kalıcı bir yenilik getirdiğini göstermeyi amaçlıyor. Son bölüm ise sosyal uzam kuramını ele alıyor. Bu kuram, toplumsal hayatın farklı alanlarının işleyişini açıklayarak genellemenin daha üst seviyeye çıkmasını sağlamaktadır.

Her bölümde, Pierre Bourdieu'nün kuramının açıklanmasının yanı sıra, çalışmalarını örneklemiş veya devam ettirmiş yazarların sunulmasına da yer verilmiştir. Dolayısıyla bu kitabın amacı, Pierre Bourdieu'nün, pek çok araştırma alanında kaçınılmaz bir referansa dönüşmüş olan sosyolojik çalışmalarının önemini göstermektir.

Sosyolog Mesleği

Pierre Bourdieu, şöhretini, geliştirmiş olduğu toplumsal dünya kuramına borçludur. Ne var ki, sosyoloji pratisyeni olmaktan memnun olmayan Pierre Bourdieu, çalışmalarının bir kısmını, sosyolojinin bir disiplin olarak var olması için gerekli şartlar ve sosyologdan beklenenler üzerinde düşünmeye ayırmıştır. Bu uğraş, başka iki sosyolog, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron ile birlikte gerçekleştirdiği kolektif çalışmanın ürünüdür. 1968 yılında, üçü birlikte *Le Métier de sociologue*'u¹ yayınladı. Kitap, tüm sosyolojik girişimlerin, bilimsel kabul edilmek için uygulaması gereken prensipleri ortaya koyar. Pierre Bourdieu'nün sosyolojinin bilimselliğini algılayış biçimini ve bunun ardından insanın eylemlerini ele almak, onun toplumsal dünya kuramının aydınlanmasını sağlar.

1 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue: préalables épistémologiques*, Mouton, Paris, 1968.

Bilim olarak kabul edilmeyi amaçlayan her disiplin, ürettiği bilginin bilimsel olma koşulları üzerine düşünmek durumundadır. “Epistemolojik” olarak nitelendirilen bu yaklaşım, 19. yüzyılın sonlarında sosyolojinin ortaya çıkışından beri ve özellikle Émile Durkheim’in (1858-1917) çalışmalarında bu bilim dalında varlığını sürdürmektedir. Pierre Bourdieu’ye gelince, o, bu problematiği Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron ile birlikte *Le Métier de sociologue*’da ele almıştır.

Durkheim’in tasarısının yeniden ele alınması ve sürdürülmesi

Düşünsel köken

Sosyolojinin bilim kabul edilmek için yerine getirmesi gereken şartlar üzerine ilk düşünceler, 19. yüzyılın sonlarına doğru Fransa’da Émile Durkheim tarafından ortaya atıldı. Yeni yeni ortaya çıktığı bu dönemde, sosyoloji, kendini özerk bir disiplin olarak şekillendirebilmek için, psikoloji, felsefe, tarih ve biyoloji gibi ona yakın disiplinlerden kendisini ayıranın ne olduğunu ortaya koymak zorundadır. Ayrıca, sosyologlar, bilimsel bilgiyi hangi şartlar altında üretebilecekleri üzerinde düşünmelidir. Émile Durkheim’in bu soruya *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda² getirdiği cevap, toplumsal dünyaya dair bilimsel bilginin mümkün olduğu, ancak bunun incelenen konunun özelliklerinden ziyade (Toplumsal dünya, aynı zamanda tarih, psikoloji vs. tarafından da incelenmektedir) uyguladığı yöntemlere dayandığı yönündedir.

2 Émile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012.

Yetmiş yılı aşkın bir süre geçtikten sonra, Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron, Durkheim'in kısmen de olsa unutulmuş düşüncelerini temel alarak, *Le M tier de sociologue*'u yazarlar. Durkheim gibi, onlar da, o dönemin sosyologlarına disiplinlerini bilim kılının ne olduğu konusunda fikir birliğine varma imkânı sağlamak istemekte ve sosyolojik çalışmalara rehberlik etmesi gereken prensipleri gün yüzüne çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bu üç yazarı ilgilendiren, aslında, sosyolojiyi diğer bilim dallarıyla birlikte sınıflandırmanın doğru olup olmadığını tartışmak değildir, zira sosyolojinin bir bilim olduğu gerçeği onlara kesin görünmektedir (Pierre Bourdieu şöyle der: "Sosyoloji, bana, bilimi bilim yapan tüm özelliklere sahipmiş gibi görünüyor").³ Daha ziyade, "sosyolojik pratikleri sorgulamak", yani bilimsel kabul edilebilecek sonuçlara sebebiyet veren gerçekliğin farkına varmak amacıyla, sosyologlar tarafından uygulanan tekniklerin kullanılabilmesi için gereken şartlar üzerinde düşünmektir: "Sosyolojinin bir bilim olup olmadığı ve diğerleri gibi bir bilim olup olmadığı sorusuna, tam anlamıyla bilimsel kontrollere konu olan bir araştırma oluşması ve gelişmesini en fazla sağlayacak akademik toplum organizasyonu ve işleyiş biçimi hangisidir sorusunu ikame etmek gerekir" (*Le M tier de sociologue* içinde, 1968, s. 103).

Yazarlar, bu sorgulamayla, özellikle 1960'lı yılların sonlarında Amerikalı Paul Lazarsfeld'in önderliğinde yaygınlaşmış olan istatistik yöntemlerin kullanımı üzerine herhangi bir değerlendirme yapılmamış olmasını teşhir etmeyi amaçlarlar. Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron'a göre, yeni bir sosyolojik pratik kuramı oluşturulması gerekmektedir.

Bunu yapmak için, önce    ciltlik bir eserin yazılması  n-

3 Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie* içinde, Minuit, Paris, 1984, s. 19.

görülüyordu: İlk cilt sosyolojik bilginin epistemolojik önkoşullarını (yani sosyolojinin hangi şartlar altında bilim olduğunu) belirleyecek, ikinci cilt sosyolojinin inceleyeceği konuyu nasıl “kurduğunu” (yani problematiğini nasıl belirlediğini) inceleyecek, üçüncüsü ise sosyolojinin kullandığı araçların eleştirel bir yorumu olacaktı. Bunlardan yalnızca ilki, yani *Le Métier de sociologue* adıyla bildiğimiz kitap yazılabildi. Bu kitabın özelliği, yarısının bu üç yazar tarafından yazılmış, diğer yarısının ise gerek sosyoloji geleneğinden (Émile Durkheim, Max Weber, Marcel Mauss...) gerek sosyal bilimler üzerine düşüncelerden yola çıkan epistemolojik gelenekten (Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Alexandre Koyré...) alıntılanan destekleyici metinlerden oluşmuş olmasıdır.

Dolaysız bilgi yanılışmasından kurtulmak

Émile Durkheim'ın *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda yer alan temel öğretilerinden biri, sosyologların, toplumsal olguları gözlemlemek ve bilimsel bir biçimde açıklamak için, “önfikirlerini sistematik olarak reddetmesi” gerektiğidir. Önfikirler, bireylerin hepsinin, dolayısıyla sosyologların da, “pratik aracılığıyla ve pratik için şekillendirmiş olduğu basitleştirilmiş ve özetlenmiş tasvirlerdir”. Gerçekten de, toplum içinde yaşadığımız sürece, etrafımızı kuşatmış dünyada bize yol gösterecek, konumumuzu, yargılarımızı belirleyecek tasvirler yaratırız. Böylece, örneğin yaşadığımız ülkedeki toplumsal hiyerarşinin veya adalet faaliyetlerinin bir tasvirine sahip oluruz, fakat bu tasvirlerin tam anlamıyla gerçeği yansıtıp yansıtmadığını bilemeyiz, çünkü bu konu üzerine düşünmemişizdir. Bu *a priori* fikirler, bilimin önünde engel teşkil eder çünkü şeylerin gerçek doğasını görmemizi engellerler.

Le M tier de sociologue’un yazarları,  mile Durkheim’in izinden giderek, bu “dolaysız bilgi sanrısının” tehlikelerini dile getirmekte ve sosyoloğu, toplumsal dünyaya dair bilimsel mahiyette bir söylem geliştirebilmek için bu “kendiliğinden sosyoloji” ile bir “epistemolojik kırılma”yı gerçekleştirmeye davet etmektedir.

 mile Durkheim, sosyologlara, bu  nfikirlerden kopmak için toplumsal olgular konusunda dışsal bir bakış açısı benimsemeyi (Onları bizim dışımızdaki olgular olarak kabul etmeliyiz) ve *a priori* olarak bilmeme ilkesini    tlemekteydi.  alışmalarında, bu epistemolojik kırılmayı gerçekleştirmeyi sağlayan pek çok yöntem ve teknikten bahsedilmektedir. Bunlardan biri, ki *Le M tier de sociologue*’da da ele alınmıştır, incelenecek konuya geçici bir tanım vermektir. Bu tanım, araştırmacının bireysel izlenimlerini değil, araştırma konusunun ampirik olarak gözlemlenebilen objektif göstermelerini temel alır. Böylelikle, araştırma sonuçlarını önceden tayin etmemek adına,  nfikirler kısmen de olsa etkisiz hale getirilmiş olur. Örneğin,  mile Durkheim, su  kavramını cezalandırılan her türlü eylem olarak tanımlamaktaydı. Bu da kendi ahl k  yargılarını, su  konusundaki bilimsel olmayan görüşlerine eşt zl  yargılarını araştırmasının dışında tutmasını mümkün kılıyordu. Araştırma konularına getirecekleri geçici tanımın yanı sıra, sosyologlar, istatistik gibi, gerçeğin nesnelleştirilmesi tekniklerinden de faydalanabilirler.  mile Durkheim, *Intihar*’da⁴ bunu yapmıştır. Fransa’daki resmi intihar istatistiklerinden yola çıkararak, intihar-daki düzenliği (mevsimsellik, intihar oranının yaşa bağlı değişimi...) ortaya koymuş ve böylece,  nfikirlerimiz nedeniyle bireylerin intihar etmesine sebep olduğunu varsaydığımız psikolojik gerekçelere atıfta bulunmadan a ıklayabilece imizi göstermiştir. Dolayısıyla istatistik, beklenmedik

4  mile Durkheim, *Intihar*,  ev.  zer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011.

sonuçları gün yüzüne çıkararak öznel önfikirlerimizi aşmamızı sağlayan, böylece toplumsal olguları daha “nesnel” kılan bir araçtır.

Bununla beraber, sosyologların kullandığı lisan, dolaysız bilgi yanılsamasıyla mücadeleyi yokuşa sürmektedir. Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron, ortak anlam ile bilimsel söylem arasında epistemolojik kırılmanın sosyolojide gerçekleşmesinin önündeki en büyük engellerden birinin sosyologların kendilerini ifade ederken sosyolog olmayanlarla aynı lisanı kullanmaları olduğunu altını çizerler. Oysa örneğin fizikçiler için aynı durum geçerli değildir. Onlar için, kişisel tasvirleriyle araştırma konuları arasındaki mesafeyi korumak, matematik lisanı ve kendi disiplinlerine has söz dağarcığı sayesinde daha kolaydır. Sosyologların kullandığı sıradan lisan, potansiyel bir hata kaynağıdır, zira toplumsal dünyanın tasarımlarını da içerir. Yazarların da dediği gibi, “alelade lisan [...] söz dağarcığında ve söz diziminde, sosyoloğun kaçınılmaz olarak kullandığı alelade sözcükleri veya alelade sözcüklerden oluşan karmaşık ifadeleri her an gün yüzüne çıkarmaya hazır, toplumsal hakkında kaskatı bir felsefeyi barındırır” (s. 36-37). Örneğin, toplumsal basamaklardan bahsetmek, toplumun toplumsal konumlar arasında gezinmeyi mümkün kılan sıvı bir ortam olduğunu ima etmektir; oysa bu, toplumsal sınıflardan bahsedince mümkün değildir. Bu nedenle sosyologlar, sürekli olarak kullandıkları lisanı eleştirel bir analize tabi tutmalı ve kullandıkları kavramlara, ima edebileceği varsayımları aydınlatmak adına, açıklık kazandırmalıdır. Aksi takdirde, sıradan lisan aracılığıyla ve sıradan lisan tarafından yeniden kurgulanmış konuları kabul etmek durumunda kalacaklardır.

Le Métier de sociologue'un yazarları ile Émile Durkheim'in bir başka ortak noktası bireylerin söylemine duydukları güvensizliktir. Bu güvensizlik, "toplumsal olanı toplumsal olanla açıklamak" (*Sosyolojik Yöntemin Kuralları*) isteyen ilkeden yola çıkar. Öyle ki Émile Durkheim, sosyolojiyi psikolojiden ayırmak için, toplumsal olayların (mesele intihar), biyolojik (intihar edenlerin fizyolojik farklılıkları) veya psikolojik açıklamalara (ruh hali) başvurulmadan, başka toplumsal olaylarla (toplu yaşamın yoğunluğu, normların yokluğu...) açıklanabileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu, toplumsal hayata dair bütüncül (holistik) anlayışla, yani toplumun kendisini oluşturan bireylerin toplamını aşan bir bütün olduğu ve onları kurumlar aracılığıyla kısıtladığı fikriyle birlikte gider. Bu görüş, sadece bireyleri inceleyerek toplumu anlamamanın mümkün olduğunu savunan bireyselci anlayışla ters düşer. Pierre Bourdieu de düşünsel anlamda Émile Durkheim ile aynı çizgidedir. Bireylerin, kendilerini aşan bir toplum tarafından kısmen belirlendiklerini kabul edince, ne yaptıklarını ve ne olduklarını belirleyen etmenlerin bilincinde olmadıkları sonucuna varılır: Bu, "bilinçsizlik ilkesi"dir. Eylemlerinin sadece kendi iradelerinin bir sonucu olduğunu düşünürlerken, sosyoloğun bu eylemleri belirleyen ne olduğu sorusuna nesnel bir yaklaşım geliştirmesi mümkündür, ancak bunu yapabilmek için toplumsal aktörlerin söylemine temkinli yaklaşması gerekmektedir.

Dolayısıyla Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi, toplumsal aktörlerin bilincinde olmadığı, ama onlar üzerinde etkisi olan neden-sonuç ilişkilerini gün ışığına çıkaran bir ifşa sosyolojisi. Toplumsal mekanizmalar hemen görünür halde değildir ve sosyoloğun görevi onları ortaya çıkarmaktır. Toplumsal aktörler kendilerini neyin kısıtladığının bilincine

bir defa varınca bundan kendilerini kurtarabilirler: “Sosyolojinin bir rolü varsa o da ders vermekten ziyade silahlandırma” (*Questions de sociologie* içinde, 1984, s. 95).

Le Métier de sociologue’un epistemolojik çerçevesi, sosyoloji disiplinindeki sorgulamaların yenilenmesinin kaynağını oluşturur. Jean-Claude Passeron, Pierre Bourdieu ve meslektaşlarının başlattığı işi devam ettiren yazarlardan biridir.

Sosyoloji diğerleri gibi bir bilim midir? (Jean-Claude Passeron, 1991)

1968 yılında Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Chamboredon ile birlikte *Le Métier de sociologue*’u yazmış olan Jean-Claude Passeron, epistemolojik değerlendirmelerini 1991 yılında yayımlanan *Le Raisonnement sociologique*⁵ ile sürdürmüştür. Bu konuda, başından beri sosyolojinin bir bilim olduğuna kesin gözüyle bakmış olan *Le Métier de sociologue*’un da öncesine gider ve sosyolojinin bilimselliği üzerine bir soru sorar: Sosyoloji, diğerleri gibi bir bilim midir?

Sorgulama

Le Raisonnement sociologique sosyolojiye dair iki soru sormakla başlar: “Bilim midir, değil midir? Şayet cevap evetse, diğerleri gibi midir, değil midir?” (s. 7). Bu çalışmada, sosyolojinin ve deneysel bilimlerin (doğa bilimleri) bilimselliği karşılaştırılmaktadır ve bu karşılaştırma, Jean-Claude Passeron’un ortaya koyduğu yöntemsel ilkelerin temelinde yer almaktadır.

5 Jean-Claude Passeron, *Le Raisonnement sociologique: L’espace non-poppérien du raisonnement naturel* [Sosyolojik muhakeme: doğal muhakemenin Popperci olmayan alanı], Nathan, Paris, 2006 [1991].

Jean-Claude Passeron, sosyolojiyi “tarihsel bilimler” adı altında kategorize ettiği diğer beşeri ve sosyal bilimlerden (tarih, antropoloji...) ayırmaz. Neticede ele aldıkları konu ortaktır: tarihsel dünya. Bu noktada deneysel bilimlerden ayrılırlar çünkü ortamdan ayrı ele alınamayacak, aynı şekilde yinelenemeyecek hadiseleri ele almaktadırlar. Bu durum, bilim insanının diğer bilimlerdeki gibi deney yapma olasılığını ortadan kaldırır, çünkü olayların ortaya çıktığı bağlamı kontrol etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, deneysel bilimlerin bilimsellik kriterleri tarihsel bilimlere uygulanamaz. Öyleyse tarihsel bilimler bilim dünyasından dışlanmalı mıdır? Diğer bir deyişle, sadece tek bir bilimsellik sistemi mi vardır?

Sosyolojinin bilim olarak kurgulanmasının önündeki engeller

Sosyolojinin konusu olan tarihsel dünyanın yeniden üretilemeyecek nitelikte olması, deney yapmayı güçleştirmesinin yanı sıra, genel yasaların belirlenmesini de engeller. Aslında, sosyolojinin sunduğu kuramlar, daima özel bir zamansal-mekânsal ortama endekslidir, bu da bilimsel paradigma işlevi görmelerini engellemektedir. Paradigmalar, reddedilene kadar, bir dönem, biliminsanlarının üzerinde hemfikir olduğu kuramlardır (örneğin fizikte, Einstein’ın görelilik paradigması Newton’inkinin yerini almıştır). Buna karşılık, tarihsel bilimlerde, aynı anda birden fazla kuram varlığını sürdürebilir.

Dahası, *Le Métier de sociologue*’un yazarlarının da göstermiş olduğu gibi, sosyologlar, kendilerini biliminsanı olmayanlarla aynı dille, yani örneğin matematik biliminde olduğu gibi yapay veya “bir protokole tabi kılınmış” bir dille değil, “doğal dil” aracılığıyla ifade etmektedirler. Oysaki biliminsanlarının bir paradigma üzerinde hemfikir olması için,

uzmanlar arasında ortak, açık ve “sabitlenmiş”, yani “büyük ölçüde mutabakatın” (s. 362) sağlandığı bir dilin var olması gerekmektedir. Dolayısıyla, “sosyolojik söylemlerin zafiyeti, ispat edilebilir bir paradigmanın gücüne [...] sahip olabilecek protokolleştirilmiş bir dil” (s. 371) oluşturmayı başaramamasından kaynaklanmaktadır.

Böylece ortaya konan kavramlar iki tür arasında gidip gelmektedir: son derece hususi (yani tanımladıkları olgunun ortamına sıkı sıkıya bağlı) olan ama ampirik kesinlikleri nedeniyle genellenemeyen kavramlar ve, tam aksine, çok sayıda durumu içine alan ama belirli bir mekâna veya zamana endekslenmemiş oldukları için, hiçbir durumu tam anlamıyla açımlayamayan “fazla” kuramsal kavramlar. Yine de bu, sosyologların kavramsallaştırmadan elini eteğini çektiği anlamına gelmez. Yalnızca, kavramlarının “yarım kalmış soyutlamalar”, yani kavramsallaştırmaya zımni bir referansta bulunan kavramlar olmaktan daha öteye gidemeyeceği gerçeğinin farkında olmaları gerekmektedir. Jean-Calude Passeron, *Le Métier de sociologue*’un yazılması planlanan üçüncü cildine sonradan muhalefet ederek, “sosyolojinin bilimsel söz dağarcığının mümkün olmayan bir söz dağarcığı olduğu” (s. 371) sonucuna varır.

Bilimsel sosyolojik bilgi üretilmesinin şartları

Jean-Claude Passeron, sosyolojiyi, bu disiplinin tarihsel boyutundan kaynaklanan özelliklerini de göz önünde bulundurarak, bilimsel bir şekilde uygulayabilmek için, iki teknik ortaya koymuştur. Bu teknikler, büyük ölçüde Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve kendisinin 1968 yılında *Le Métier de sociologue*’da getirmiş olduğu önerilerin bir tekrarı niteliğinde olsa da, temellerini biraz daha farklı bir argümandan alırlar.

İlki, karşılaştırmalı muhakeme yoluyla doğal lisanı “protokole tabi kılmaya” dayanır. Toplumsal dünyanın değişmez tarihsel yapısına rağmen, sosyologlar, kavramlarını daha genel hale getirmek amacıyla, birbirinin tıpatıp aynısı olmayan kimi bağlamları birbirine eşdeğer kabul etmekte hemfikir olarak, onları aynı tür altında birleştirebilirler. Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue*’da da olduğu gibi, bu ideal tiplerin veya benzetmelerin temelinde yer alan karşılaştırmalı muhakemenin önemini vurgular. Fakat farklı tarihsel bağlamları birbirine yakınlaştıran veya birbirinden ayıran bu muhakeme sadece “karine” konumunda olan genel sonuçlar ortaya çıkarabilir. Gerçekten de elde edilen sonuçların “zaruri” kabul edilmesi için, tüm parametreleri kontrol edebilen bir deneysel muhakeme şarttır, bu da tarihsel dünyanın gözlemlenmesinde mümkün değildir.

İkinci teknik ise, deneysel muhakeme ile tarihsel bağlamlandırma arasında gidip gelmeyi gerektirir. Her ne kadar ele aldığı konu tarihsel olsa da, tarihsel bilimler deneysel yöntemlere, örneğin istatistik kullanımına başvurabilir. Jean-Claude Passeron, sosyologlara her şeyden önce, deneysel yöntemleri kullanırken epistemolojik açıdan temkinli olmaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Öyle ki bu yöntemler, modelleştirilmiş bir dille ifade edildiklerinde sosyologları “deneysel yanılsama” (yani deneysel yöntemlere başvurmanın bilimsel sonuçlar elde etmek için yeterli olduğuna inanma) tuzağına düşürme riski taşırlar. Hal böyleyken, Jean-Claude Passeron, deneysel muhakeme ile tarihsel anlatının birbirini tamamladığı konusunda, *Le Métier de sociologue*’da edilmediği kadar ısrar etmektedir. Bu iki yöntem *a priori* olarak karşıttır: İlki toplumsal olaylar arasında parametreleri denetlenen sabit korelasyonların gözlemlenmesini ve böylece olguların ait olduğu özel tarihsel bağlamdan ayrılmasını temel alırken, ikincisi, tarihsel olayların mekânsal ve zaman-

sal bağlamları içerisinde yorumlanmasını öngörür. Sorun şu ki, basit bir tarihsel anlatıdan ibaret olan bir sosyolojinin spontane bir sosyolojiye veya tarihe indirgenmesi, yalnızca istatistiklere dayanan bir sosyolojinin de tarihsel olarak hiçbir anlamının olmaması riski vardır: “Sosyolojik muhakeme tarihsel anlatıdan *deneysel muhakeme anlarında* ayrılır, ancak [...] safi yöntemsel olan bu anlar, yorumlama işinde doğal muhakeme anlarıyla dönüşümlü olarak çalışmalıdır. [...] İstatistiksel muhakeme [...] deneysel bir muhakemedir, fakat tarihsel dünyaya dair söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı müddetçe bu geçerlidir: Bu biçimsel korelasyonlara bir anlam verildiği anda, cümlelerimize bağlam yüklenmeye başlar, dile getirsek de getirmesek de” (s. 78).

Le Raisonement sociologique’in vardığı sonuç, sosyolojinin bir bilim olduğu, ancak bilimselliğinin, doğa bilimleri için kullanılan yöntemler ile ölçülmesinin gerekmediğidir. Yani birden fazla bilimsellik sistemi vardır ve “doğal muhakeme sağduyuya mahkûm olmak demek değildir” (s. 12). Böylece, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue*’da varılan sonuçların bir kısmını paylaşırken, Bourdieu’nün “sosyolojinin [...] bilimi tanımlayan tüm özelliklere sahip”⁶ olduğunun apaçık ortada olduğu iddiasını karmaşık hale getirmektedir.

EYLEM OLARAK SOSYOLOJİ

Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron, 1968 yılında *Le Métier de sociologue*’da, sosyolojinin bilim kabul edilmek için sağlaması gereken şartlar üzerine geliştirdikleri epistemolojik düşüncenin yanı sıra, sosyoloğun kullandığı yöntemlerin de bir analizini yaparlar. Kitapta, “epistemolojik kopuşu” sağlayacak yöntemlerin, orta-

6 Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, 1984, s. 19.

ya çıkan sonuçların bilimselliğini garanti altına almak amacıyla kontrol edilmesi gerektiği belirtilir. İster istatistiğe ister gözleme veya ankete başvursun, sosyolog, araştırma konusunu kurgularken ve verilerini toplarken “epistemolojik açıdan temkinli olduğunu” göstermelidir.

Sosyoloğun yöntemleri

Le Métier de sociologue sosyoloğun kullandığı yöntemler meselesini ele alıyorsa da, yaklaşımı özünde oldukça kuramsal ve soyuttur. Ayrıca bu kitapta, saha araştırmasına başlayacak olan amatör sosyologlara yönelik “tarifler”, “hileler” veya “kurnazlıklar” aramak manasızdır. Bu üç yazarın yöntem olan ilgisi, bilimsel yaklaşım olarak tasarlanan sosyolojik yaklaşıma özgü özellikler üzerine daha genel bir sorunsala olan ilgilerinden kaynaklanmaktadır.

Kullanılan yöntemlerin epistemolojik olarak kontrol edilmesinin önemi üzerine

“Olgu fethedildi, düzenlendi ve gözlemlendi.” Gaston Bachelard’ın bu deyişi, Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron tarafından, onlara göre sosyolojinin temelini oluşturan üç “epistemolojik eylemi” temsil etmek için kullanılmıştır. Bu üç “eylem”, araştırmanın üç ayrı anına tekabül etmez, aksine, sosyolojik soruşturmanın her etabında mevcuttur. Olgu, dolaysız bilgi yanılsamasının aksine, önce “fethedilmelidir”: Daha önce görmüş olduğumuz gibi, sosyolojinin bilimsellik sistemine dahil olabilmesi için, sıradan lisan ile bir kopuşun gerçekleşmesi gerekmektedir. Olgu aynı zamanda, seçilen yöntemin dahil olduğu kuramsal sorunsala uygun olarak “düzenlenir”. Olgu, bu kuramsal problematiğe ve bu metodolojiye göre, yani ger-

çeklik göz önünde bulundurularak “gözlemlenir”. Araştırma sırasında bu üç epistemolojik eylem sırayla uygulanmasa da, aralarında bir hiyerarşi mevcuttur: Değerlendirme (veya deney), yine kopuşu temel alan düzenlemeye bağlıdır. Kopuş kavramını daha önce açıklamış olduğumuz için, burada daha çok düzenleme ve değerlendirmenin yanında, yöntem tarafından bu iki epistemolojik etap arasında kurulmuş olan bağın üzerinde duracağız.

Sosyolojide her türlü kuramdan bağımsız “saf” veri yoktur. Değerlendirme, yine daima kuramsal olan araştırma konusunun düzenlenmesinden bağımsız değildir: Gerçek olanı sorgulamak için kuramsal bir sorunsal elzemdır. Örneğin, sosyolog, bir gözlemi gerçekleştirmek için, bakış açısını şekillendiren kuramsal hipotezlere başvurmak zorundadır: Değerlendirme yapabilmek için öncelikle neyi gözlemleyeceğini bilmelidir. Sosyoloğun dikkate alması gereken hususları belirleyen her gözlem çerçevesi, kuramsal varsayımlar yaratır. Aynı şekilde, bir istatistik anketinde yer alan sorular, sonuçları biçimlendirme eğiliminde olan hipotezlere dayanır: Elde edilecek cevaplar, sorulan sorulara bağlıdır. Araştırma konusunun kurgulanması, elde edebileceğimiz sonuçları belirlediği ölçüde, temel bir bilimsel eyleme dönüşmektedir: “Kuramı doğrulayan olgular, doğruladıkları kuramın değeri kadar değerlidir” (s. 85).

Yaygın bir inanın aksine, şayet anket teknikleri tarafsız değil de kuramı savunur nitelikteyse, sosyolog onları kullanırken temkinli olmalıdır. Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron’un burada bahsettiği, “epistemolojik temkin” dir.

Son olarak, sosyolog, iki tür yanılısamadan kaçınmalıdır: Sosyolojik yöntemleri kullanarak gerçekleştirilecek kopuş ilkesinin karşısına çıkarılması gereken dolaysız bilgi yanılısamasıyla, ve uygulanan yöntemlerin sıkı bir epistemolojik

kontrole tabi tutulmasının karşısına çıkarılacağı anket tekniklerinin tarafsız olduğu bilimci yanılsamasıyla.

İstatistik yanılsamasından kurtulmak

İstatistiğe başvurmak, dolaysız bilgiyi ortadan kaldırmayı mümkün kılar. Daha sonraki bölümlerde de göreceğimiz üzere, Pierre Bourdieu'nün ortaya çıkardığı pek çok sosyolojik sonuç istatistik analize dayanmaktadır. Buna karşın, *Le Métier de sociologue*'un yazarları, bizi, istatistik kullanımının yöntemin olası kuramsal sonuçları üzerine düşünmemizi engelleyeceği konusunda uyarmaktadır. Bilhassa, veri toplamamızı sağlayacak anket sorularının hazırlanması, sorulan soruların içsel olarak barındırdığı varsayımların sorgulanmasını gerektirmektedir. Öyle ki bu soruların her biri, şayet anket sonuçlarını doğru bir şekilde değerlendirmek istiyorsa, sosyoloğun farkında olması gereken üstü kapalı kuramsal sorunsallar barındırmaktadır. Aksi takdirde sosyoloğun, hatalı bir şekilde, sorularını sanki katılımcılar kendi kendilerine sormuşlar gibi yorumlayarak, kendi kuramsal varsayımlarını somutlaştırması muhtemeldir. Dolayısıyla, epistemolojik denetimden geçirmediği sürece, araştırmasının bilimsel olması mümkün değildir.

“Kamuoyu yoktur”⁷ isimli bir metninde, Pierre Bourdieu, kamuoyu anketlerinin sorgulanmamış aksiyomlara dayandığını ve dolayısıyla bu anketlerin sonuçlarının tartışılır olduğunu ortaya koyar. Söz konusu temel aksiyomlardan üçünü art arda reddederek, anket kurumları tarafından ortaya konan kamuoyu kavramının yapısökümünü gerçekleştirir. Bu aksiyomlardan ilki şöyledir: “Herkesin bir görüşü olabilir, başka bir deyişle, [...] görüş geliştirmek, herkesin erişimin-

7 Pierre Bourdieu, “L’opinion publique n’existe pas”, *Question de sociologie*, Minit, Paris, 1984, s. 222-234.

dedir” (s. 222). Pierre Bourdieu ise tam aksine siyasi beceri-
nin temelde eğitim seviyesine dayanan eşitsiz bir dağılımı ol-
duğunu gösterir. Soruyu cevapsız bırakanların anket sonuç-
larına dahil edilmemesi, katılımcıların (bilhassa siyasi) bir
görüş geliştirme kapasitesi olup olmadığı meselesinin yok sa-
yılmasına yol açar. Soruların katılımcılar tarafından toplum-
sal aidiyetlerine ve dolayısıyla değer yargılarına göre fark-
lı şekillerde yorumlandığı gerçeğini de unutmamak gerekir.
Bu argümanlar, anket kurumlarının görüş geliştirme şartları-
na evrensel ve eşit olarak herkesin sahip olduğu aksiyomu-
nu sorgulamayı hedefler. İkinci aksiyoma göre, “tüm görüş-
ler eşdeğerdedir” (s. 222) ve hepsinin basit toplamından “ka-
muoyu” dediğimiz şey ortaya çıkar. Bu şekilde meydana gel-
miş bir “kamuoyu”, Pierre Bourdieu’nün deyişiyle “yapay bir
olgı”dur, yani anket tekniğiyle şekillendirilmiş ve gerçekte
karşılığı olmayan bir yapıdır. Bu yapay olgunun anlamsız ol-
duğunu da ekler, çünkü kamuoyu yüzdelerle özetlenemez.
Gerçekte, kamuoyu, daha ziyade taleplerinin siyasi tabloda
yer almasını sağlamak amacıyla bir araya gelmeyi başarmış
baskı gruplarının ve fikir liderlerinin elinden çıkmadır. Ka-
muoyunun oluşmasında bireysel görüşlerin hepsi aynı ağırlı-
ğa sahip değildir. Son olarak, Pierre Bourdieu, “sorunlar üze-
rinde fikir birliğine varıldığı, başka bir deyişle, sorulmayı hak
eden sorular konusunda hemfikir olunduğu hipotezine” (s.
222) saldırır. Anket kurumlarının bağımsızlığını sorgulaya-
rak, anketlerde sorulan soruların, doğrudan doğruya, eylem-
lerini organize edeceği araçlar konusunda bilgi sahibi olmak
isteyen siyasi personelin kaygılarıyla alakalı olduğunu gös-
terir. “Sorunsalın empoze edilmesi” sebebiyle, sorulan soru-
lar, katılımcıların kendi kendilerine sordukları sorularla ay-
nı değildir. Neticede, anket kurumlarının oluşturduğu haliy-
le “kamuoyu”, gerçekte yoktur: Üstü kapalı varsayımlara da-
yanan, tam anlamıyla yapay bir olgudan ibarettir.

Pierre Bourdieu'nün bu metni, iki kademedede öğreticidir. Öncelikle, nicel yöntemlerin kullanışlılığını hem sosyolog hem de anket kurumunun istatistikçisi için azaltan istatistik yanılışına karşı bizi tekrar uyarmaktadır. İkinci olarak, bu metin, *Le Métier de sociologue*'da savunulan kopuşun uygulamaya konmuş halidir: Kamuoyu kavramının yapısökümü, dayandığı varsayımların gün ışığına çıkarılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Yazının polemik içeren başlığı –“Kamuoyu yoktur”– ortak dilde kullanılan ifadeleri olduğu gibi kabul etmeme gereğine vurgu yapar.

Biyografi yanılışından kurtulmak

Pierre Bourdieu'nün anket yöntemlerinin elde edilen sonuçları ne şekilde etkilediğini sorgulaması, biyografi anketlerinde de karşımıza çıkmaktadır. “Yaşamöyküsü Yanılışması”⁸ adlı yazısı, “yaşamöyküsü” üzerine yöntemsel değerlendirmelere kaynak oluşturur. Metinde, bu yöntemin altında yatan kuramsal varsayımlar incelenmiştir: “Yaşam öyküsünden söz etmek, en azından –ki bu da çok önemlidir– yaşamın bir öykü olduğunu ve bir yaşamın birbirinden ayrılmaz bir biçimde, bir öykü ve bu öykünün anlatısı olarak kavranan bireysel bir yaşamdaki olayların bütünü olduğunu önceden varsaymak demektir” (s. 81). Biyografi anketi çerçevesinde, anketör ve katılımcı, “anlatılan yaşamın anlamına ilişkin aksiyomu” (s. 82) kabul etmede aynı çıkara sahiptir. Katılımcı bu şekilde, anket süresince –anketörün teşvikiyle– anlattığı birbirinden ayrı olaylara bir anlam vermeye çalışır. “Kendi yaşamının ideoloğu” (s. 82) olur ve anlattıkları, yaşadıklarının tutarlılığını ikna edici kılmak amacıyla gerçekleştirdiği *a posteriori* bir yeniden kurgulamadan ibarettir.

8 Pierre Bourdieu, “Yaşamöyküsü Yanılışması”, *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 81-89.

Anket sırasında “genç yaşlarımdan beri”, “ben daima”, “daha o zamanlardan” gibi ifadelerle bu tür anketlerde sık karşılaşıyoruz: Katılımcı, bu retorik yöntemle, kendi yaşam patikasına bir tutarlılık atfederek yaptığı tercihleri doğrular.

Biyografi anketleri, sağduyu ile bir kopuş gerçekleştirilmesini sağlamaz. Gerçekten de sağduyu hayatı bir kariyer, çizilmiş bir yol, doğrusal bir hareket olarak gören alelade lisanın ayrılmaz bir parçasıdır. Dolayısıyla yaşamöyküsüne dayanan anket tekniğinde de biyografi yanılsamasının izleri görülür. İstatistik analiz, kontrol edilmediği takdirde, sosyoloğu bilimci yanılsamasına düşürme riski taşırken, biyografi yanılsamasının *Le Métier de sociologue*’da anlatılan dolaysız bilgi yanılsamasına sürüklenme tehlikesi vardır. Sonuç olarak Pierre Bourdieu, “Yaşamöyküsü Yanılsaması”nda, biyografi anketi tekniğinin sağduyudan kopmayı ve toplumsal dünyanın bilimsel olarak açıklanabildiği bir yola girmeyi sağlayan bir anket tekniği olarak kullanılmasını yasaklamış gibi görünmektedir.

Aslında Pierre Bourdieu’nün de biyografi anketi tekniğine başvurduğu olmuştur. 1993 yılında, işçilerin, ücretli çalışanların ve köylülerin çektikleri acıları ve sefaletleri anlatarak yaşamlarından kesitlere yer veren *La Misère du monde*’u⁹ yayımlar. Bu çalışma için, 1989 ve 1992 yılları arasında, Pierre Bourdieu’nün yönetimindeki yirmi iki sosyologdan oluşan ekip tarafından yüz elliye aşkın mülakat gerçekleştirilmiştir. Kitabın yayımlanması, sık sık, bilhassa *Le Métier de sociologue*’da ve “Yaşamöyküsü Yanılsaması”nda yer alan epistemolojik düşüncelerden kopuş olarak nitelendirilmiştir. Gerçekten de Pierre Bourdieu nihayet biyografi anketlerine, yani bireylerin öznel yaşamöykülerine kabul edilebilir sosyolojik anket yöntemleri arasında yer alma hakkını tanımış gibi görünmektedir. Ancak sosyolo-

9 Pierre Bourdieu (ed.), *La Misère du monde*, Seuil, Paris, 1993.

ğun biyografi yanılmasından nasıl kurtulabileceğini açıklamamaktadır. Buna karşılık, artık sosyoloğun anket sırasında sağlam bir epistemolojik kontrolü nasıl gerçekleştirebileceğini sorgulamaya başlamıştır. Bunu yaparken meseleyi biraz değiştirerek sorgulamasını *Le Métier de sociologue*'da yer alan kimi kaygılarla ilişkilendirir. *La Misère du monde*'un sonunda yer alan “Anlamak” başlıklı yazısında, “gözlemcinin ortadan kaldırılmasında tarafsızlığı arama yanılması” (s. 916) ile mücadele etmek için anketin etkilerini kontrol etmenin gerekliliği üzerinde ısrar eder. Sosyolog, anketin tarafsız olduğu yanılmasından kurtulmak ve cevaplar üzerindeki etkisinin boyutunu görmek için, anketin gerçekleştirildiği şartların da analizini yapmalıdır. Şayet anketör ve katılımcı arasındaki toplumsal asimetriden kaynaklanan çarpıklıkları kırmak ve böylece ilişkinin “simgesel şiddeti”ni (bkz: 2. Bölüm) hafifletmek istiyorsa, bunu yalnızca neyin söylenebilip neyin söylenemeyeceğine dair kapsamlı bir düşünce geliştirerek gerçekleştirebilir. Yakın zamanda Pierre Bourdieu'nün ortaya koyduğu (ve bilhassa Max Weber tarafından benimsenen), açıklayıcı bakış açısının aksine, öznel mantıkları ve dolayısıyla bireylerin eylemlerine yükledikleri anlamları ele alan kavrayışlı bakış açısı, anket koşulları altında görmenin pek mümkün olmadığı söylemleri elde etmek amacıyla kesintisiz bir çalışma gerçekleştirmeyi temel almaktadır.

Epistemolojik temkinin merkezindeki otoanaliz

Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue*'da, epistemolojik temkinin yalnızca anket tekniklerine özgü varsayımlar için değil, bir o kadar sosyolojik pratiğin nesnelleştirilmesi için gerekli toplumsal koşullar için de gerekli olduğunu belirtirler.

Öyle ki sosyolog bedensiz bir varlık değildir: Toplumsal aidiyeti, cinsiyeti, yaşı ve bir o kadar da tercihleri ve iğrendikleriyle nitelendirilen toplumsal bir öznedir. Dolayısıyla araştırma konusuna dair bilinçsiz bir şekilde birtakım önkavramlar oluşturacaktır. Bu nedenle, bir mesleki pratiğe (örneğin avukatlık), yapılan spora (örneğin golf) veya ailevi uygulamalara (örneğin boşanma) yönelik varsayımlar, araştırmacının işçi sınıfına mı yoksa yüksek sosyeteye mi dahil olduğuna göre değişiklik gösterecektir. Sonuç olarak, bu önvaryayımları gün yüzüne çıkarmak ve elde edilecek sonuçlar üzerindeki etkilerini azaltmak için, sosyolog, araştırdığı konuya olan yaklaşımını analiz etmelidir. Sosyolojik yaklaşımın merkezinde yer alan bu düşünömsellik, varılan sonuçları daha fazla kontrol etmeyi sağlar. Yazarların görüşüne göre, bu, “önvarsayımların olmadığını önvarsayma” (s. 200) etnomerkeziyetçiliğinden kurtulmanın yoludur. Sosyolog kendi otoanalizini yapmaya, yani sosyolojik nesne olarak kendini ele alarak, kendi kendisinin ve sosyolojiyle ilişkisinin sosyolojisini yapmaya teşvik edilmektedir. Pierre Bourdieu, bu prensibe riayet etmek için, yaşamının son yıllarında *Bir Otoanaliz İçin Taslak*'ı¹⁰ yazdı. Bu çalışma, bir otobiyografi olarak değil, Pierre Bourdieu'nün, bir sosyolog olarak, toplumsal kökenlerine dayanan kendi önvaryayımlarını gün yüzüne çıkarmak için kullandığı bir araç olarak okunmalıdır. Bu kitap çok eleştirilmiştir. Özellikle amacına ulaşamamakla, sosyoloğun kendi gelişim politikasını belirleyen bazı vecheleri, bilhassa toplumsal kökenini ve aile hayatını görmezden gelmekle suçlanmıştır.

10 Pierre Bourdieu, *Bir Otoanaliz İçin Taslak*, çev. Murat Erşen, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Toplumsal dünyayı doğallığından uzaklaştırmak: “Üçüncü Yaşın İcadı” (Rémi Lenoir, 1979)

Le Métier de sociologue'da savunulan kırılma prensibine örnek olarak Rémi Lenoir'ın üçüncü yaşın keşfi üzerine çalışmaları verilebilir. Rémi Lenoir, tezini Pierre Bourdieu'nün danışmanlığında yazmış, Bourdieucü bir sosyologdur. CSE araştırma ekibine dahil olmanın yanı sıra, *La Misère du monde*'un (1993) yazılmasına da katkıda bulundu. 1979 yılında, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* adlı, Pierre Bourdieu'nün yönettiği dergide, “Üçüncü Yaşın İcadı: Yaşlılık Yönetimi Sorumluları Alanının Oluşumu”¹¹ adlı makalesi yayımlandı. Makale “üçüncü yaş” kategorisinin tarihsel oluşumunu ele alır. “Üçüncü yaş”ın ortaya çıkışı ile emeklilik sistemlerinin yaygınlaşması ve nesillerarası ilişkisinin değişim göstermesi arasındaki ilişkiyi ortaya koyduktan sonra, bu kategorinin varlığını çıkarına uygun bulan ve yaşlılığı “yeni gençlik” veya “boş vakit yaşı” olarak tanımlayan uzmanların ve kurumların ortaya çıkmasının; bu kategorinin devamını ve gelişimini sağladığı tezini savunur.

“Üçüncü yaş” kategorisinin tarihsel oluşumu

Rémi Lenoir'a göre, “emeklilik meselesi” 19. yüzyılın ortalarında, ilk işçi neslinin yaşlanmasıyla ortaya çıkar. 19. yüzyılın sonlarında yaşlılığın işçi ailelerinin sırtında yük olmaya başlamasıyla sendika hareketleri emeklilik için örgütlenir. 1928-1930 yıllarında çıkarılan sosyal sigorta yasalarının bir sonucu olarak, 1945 yılında Sosyal Güvenlik Kurumu'nun kurulmasıyla, önce zorunlu emeklilik sistem-

11 “L'invention du troisième âge: Constitution du champ des agents de gestion de la vieillesse”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sayı 26-27, 1979, s. 57-82.

leri oluşturulur, daha sonra her tür ücretli çalışanı kapsayacak şekilde düzenlenir: Böylece, emekliler, bağımsız bir yaş grubu oluştururlar. “Üçüncü yaş” kavramı, hem yaşlıların hem de emeklilerin sayısının arttığı 1960’lı yıllarda ortaya çıkar. Bilhassa 1962 yılındaki Laroue Raporu, artık yalnızca en yoksul yaşlılara değil, tüm yaşlı nüfusa hitap edecek bir “yaşlılık politikası”nı ön plana çıkaran yeni bir yaşlılık anlayışı önerir. Böylece yaşlılık sorunu, tanım itibarıyla yoksulluk sorunundan ayrılır. Laroque Komisyonu, o zamana kadar birbirinden ayrı tutulmuş eylem ve söylemleri birleştirecek bir yaşlılık idaresi alanının kurulmasını desteklemektedir.

Tamamlayıcı emeklilik sistemlerinin ama aynı zamanda özel yurt ve kulüplerin yükselişe geçmesi, ayrıca yaşlılık bilimi olarak gerontolojinin gelişmesi, “üçüncü yaş” kavramı içinde ifade bulan yeni bir yaşlılık tasarımıyla oluşumuna katılırlar. Yaşlılık yönetiminde uzmanlaşmış birey ve kurumlar, bu tasarımı dayatılmasına katkıda bulunurlar. Üçüncü yaşı “yeni gençlik” ile ilişkilendirerek, mesleki faaliyetleri için yeni bir sektörün yaratılmasını meşrulaştırırlar. Yaşamın “altmış yaşında başladığı” fikrini benimseterek, bilhassa emekliliğin getirdiği yıkımı en kötü haliyle tecrübe eden orta sınıf mensubu yaşlı kimselerin katıldığı yeni bir pazarın kurulmasını teşvik ederler. Üçüncü yaş kulüpleri veya üniversiteleri, yaşlılara boş geçen vakitlerini hobileri için veya kendilerini geliştirmek için kullanabilecekleri vakitlere çevirmek gibi imkânlar sağlamaktadır. Rémi Lenoir, “yaşlılığın toplumsal imgesinin simgesel olarak manipüle edilmesinin yalnızca simgesel sonuçları olmadığı”, aksine, “onlara bir isim vererek yeni ihtiyaçların, bilhassa onların memnuniyetini sağlamaktan sorumlu uzmanlara duyulan ihtiyacın ortaya çıkmasına ve teşvik edilmesine katkıda bulunduğu” sonucuna varır (s. 78).

Rémi Lenoir'ın makalesi, *Le Métier de sociologue*'da savunulan kırılma prensibinin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlar. Öyle ki sosyoloğa “üçüncü yaş”, alelade lisandan doğmuş, birtakım önkavramları beraberinde getiren bir kategori olarak görünür. Sosyoloğun işi, bu kategorinin tarihte nasıl ortaya çıktığını bilhassa belgelerin yardımıyla incelemek için ortak kanaat ile arasında bir kırılma sağlamaktır. Sosyolog, “üçüncü yaş”ın hep varolagelmediğini göstererek, kavramın doğallığını ortadan kaldırır.

Toplumsal dünyanın doğaldan uzaklaştırılması, Pierre Bourdieu'nün çalışmalarında, gerek “Kamuoyu yoktur” (1984) adlı makalesinde, gerek “Gençlik bir sözcükten ibarettir”¹² tartışmalı ismiyle 1984 yılında yayımlanan söyleşide, sık sık dile getirilmiştir. Bu makalelerden ikincisinde, Pierre Bourdieu, Rémi Lenoir'ın yaş gruplarına olan ilgisini paylaşarak, gençlik ve yaşlılık arasındaki sınırın belirsiz olduğunu hatırlatır: Bu iki kategori, sabit birer veri değil, “gençler” ve “yaşlılar” arasındaki mücadelenin sonucunda ortaya çıkmış, toplumsal üretilerdir. Meslektaş gibi, o da “yaşın toplumsal anlamda manipüle edilen ve manipüle edilmeye müsait, biyolojik bir veri olduğu” gerçeğinin altını çizer ve “gençlerden ortak çıkarları olan toplumsal bir birlik, oluşturulmuş bir grup olarak bahsetmenin ve bu ortak çıkarları biyolojik yaş ile ilişkilendirmenin apaçık bir manipülasyona sebep olduğunu” (s. 145) ekler. Pierre Bourdieu'ye göre, gençler arasında toplumsal kökenlerine dayanan bir ayrım yapmak gereklidir; çünkü bu, farklı hayat tarzlarının ortaya çıkmasına yol açar.

12 Pierre Bourdieu, “La jeunesse n'est qu'un mot”, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, 1984, s. 143-154.

YENİ BİR EYLEM ANLAYIŞI

Sosyolojinin temel akımları, özünde, bireylerin gerçekleştirdiği eylemleri ele alış biçimlerine göre birbirinden ayrılır: Kimileri (özneciler) toplumdaki bireylerin rasyonelliği veya özgürlüğü üzerinde ısrar ederken, diğerleri (nesneciler) bireylerin sırtına yük bindiren toplumsal determinizmleri ortaya koyar. Pierre Bourdieu, epistemolojik düşüncesi aracılığıyla, sosyolojinin klasik çatışmalarının, bilhassa nesnecilik ve öznecilik arasındaki muhalefetin ötesine geçmeyi amaçlayan yeni bir eylem anlayışı geliştirir.

Genetik yapısalcılık

Nesnecilik ve öznecilik

Sosyal bilimler, içlerinde pek çok karışıklık barındırır (bireycilik/bütüncülük, mikro/makro, bireysel/kolektif...). Bunlardan biri de öznecilik ve nesnecilik arasındaki karışıklıktır. Öznecilik, sosyolojik bilginin temeli olarak bireylerin kendi dünya görüşleri ve beyanlarından hareket eder. Émile Durkheim ve Karl Marx gibi nesnecilik yanlıları ise, tam tersini, yani sosyoloğun, bireylerin (önyargı veya ideoloji olarak görülen) öznel tasarımlarına sırt çevirerek, toplumun işleyişini açıklayan ve bireylerin kavrayışının ötesinde olan nesnel toplumsal yapılarla ilgilenmesi gerektiği fikrini savunur.

Savunduğu kırılma ve bilinçsizlik prensipleri, *Le Métier de sociologue*'u (1968) nesnecilik geleneğine dahil eder. Ancak kitap, bu tutumda aşırıya kaçmamak konusunda da ıhtarda bulunmaktadır. Ayrıca Pierre Bourdieu, kitap boyunca, nesnelci veya öznecici görüşlerden sadece birine dahil olmayı reddetmektedir.

Pierre Bourdieu'nün Kabiliye'deki ilk araştırmaları, antropolog Claude Lévi-Strauss'un yapısalcılığının etkisini taşır. Claude Lévi-Strauss ise, dili her unsuru diğerlerine eşdeğer veya karşıt olmasıyla tanımlanan bir sistem olarak ele alan dilbilimci Ferdinand de Saussure'den ilham alır. Claude Lévi-Strauss bu prensipleri kendi araştırma konusuna, yani aileye uygular. Buna göre, akrabalık ilişkilerini, yalnızca bireyler arasında değil, aileler arasında da bağlantı kuran bir dil gibi inceler. Bu akrabalık sistemlerine, "değişmez" kabul edilen bilinçdışı ve evrensel kurallar hükmeder. Bilhassa, ensestin yasaklanması, kadınların toplumsal bir grup içinde dolanımını teşvik eder. Nesnel yapıların analizi, toplumsal gerçekliği açıklamak için elzemdir. Pierre Bourdieu, ilk kez 1969 yılında yayımlanmış olan "La maison ou le monde renversé" ["Ev yahut tersine dönmüş dünya"] başlıklı makalesinde, evin (her şeyden önce dışıl olan) içinin evin (her şeyden önce eril olan) dışının zıddı olarak biçimlendirildiğini göstererek, yapısalcı analiz yöntemine başvurur. Buna karşın, daha sonraları (özellikle *Le Métier de sociologue*'dan sonra), nesnel yapılar ve öznel yapılar arasındaki diyalektiği anlamak için, bireylerin âdetlerine yükledikleri anlamları so-ruşturmanın gerekliliği konusunda ısrar etmeye başlar. Bunu yapmadığı takdirde, sosyolog, toplumsal sınıf veya kültür gibi soyutlamaları şeyleştirecek, yani gerçekmiş gibi algılayacaktır.

Bununla birlikte, Pierre Bourdieu daima saf öznelciliğin karşısında olmuştur. Öyle ki ona göre, bilimsel bir söylem üretebilmek için, bireylerin kendiliğinden oluşan tasarımlarından uzak durmak gerekir. Öznelciliğe getirdiği eleştiri, öncelikle, filozof Jean-Paul Sartre'ın fenomenolojisinin sorgulanmasını temel alır. Sartre, bireylerin özgürlüğüne vur-

gu yapar. Öyle ki bireylerin içinde bulunduğu nesnel durumu, tahayyülleriyle aşabileceği kanısındadır. Dolayısıyla, bireylerin eylemlerini herhangi bir determinizmle açıklamaları, bir “samimiyetsizlik” kanıtı olarak yorumlanabilir. Pierre Bourdieu, bireylerin davranışlarının açıklanmasında toplumsal yaşam koşullarının, yani nesnel yapıların merkezî önemini koruduğunu belirterek, bu özgürlük anlayışına karşı çıkar. Aynı argümanları kullanarak, iktisatta hâkim olan rasyonel eylem anlayışını tanımlayan rasyonel aktör kuramlarına da karşı çıkar. Bu kuramlara göre, eylemin tek itici kuvveti çıkardır ve bireyler çıkarını azami seviyeye çıkarmak için hesap yapan kişilere indirgenmiştir. Pierre Bourdieu, kavramsal anlamda birbirlerine oldukça uzak olmalarına karşın, rasyonel aktör kuramı ile Jean-Paul Sartre’ın fenomenolojisini, kendi eylem kuramını açıklamak amacıyla aynı etiket –“öznellik” etiketi– altında birleştirir.

Nesnellilik ile öznellik arasındaki karşıtlığı aşmak: Genetik yapısalcılık

Nesnellilik ile öznellik arasındaki açmazları keşfettikten sonra, Pierre Bourdieu bu iki uç arasındaki karşıtlığı aşma arzusunu dile getirir. *Seçilmiş Metinler*’de¹³ şöyle der: “[...] Etiketleme oyununu seviyor olsaydım, *bir genetik yapısalcılık* oluşturmaya çalışıyorum, diyebilirdim: Farklı *alanların* nesnel yapılarının tahlili, kısmen sosyal yapıların vücuda dahil edilmesinin ürünü olan zihinsel yapıların biyolojik bireylerde doğuşunun ve bu sosyal yapıların bizatihi kendisinin doğuşunun tahlilinden ayrı düşünülemez” (s. 47). Böylece, başka metinlerinde “konstrüktivist yapısalcılık” veya “yapısalcı kontrüktivizm” (s. 189) olarak nitelediği “gene-

13 Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, Ankara, 2013.

tik yapısalcılık” sayesinde, nesnel yapıların incelenmesi ile o zamana değin birbirine uyumlu kılmanın mümkün olmadığı tutumlara ait olduğu düşünölen öznele beyanların incelenmesini birbiriyle uyumlu hale getirir.

Pierre Bourdieu, “Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar”¹⁴ adlı yazısında, genetik yapısalcılığın doğası hakkında bilgi verir. Ona göre, nesnelcilik ile öznelecilik arasındaki muhalefeti aşmanın tek yolu, sosyoloğun yaklaşımında ve araştırmasında iki temel noktayı ayırt etmesidir. Alelade lisan ile nesnelci kırılmayı gerçekleştirmek, (öznele beyanları yönlendiren) nesnel yapıları gün yüzüne çıkarma arayışı için gerekli ilk noktayı temsil ediyor gibi görünmektedir. Buna karşın, sosyoloğun toplumsal dünyanın oluşumuna katkıda bulunan öznele dünya görüşlerini ikinci etapta işin içine dahil etmeden bu ilk kırılmayı gerçekleştirmesi mümkün değildir. Pierre Bourdieu bunu şöyle açıklar: “Bir taraftan, sosyoloğun, faillerin öznele tasarımlarını uzak tutarak nesnelci momentte inşa ettiğİ nesnel yapılar, öznele tasarımların temelidirler ve etkileşimler üzerinde etkili olan yapısal baskıları oluştururlar. Ancak diğere taraftan, bu yapıları dönüştürmeyi veya muhafaza etmeyi hedefleyen bireysel veya kolektif gündelik mücadeleleri izah etmek istiyorsak, bu tasarımlar da dikkate alınmalıdır” (s. 192).

Habitus kavramı

Kavramın tarihçesi

Bourdieu sosyolojisinde merkezî bir önemi olan habitus kavramı, sosyolojideki temel karşıtlıkların (nesnelcilik/öznelecilik, bütöncölük/bireycilik, makro/mikro...) ötesine geçmemizi sağlar. Bu kavramı Pierre Bourdieu icat etmediyse de, ona sosyolojinin kavramsal araçları arasında mühim bir yer

14 Pierre Bourdieu, “Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar”, a.g.e., s. 189-210.

kazandıracak yeni bir tanım veren o olmuştur. Esasen habitus kavramı, Aristoteles'in *heksis* kavramının Saint Thomas d'Aquin tarafından tercüme edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Aristoteles'in *heksis*'i, eğitimle sağlanmış olan ve bireylerin eylem kapasitesinin temelini oluşturan fiziksel maharet ve davranışları (davranış biçimi, beceriklilik...) ifade eder. Saint Thomas d'Aquin, *heksis*'i habitus olarak tercüme eder ve bu kavramla bir yerden sonra spontane hale gelen (bilhas- sa dinî) âdetlerin öğrenilmiş toplumsallığını ifade eder. Habitus kavramı sonraları da sık sık kullanılmaya devam edildi, ancak bir kuramın temel unsuruna dönüşmedi. Pierre Bourdieu, bu kavramı yeniden yorumlarken Aristoteles'ten, Saint Thomas d'Aquin'den, Émile Durkheim'dan, Norbert Elias'tan, Marcel Mauss'tan ve Max Weber'den ilham alır.

Pierre Bourdieu'nün habitus tanımı

Pierre Bourdieu, habitus kavramına birçok tanım getirmiştir. Bunlardan en meşhuru, *Le Sens pratique*'te¹⁵ yer alır: "Belli bir varoluş koşulu sınıfıyla ilişkilenen şartlanmalar habituslar üretir. Bunlar sürdürülebilir ve aktarılabılır *eğilimler* sistemleri, yapılandırıcı yapılar olarak işleme eğilimi içinde yapılandırılmış yapılardır. Yani, amacın ve bu amaca ulaşmak için gerekli işlemlerin bilincinde olunduğunu varsaymadan, nesnel bir şekilde amaçlarına uyumlu olan pratikleri ve tasarımları oluşturan ve düzenleyen ilkelerdir bunlar" (s. 88).

Pierre Bourdieu'ye göre habitus, bireylerin sosyalleştikleri süre içinde –çocuklukta ilköğretim, yetişkinlikte ortaöğretim– az çok bilinçsiz bir şekilde içselleştirmiş ve benimsemiş olduğu idrak (dünyanın nasıl algılanacağına dair), değerlendirme (nasıl değerlendirileceğine dair) ve eylem (nasıl davranılacağına dair) şablonlarından meydana gelir. Ha-

15 Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.

bitus, aynı zamanda, “[bireylerin] toplumsal dünyayı algıladığı zihinsel yapıları” (Seçilmiş Metinler, 1987) ve Aristo’nun bedensel *heksis*’ine atıfta bulunan bedensel ifadelerini de ihtiva eder.

Habituslar, herkesin yaşam koşullarına ve izlediği toplumsal yola göre değişiklik gösterir. Aynı sosyoekonomik statüye sahip bir grup insanın yaşam koşulları aynıysa, bu kimseler kısmen aynı habitusa sahiptirler. Bu, Pierre Bourdieu’ye sınıfsal habitustan (örneğin, işçi habitusu veya burjuva habitusu) bahsetme imkânı sağlar. Fakat herkesin bireysel olarak çizdiği kendi yolu ve sınıfı içerisinde belirli konumu olduğuna göre, habitusun, her özel habitusun müşterek habitusların bir türü addedilmesine sebep olan bireysel bir boyutu da mevcuttur.

Habitusun koşulları, kişilerin içinde kemikleşerek varlıklarını sürdürdüğü ve değişime karşı direndiği ölçüde sürdürülebilirdir. Sosyoekonomik çevre koşullarında radikal bir değişiklik gerçekleşmediği sürece, bireyler, sosyalleşme süreçlerinde edindikleri eğilimleri muhafaza etmeye yatkındırlar. Kimi zaman, toplumsal dünyanın değişime uğradığı, ancak habitusa bağlı davranışlar bu değişikliklere ayak uydurmaksızın devam ettiği vakit, bir histerezis etkisi ortaya çıkar. Histerezis, bir etkinin, sebebi ortadan kalktığı halde süregelmesine işaret eder. Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*’de (1984), roman yazarı Cervantes’in şövalyeliğin ortadan kalktığı bir dünyada hâlâ şövalye gibi davranmaya devam eden karakteri Don Kişot’u örnek verir.

Habitusu meydana getiren eğilimler, aynı zamanda “aktarılabılır”dırlar de. Bu, belirli bağlamlarda (mesela ailede veya okulda) elde edilmiş olan eğilimlerin başka bağlamlara (örneğin, iş hayatına veya sportif etkinliklere) aktarılabileceği anlamına gelir ve bu da homojen “hayat tarzlarının” ortaya çıkmasına yol açar.

Örnek: Skolastik habitus

Alman sanat tarihçisi Erwin Panofsky'nin *Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe*¹⁶ adlı kitabı, –kitabı 1967 yılında Fransızcaya çeviren ve bir sonsöz yazan– Pierre Bourdieu tarafından, habitus kuramının teyidi olarak nitelendirilmiştir. Bu çalışmada, Erwin Panofsky, gotik mimarlığın doğuşunu anlamaya çalışır. Eğitimi tekelinde tutan skolastik ekol tarafından hepsi eğitilmiş olan gotik katedrallerin mimarlarının, skolastik prensiplerini mimarlığa aktarmış olduklarını gösterir. Dolayısıyla, inançla alakalı metinleri mümkün olduğunca açıklığa kavuşturarak, inanç ile mantık arasındaki uzlaşmayı sağlamaya çalışan skolastik düşünce ile gotik mimarlık (açık katedraller, şeffaflık, yapının bölünebilirliği) arasında bir türdeşlik gözlemlemek mümkündür. Panofsky'ye göre, bu ilişki tesadüfi değildir: Skolastik düşünce ile gotik mimarlık arasındaki benzerlik, rastlantının değil, nedensel bir ilişkinin ürünüdür. Pierre Bourdieu, bunu, akademik eğitim ve dinî eğitim sırasında elde edilen habitusun mesleki ve sanatsal düzene aktarılması olarak yorumlar.

Habitus ve sağduyu: Aktörden unsura

Habitusun sağduyuya

Habitusun iki boyutu vardır. Bir yandan, “dışsallığın içselleştirilmesi”dir: Sosyalleşme aracılığıyla, “sosyal dünyanın yapılarının içselleştirilmesine” (*Seçilmiş Metinler*, 1987), başka bir deyişle, davranışları kısıtlayan sınırların içselleştirilmesine olanak sağlar. Diğer yandan ve aynı zamanda, ha-

16 Erwin Panofsky, *Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe: Ortaçağda Sanat, Felsefe ve Din Arasındaki Benzerliklerin İncelenmesi*, çev. Engin Akyürek, KabalcıYayınevi, İstanbul, 1991.

bitus, âdetleri yaratan “yapılandırıcı yapı” rolü nedeniyle, “içsellğin dışsallaştırılmasını” sağlar. Gerçekten de, habitus, bireylerin belirli bir durumda, üzerinde düşünmelerine gerek kalmadan, toplumsal bağlamın onlardan beklediği davranışı üretmelerini (yani kendi öznel yapıları ile sosyal dünyanın nesnel yapıları arasındaki uyumu sağlamalarını) mümkün kılar, çünkü zaten sosyal dünyanın dışsallığını evvelce içselleştirmişlerdir.

Sağduyunun kaynağında, geçmişte bilinçsiz bir şekilde içselleştirmiş olduğu için, belirli bir durumda nasıl davranacağını kafa yormadan bilme melekesi yatar. Pierre Bourdieu, sağduyu kavramını açıklamak için, tenisçi örneğine başvurur. Tenisçi, topun düşeceği yeri, bu konu üzerinde düşünmesine gerek kalmadan öngörür. Oyundaki pratiğe dayalı mahareti, her hamlede düşünme gerekliliğinden feragat etmesini sağlar. Dolayısıyla, habitustan gelen sağduyu, eylem esnasında düşünceden tasarruf etmeyi mümkün kılar.

Rasyonel aktör kuramına muhalefet: Aktörden unsura

Sağduyu kavramı, rasyonel aktör kavramıyla doğrudan doğruya ters düşer: Bu kurama göre bireylerin eylemleri daima maliyet-çıkar üzerine dayalı rasyonel bir hesaplamaya dayanır. Pierre Bourdieu, habitus mekanizması ve sağduyu kavramı ile, bir hesaplamanın sonucu olmaksızın, belirli bir amaca yönelik davranışlar elde etmenin mümkün olduğunu gösterir. Tenisçi, her hamlede bir kuram geliştirmesine veya eyleminin nedenini ortaya koymasına gerek kalmadan, topu karşılamaya uygun olan noktada fiilen bulunur.

Pierre Bourdieu, davranışların, bir ölçüde, dahil oldukları toplumun habituslarının ürünü olduğu fikrini savunurken, rasyonel aktör kavramını terk ederek, başka bir sözcük kullanmaya karar verir: Bundan böyle, aktörler yerine fail-

lerden (*agents*) bahseder. Fail kavramı iki boyutu bağdaştırmayı mümkün kılmaktadır. Fail, hem (dışa doğru) eylemde bulunan hem de (içeriden, habitusu tarafından) eyleme maruz bırakılandır.

Habitus kavramının evrimi

Pierre Bourdieu'nün eylem tanımı, yoğun biçimde eleştirilmiştir. Bilhassa, bireyleri habituslarına tam anlamıyla boyun eğen ve dolayısıyla eylem sırasında düşünömsellikten yoksun olan "kültörel ahmaklar"¹⁷ olarak kabul eden, fazla determinist bir sosyolog olmakla suçlanmıştır.

Fakat Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı aslında göröndüğü kadar basit değildir. Gelişme kaydetmiş ve sosyologların araştırmalarıyla yeni tanımlar kazanmıştır. Her ne kadar başından beri özgürlük ile nedenselliği bağdaştıran bir kavram olarak görölse de, habitus kavramı, ilk kez ifade edildiği haliyle (*La Reproduction*)¹⁸ determinizme daha yakındır. Şöyle ki bireylerin özne yapılarının, dışarıdan, sosyal dünyanın nesnel yapıları tarafından belirlendiği, bunun da sosyal unsurların davranışlarını öngörölebilir kıldığı fikrini savunur. Buna karşın, habitus kavramına getirilen ikinci tanım, aktörlerin rolünün keşfedilmesi olasılığını açık bırakır. Böylece, habitusu üreten boyut üzerinde ısrar ederek, davranışlarının öngörölebilirliğini ortadan kaldırır: "Peki ama neden 'alışkanlık [*habitude*]' demiyoruz? Alışkanlık tekrarlı, mekanik, otomatik, üretkenden ziyade çoğaltkan kabul edilir daima. Oysaki ben, habitusun etkin bir üretme gücü olduğu fikrinde ısrar etmek istiyorum. Habitus, kısaca, koşul-

17 Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1967. Harold Garfinkel, kültörel budalalardan söz eder.

18 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, Paris, 1970.

ların nesnel mantığını yeniden üretme eğiliminde olan bir üründür, ancak bunu yaparken bu mantığı bir dönüşüme maruz bırakır; bu, kendi üretimimizin sosyal şartlarını ‘yeni den üretmemizi’ sağlayan, bir tür dönüştürücü makinedir. Ancak bunu nispeten öngörülemez bir biçimde yapar, öyle ki üretim koşullarının bilgisinden mekanik ve basit bir biçimde, üretilenin bilgisine geçilemez” (*Questions de sociologie*, s. 134-135).

Okul Sosyolojisi

Okul sosyolojisinin ilk adımları, 20. yüzyılın başlarında Émile Durkheim tarafından *L'Évolution pédagogique en France (1904-1905)*¹ [*Fransa'da Pedagojinin Evrimi*] ile atılmıştır. Émile Durkheim, okulu, herkese toplumun temelini oluşturan ahlâkî değerleri aşilayarak toplumsal bütünleşmeyi sağlamayı amaçlayan bir sosyalleşme mercii olarak kabul eder. Böylece, toplumsal düzenin muhafazasını da garantiye alarak, bireyleri ailevi tikelciliklerinden azat eder.

Émile Durkheim'dan 1960'lı yıllarda Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'un çalışmalarna kadar, okul meselesine el atan sosyolog pek azdır. Fransa'da 20. yüzyılın ilk yarısı boyunca eğitim, sosyolojide aktif bir araştırma alanı olmamıştır. 1950-1960 yıllarında Fransa'da, sosyologların meşru araştırma konuları daha ziyade iş hayatı (Georges Friedmann), işçi dünyası (Paul-Henri Chombart de Lauwe), bürokrasi (Michel Crozier), din (Hervé Le Bras), şehir (Henri Lefevre), köylü sınıfı (Henri Mendras), boş vakit (Je-

1 Émile Durkheim, *L'Évolution pédagogique en France (1904-1905)*, Presses Universitaires de France, Paris, 1938.

an Dumazedier) ve hatta sosyal psikolojidir (Georges Gurvitch, Jean Stoetzel).

1960'lı yıllardan itibaren okul meselesi önem kazanır ve sosyolojide yeniden ilgi çeker. 20. yüzyılın ilk yarısı boyunca sabit kalmış olan ortaöğretim ve üniversite mevcutları, *baby-boom* sonrasında doğmuş olan çocukların gelişimle patlama yaşar. Öğrenci sayısındaki bu artışa bir de bu yeni kitle için açılan eğitim kurumları ile yeni iktisadi ve toplumsal koşullara hizmet etmek amacıyla öğrencileri daha iyi eğitmeyi hedefleyen kurumsal reformlar aracılığıyla uzatılan eğitim süresi eklenir. Böylece, 1959 yılında Berthoin reformuyla zorunlu eğitim on dört yıldan on altı yıla çıkarılır; 1963 yılında ise Fouchet reformuyla altıncı sınıfa giriş sınavı kaldırılır ve 1975 yılında Haby reformuyla kurulacak tek tip ortaokulların başlangıcı niteliğinde, *Collèges d'Enseignement Général* (Genel eğitim ortaokulları) kurulur. Aynı zamanda, hayat standartlarının yükselmesi, ailelere çocuklarının okul aracılığıyla toplumda yükselmesi umudunu aşılar. “Yığınlaşma” niteliğindeki bu yeni eğitim kurumlarının açılması, demokratikleşme olarak yorumlanır: Bundan böyle, hangi toplumsal kökenden gelirse gelsin, tüm bireyler istedikleri okula ve diplomaya erişmek için eşit şartlara sahip olacaktır. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'un çalışmaları, yığınlaşmanın demokratikleşmeye dönüşmesinin önündeki engelleri gün yüzüne çıkararak, bu yorumun geçerliğini sorgularlar.

TOPLUMSAL YENİDEN ÜRETİM MERCİİ OLARAK OKUL

Pierre Bourdieu'nün okul üzerine çalışmaları, 1960'lı yıllarda eğitim sosyolojisine yeni bir soluk getirmiştir. Pierre Bourdieu, bu çalışmaların, günümüzde onun sosyolojisini tanımlayan kimi temel kavramların (habitus, kültürel ser-

maye, simgesel şiddet...) biçimlenmesine ve sınanmasına da vesile olduğu kanısındadır.

Pierre Bourdieu'nün okul sosyolojisi, üç ana eserden meydana gelir: *Vârisler: Öğrenciler ve Kültür*,² *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*³ [Yeni-den Üretim: Eğitim Sistemi Kuramı Üzerine Öğeler] ve bu iki eserin sunduğu argümanları kullanan, ancak üniversitelerden ziyade *grandes écoles* adı verilen yükseköğrenim kurumlarını ele alan, *La Noblesse d'État*⁴ [Devlet Asilleri]. Sonuç olarak, Pierre Bourdieu'nün okul sosyolojisi, temelde yükseköğrenimi konu alır.

Bu çalışmalarda savunulan tez, kısaca şöyle özetlenebilir: Okul, fırsat eşitliğini gözetmekten ziyade, toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretilmesine ve liyakategemen (meritokrasi) bir söylem aracılığıyla bu eşitsizliklerin meşrulaştırılmasına katkıda bulunmaktadır. Pierre Bourdieu, Émile Durkheim gibi, okulu çağdaş toplumların önemli kurumlarından biri kabul ediyorsa da, bu, onun okulu ahlâkî normların tedarikçisi olarak gören olumlu bakış açısıyla çelişmekte, aksine, eleştirel bir duruş teşkil etmektedir.

Toplumsal eşitsizliklerden akademik eşitsizliklere

İstatistik değerlendirme: Akademik başarıda toplumsal kökene bağlı fırsat eşitsizliği

Fransa'ya niceliksel Amerikan tekniklerinin ithal edilmesine elverişli bir bağlamın hâkim olduğu 1960'lı yıllarda yazılmış olan *Vârisler* (1964), Pierre Bourdieu, Jean-Claude

2 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *Vârisler: Öğrenciler ve Kültür*, çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, İstanbul, 2014.

3 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, Paris, 1970.

4 Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État*, Minuit, Paris, 1989.

Passeron ve CSE'de (*Centre de sociologie européenne* [Avrupa Sosyoloji Merkezi]) birlikte çalıştıkları kimseler tarafından uygulanmış olan anketlerden elde edilen birtakım istatistik sonuçlar ortaya koyar. Analiz, istatistikçi Alain Darbel sayesinde, akademik başarıda göreceli fırsatların toplumsal köken, cinsiyet, ikamet yeri gibi değişkenlere göre karşılaştırılabilmesini sağlayan koşullu olasılık yöntemi aracılığıyla geliştirilir.

İstatistik analiz, yükseköğrenime erişimde ayrıştırıcı bir faktör olarak toplumsal kökenin öneminin altını çizer: “Babası üst düzey yönetici olan bir erkek çocuğunun, babası tarım işçisi olan bir erkek çocuğuna göre seksen, babası sanayi işçisi olan bir erkek çocuğuna göre de kırk kat daha fazla üniversiteye girme şansı vardır. Böyle bir çocuğun üniversiteye girme şansı, babası orta düzeyde yönetici olan bir erkek çocuğununkinin iki katıdır” (s. 17). Bu “elenme” olgusundan başka, iki farklı ayrımcılık türü daha ele alınmıştır: Daha az prestijli kimi fakültelere (hukuk ve tıp yerine fen ve edebiyat) “düşürülme” ve “gecikme veya yerinde sayma”, yani yükseköğrenim öncesinde veya esnasında sene kaybı. Her üç durumda da ayrıştırıcı özellikler arasında en belirleyici olanı toplumsal köken gibi görünmektedir. Toplumsal kökenin etkisi, cinsiyetin (her ne kadar indirgeme, cinsiyete dayalı bir eşitsizlik olarak da görünse de), yaşın, hatta dininkinden daha güçlüdür. Dolayısıyla, bu elenme, düşürülme ve gecikmeden en çok etkilenen, halk sınıfından gelen çocuklardır.

Eğitim konusunda en iltimaslı toplumsal sınıfların kültürel imtiyazı

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'a göre, akademik başarıdaki toplumsal eşitsizlikler, servet farklarından

çok kültürel farklara dayanır. Yazarların analizi bu noktada klasik Marksist analizden uzaklaşır. Üniversite öğrencilerinin, “sosyal kökenleri ne kadar yüksekse o kadar zengin ve geniş bir malumata sahip” (*Vârisler*, s. 37) olduklarını ortaya koyarlar. En iltimaslı sınıflardan gelen üniversite öğrencileri, bir “kültürel imtiyaz”a sahiptir. Yazarlar, *La Reproduction*’da (1970), “yüksek kültür”den, yani kültürel kurumlar tarafından yüceltilen kültürden gelen farklı kültürel biçimleri (tiyatro, klasik müzik, resim vs.) değerlendirebilme kapasitesini ve bilgi birikimini ifade etmek için, “kültürel sermaye” kavramını ortaya atmışlardır. Sosyal sınıfın ayrıcalıkları arttıkça bu kültürel sermaye de büyür. Dolayısıyla, eğitim konusunda en iltimaslı olan sınıflardan gelen üniversite öğrencilerinin sahip olduğu bu kültürel sermaye, sosyal ve ailevi çevrelerinde elde ettikleri kültür ile okul kültürü arasındaki yakınlık anlamına gelmektedir. Zira okul kültürü, yüksek kültür ile aynı eserleri yüceltir. Buna karşılık en alt sınıflardan gelen üniversite öğrencilerinin aile içindeki sosyalleşmeleri onlara okulun yücelttiği kültürel yetileri vermez. Gerçekten de, farklı toplumsal sınıflar birbirlerinden, “okul kültürüne olan uzaklıklarına ve bu kültürü öğrenme ve elde etme eğilimleriyle” ayrılırlar (*La Reproduction*, s. 128).

Kültürle olan ilişkinin toplumsal kökene göre gösterdiği farklılık, konuşma diline bakarak bile anlaşılabilir. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, okul başarısının “eğitim dilini kullanma kabiliyetine (gerçek veya görünürde) sıkı sıkıya bağlı olduğunu” (*Vârisler*, s. 32) göstermek için, toplumsal dilbilimci Basil Bernstein’in çalışmalarına (“Social Structure, Language and Learning”)⁵ başvurur. Basil Bernstein’e göre, üst sınıfların kullandığı dil, resmi ve sofistike-

5 Basil Bernstein, *Educational Research* içinde, S. 3, 1962, s. 163-76. Basil Bernstein ayrıca, *Langage et classes sociales: Codes socio-linguistiques et contrôle social* [Dil ve toplumsal sınıflar], Minuit, Paris, 1975 adlı kitabın da yazarıdır.

dir; bu da okulun dilsel kurallarına uygun düşer. Buna karşılık, işçi sınıflarının sıradan ve kısıtlı dili, sınırlı bir kelime dağarcığına sahiptir ve sunduğu söylem geliştirme olanakları yetersizdir. Bu da okulun sofistike kurallarına hâkim olmayan, alt sınıflardan gelen öğrencilerin aleyhinedir. Sonuç olarak, akademik eşitsizliklerin bir nedeninin de konuşma dili olduğu görülmektedir.

Üniversite öğrencilerinin akademik kültüre uyum sağlama yetenekleri, dahil oldukları toplumsal sınıflara göre farklılık gösterir. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, *Vârisler*'de, üç farklı toplumsal sınıf tanımlar ve bu sınıfların akademik kültür ile ilişkilerini inceler. Ayrıcalıklı toplumsal sınıfların kültürel imtiyazı, bu öğrencilere, bu kültürle özgür ve mesafeli bir ilişki kurma olanağı sağlar: “[...] rahatlığa ve bu rahatlığın gösterisine imkân tanıyan alaycı hoppalık, özenli zarafet, statüsel kendine güven neredeyse her zaman, bu tarz tutumların seçkin bir zümreye aidiyetin alame-ti olarak görüldüğü üst sınıflardan gelen öğrencilere mahsustur” (s. 40). Okulun yücelttiği üst sınıf kültürünün uzağındaki köylü, işçi, ücretli çalışan veya küçük esnaf çocukları için, “akademik kültüre nüfuz etmek akültürasyondur” (s. 44); bu okulun normlarını ve değerlerini daha iyi benimseyebilmek için kendi kültüründen uzaklaşmak anlamına gelir. Velhasıl orta sınıfların farkı, okul kültürünü daha kolay özümseyebilmeleri değil, bu kültürü elde etmekte daha istekli olmalarıdır. Okulun değerlerine sadık olmayı temel alan “kültürel azim”, okuldaki başarılar aracılığıyla toplumsal başarıya ulaşmayı amaçlayan (Bu hedeflerini gerçekleştirme ihtimalleri zayıf da olsa vardır) küçük burjuva ailelere aktarılmıştır. “Bazıları için seçkinlerin kültürüne nüfuz etmek bir fetihtir; uğruna yüksek bedel ödenmiş bir fetihtir bu. Diğerleri için ise, bir mirastır; hem kolaylığı hem de kolaylığın cazibesini içeren bir miras” (s. 46-47).

La Reproduction'da ortaya atılmış olan (Yazarlar, *Vârisler*'de "kültürel alışkanlıklar"dan söz eder) habitus kavramı, farklı sınıfların kültür ile olan ilişkisini kuramlaştırma olanağı sunar. Şöyle ki okulun aşılamaaya çalıştığı habitus ile ailenin sosyal çevre içerisinde aşıladığı habitusun, yani bir toplumsal sınıfın kendine özgü algılama ve değerlendirme şablonlarından meydana gelen habitusun arasında büyük veya küçük bir fark olabilir. Bu iki habitus arasındaki fark ne kadar büyükse, öğrencinin akademik başarı elde etme olasılığı o kadar küçüktür. Bundan dolayı, halk sınıfı mensupları, hem öngörülerini hem de sınıfsal habitusları nedeniyle, derslerin kendilerine göre olmadığını düşünerek, orta veya yüksek öğrenimden kendi kendilerini eleme eğilimindedirler. Yazarlar, sınıflar arasındaki eşitsizliğin, okuldaki başarısızlıktan ziyade kendi kendini elemekten kaynaklandığını gösterir. Yani en alt sınıfların mensupları, kendi habituslarında, yüksek öğrenime erişim olanaklarının düşük olduğunu içselleştirmiş ve davranışlarını bu düşük başarı ihtimallerine göre şekillendirmiş gibi görünmektedir.

Derslerle ilişkinin toplumsal kökene göre farklılık göstermesi

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, *Vârisler*'de, öğrenci çevresinin bütünlüğünü sorgular. Onlara göre, şayet üniversite öğrencileri ortak uygulamalara (üniversite çalışmaları, ders saatleri, sınavlar vb.) göre şekilleniyorlarsa, öğrencilik hayatları, toplumsal kökenlerine bağlı olarak farklılık gösterecektir. Buna karşın, hepsi, toplumsal kökenleriyle kuracağı ilişkiyi, dahil olmayı arzuladıkları entelektüel sınıfın modellerine göre yeniden yorumlar. Entelektüel çıraklar olan bu üniversite öğrencilerinin amacı, öncelikle ailevi çevrelerinin etkisini belli etmemektir ve kendilerini "düşünme

ve yaşama üstadı” olarak gördükleri öğretmenleriyle tanın-
larlar. Yazarlara göre, 1960’lı yıllarda Parisli sanat öğrencile-
ri, bu entelektüel çırağın “ideal tip”iydi.⁶ Burjuva köken-
leri, aydın sınıfın kurallarına daha rahat uyum sağlamaları-
nı mümkün kılıyordu.

Bu öğrenciler, amacı onları geleceğe hazırlamak olan bu
derslerin esas hedefinin öğrenim sürecinin kendisiymiş gi-
bi kabul etme eğilimindedirler. “Ebedi çırak” ifadesine atıf-
ta bulunarak, dersleriyle yönünü şaşırmış bir ilişki kurarlar:
Yazarlar bu öğrencileri “büyücü çırağları” olarak da niteler.
Ancak bu yönünü şaşırmaya tüm öğrenciler dahil olamaz.
En alt sınıflara has ekonomik gereklilikler, bu sınıflara men-
sup öğrencilerin gerçekçiliğe daha bağlı olmalarını gerekti-
rir, çünkü gelecekleri okuldaki başarılarıyla daha yakından
alakalıdır: “Çırak” olmanın ötesine geçemezler ve mesela
daha güvenceli iş olanakları sunan sektörleri tercih ederler
(Örneğin, güzel sanatlar buna dahil değildir). Üniversite öğ-
rencisi imajına ne kadar yakın olacakları sınıfsal habitusları-
na bağlı olarak değişir.

Eşitsizliklerin üretilmesinde okulun rolü

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, okulun fırsat
eşitliğini teşvik ettiğini savunan cumhuriyetçi liyakatege-
men inancı sorgular. Aslında, öğrenciler arasında biçimsel
bir eşitlik olduğu varsayımı, akademik kurumun var olan
eşitsizliklere dikkat etmemesiyle sonuçlanmaktadır. Okul,
aslında öyle olmadıkları halde, öğrencilere kültürel anlam-
da eşitmiş gibi davranmaktadır: “Farklılıkların farkına var-
mamaktadır” (*La Reproduction*, s. 220). Sorun, okulun öğ-
rencilerin toplumsal kökenleri ile kültürel sermaye seviye-

6 Max Weber’in tanımıyla ideal tip kavramı, sosyoloğun gerçekliği daha iyi anla-
mak için oluşturduğu modeli temsil eder.

leri arasında bir bağ kurmayı reddederek, bu toplumsal sınıflara bağlı ayırım gözetken seçilimi pekiştirmesinde yatmaktadır. Örneğin, bir sınavda veya yeterlilik sınavında zorluk seviyesi veya kriterler tüm adaylar için aynıdır. Görünürde bu sınav herkese eşit fırsat tanımaktadır, ancak “bu, sınavın sağladığı biçimsel eşitliğin imtiyazı liyakate dönüştürdüğünü unutmaktır; zira sınav, toplumsal kökenin tesirinin kendisini tatbik etmeye devam etmesine imkân tanır; ancak daha örtük bir biçimde” (Vârisler, s. 110).

Okul, tüm öğrencileri eşit bir şekilde değerlendirmek isteyerek, toplumsal farkları yalnızca akademik farklar olarak kabul etmekte ve böylece okul başarı sıralamasını toplumsal bir hiyerarşiye dönüştürmektedir. Okulun bu cahilce davranışı ve eşitsizlikleri pekiştiren etkisi şöyle özetlenebilir: “İmtiyazlıları daha imtiyazlı ve dezavantajlıları daha dezavantajlı kılmak için okulun eğitim müfredatında, öğretme yöntem ve tekniklerinde ve değerlendirme kriterlerinde farklı toplumsal sınıflardan gelen çocuklar arasındaki kültürel eşitsizlikleri görmezden gelmesi gerekli ve yeterlidir.”⁷

Ortaya çıkan akademik eşitsizlikleri meşrulaştırmak için, okul, onları doğuştan gelen kabiliyet eşitsizlikleriyle ilişkilendirir. Akademik başarıyı doğuştan gelen eğilimlerle bir tutan bir “Tanrı vergisi yetenek ideolojisi”, bir “karizmatik ideoloji” yaratır; oysaki Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, bu becerilerin kültürel olduğunu, dolayısıyla sosyal ve ailevi çevre aracılığıyla elde edildiğini göstermiştir. Örneğin yazarlar *La Reproduction*’da, kimi öğrencilerin “fazla akademik” olmakla suçlanmasını ele alır. Okulun böyle bir suçlamada bulunması çelişkili bir durumdur. Doğal bir kişisel davranışa yönelik bir değerlendirmeymiş gibi ifade edilen bu suçlama, esasında toplumsal bir fark-

7 Pierre Bourdieu, “L’école conservatrice: Les inégalités devant l’école et devant la culture”, *Revue française de sociologie*, sayı 7, 1966, s. 325-47, alıntı s. 336.

lılığa yöneliktir; zira bu, ailevi çevresinde okulun yücelttiği yüksek kültürü (veya “özgür kültürü”) edinmemiş olan ve başarılı olmak için gözle görülür bir çaba göstermesi gereken küçük burjuva sınıfına has bir özelliktir. Aynı şekilde, takdirler ve akademik başarılar öğrencinin kişisel liyakatine atfedilir; oysaki bunlar öğrencinin akademik kültüre toplumsal yakınlığının ifadesidir. Neticede bu Tanrı vergisi yetenek ideolojisi akademik kurumun öğrenciler arasında yaptığı başarı sıralamasına liyakategemen bir temel sağlayarak, onu meşrulaştırmaya yaramaktadır. Kendini liyakategemen bir kurum olarak konumlandıran okul, kendi faaliyetini meşru kılmaktadır. Böylece, okul, fırsat eşitliği görüntüsü altında, toplumsal mirası akademik liyakate dönüştürmektedir. Bu kurumun gerçek faaliyetinin bireyler tarafından yanlış okunması, yetenek ideolojisinin geçerliliğine olan inançlarını pekiştirmektedir. Bu ideoloji, etkili olma kapasitesini herkes tarafından kabul edilmesinden almaktadır.

***Fırsat eşitsizliği konusuna alternatif bireyci açıklama:
Raymond Boudon***

Yöntemsel bireycilik taraftarı olan Fransız sosyolog Raymond Boudon, Pierre Bourdieu’nün yapısalcılıktan ilham alan ve dolayısıyla çoğunlukla nesnelci olan sosyolojisine muhalefet eder. O, aktörlerin davranışlarının rasyonelliğini ön planda tutan bir eylem anlayışını tercih etmektedir. Bireysel eylemlerden üstün olan nesnel yapıların varlığını kabul etmeyen Raymond Boudon, makrososyolojik olguları açıklamak için, aktörlerin kendi bireysellikleri içinde sahip oldukları motivasyonları ve “haklı sebep”leri yorumlamayı önerir. Ona göre, gözlemlenen toplumsal düzenler, “istatistiksel olarak bir araya getirilmiş bir yığın bireysel davranışın

biraktığı izden”⁸ ibarettir. *L’Inégalité des chances: La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*⁹ [Fırsatların eşitsizliği: Sanayi toplumlarında toplumsal hareketlilik] adlı kitabında, *Vârisler* ve *La Reproduction*’da geliştirilmiş olan tezleri determinist olmakla suçlayarak eleştirir ve fırsat eşitsizliği konusuna alternatif bir açıklama önerir.

Raymond Boudon’a göre, eğitimde fırsat eşitsizliği, “çatalaşma noktalarının”, yani eğitim kurumuna damgasını vuran yönelim aşamasının, toplumsal konumlar ile birleşiminden doğar. Yönelim kararı (eğitime devam etmek veya etmemek, uzun süreli veya kısa süreli eğitim, uzmanlık gerektirmeyen veya teknik alanları seçmek, vb.) her aşamada öğrencinin ve ailesinin başarı beklentisine bağlı olarak verilir. Öğrencinin başarı ihtimalinin ölçülmesinde, eğitim göreceği alandaki potansiyeli esastır. Bununla birlikte, yönelim tercihlerini belirlemede toplumsal konum da rol oynar: Toplumsal hiyerarşide aşağılara indikçe eğitime devam etmekten vazgeçme olasılığı artar. Böylece Raymond Boudon bir özeleme olgusunun altını çizer: Aynı akademik yeterliğe sahip, ancak daha alt kökenden gelen çocuklar, kendi kendilerini bastırma ve daha kısa süren eğitim alanlarına yönelme eğilimindedirler. O, bu tercihi öğrenci ve ailesi tarafından yapılan bir maliyet-getiri hesabıyla açıklar: Öğrenci ve ailesi, kararlarını eğitime yapacakları yatırımdan elde edecekleri verime göre alır. Daha alt çevrelerde, yüksek konumlara ulaşmak için katedilmesi gereken ekonomik ve kültürel mesafenin daha büyük olması nedeniyle, bu verim daha küçük görünür.

Özeleme olgusu, daha önce *La Reproduction*’da dezavantajlı bölümlerin “otomatik olarak elenmesinden” bahseden

8 Raymond Boudon, *L’Idéologie ou l’origine des idées reçues*, [İdeoloji veya edinilmiş fikirlerin kaynağı], Fayard, Paris, 1986, s. 16.

9 Raymond Boudon, *L’Inégalité des chances: La mobilité sociale dans les sociétés industrielles* [Fırsat eşitsizliği: Sanayi toplumlarında toplumsal hareketlilik], Armand Colin, Paris, 1979.

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron tarafından belirtilmiştir. Buna karşın, bu olgunun açıklanması, kullanılan sosyolojik perspektife göre değişiklik göstermektedir. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron akademik kültüre uzak kalan halk sınıfının başarısızlık beklentisini habitusla açıklarken, Raymond Boudon, yönelim tercihlerini anlamak için maliyet-getiri hesabına başvurur.

Eğitim eşitsizliklerinden toplumsal eşitsizliklere

Kültürün yeniden üretilmesinden toplumun yeniden üretilmesine

Çağdaş toplumlarda toplumsal hiyerarşi eğitim hiyerarşisini temel alır. Okulun kazandırdığı unvan, bireylere toplumda özel bir konum sağlar. Pierre Bourdieu özellikle *Noblesse d'État*'da (1989) prestijli görevlere gelmenin yolunun büyük okullardan (*École nationale d'administration, École polytechnique...*) geçtiğini gösterir.

Okulun yaydığı, akademik başarı farklarının tamamen kişisel liyakat ve yeterliklerden kaynaklandığını varsayan yetenek ideolojisi, öğrenciliğin sonunda elde edilen toplumsal konumun meşrulaştırılmasını sağlar. Bu liyakategemen 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.

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'a göre, okulun getirdiği liyakategemen söylem bir "ideolojiden" ibarettir ve meşrulaştırılan toplumsal düzen gerçek bir liyakategemen düzene tekabül etmez. Aslında okulun gerçekleştirdiği seçim ve sınıflandırma, büyük ölçüde, öğrencilerin elit kültürle oldukça benzeşen akademik kültüre yakınlığına dayanır.

Dolayısıyla, toplumsal hiyerarşi yalnızca bireysel yetenekler arasındaki farklılıkları değil, aynı zamanda başlangıçtaki toplumsal eşitsizlikleri de yansıtır. Eğitim eşitsizliklerine dönüşen toplumsal eşitsizlikler, eğitim sisteminden çıkarırken yine toplumsal eşitsizliklere dönüşür. Böylece okul, Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'a göre (*La Reproduction*, 1970) bir toplumsal yeniden üretim kertesidir.

Okul, son olarak, aile mirasına dayandığı için gayrimeşru olan bir toplumsal hiyerarşiyi, kısmen aynı, fakat kişisel liyakate dayandığı varsayılan akademik unvanlarla meşrulaştırılmış bir toplumsal hiyerarşiye dönüştüren bir "kara kutu" olarak karşımıza çıkar. Karizmatik yetenek ideolojisi, yeniden üretim olarak görülmeyen bu toplumsal yeniden üretimin meşrulaştırılması işleminde merkezi bir role sahiptir.

Okulun gerçekleştirdiği bu yeniden üretim yine de toplumsal konumların eski dağılımını tam anlamıyla yansıtmaz. Aslında, Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'a göre, eğitim sisteminin, elit sınıf ve kültürü karşısında kısmi ancak gerçek bir özerkliği vardır ve bu özerklik ona özellikle kendi sınıflandırma kriterlerini tanımlama imkânı sağlar. Akademik kültür ve elit kültür arasındaki küçük ama gerçek mesafe, toplumsal hiyerarşi ile akademik hiyerarşi arasında kısmi bir bulanıklığın oluşmasını mümkün kılar. Bu bulanıklık, okulun, toplumsal yapı karşısında tam bir özerklik elde etmesini sağlar ama, toplumsal kategoriler arasındaki kültürel farkların sebeplerini sorgulamaya da uygun değildir.

Tahakküm ve simgesel şiddet

Toplumsal alan, Pierre Bourdieu tarafından, üst sınıflara tekabül eden hükmedenler ile daha alt sınıflar tarafından temsil edilen hükmedilenlerden oluşan kutuplaştırıl-

mış bir alan olarak düşünülmüştür. Okul, bu toplumsal yapının yeniden üretilmesini güvenceye alarak, hükmeden sınıfların tahakkümünü (kültürel, sosyal, ekonomik...) pekiştirir. Tahakküm fenomeninin anlaşılması, Pierre Bourdieu'nün önemli bir sosyolojik kuramlama çalışmasına konu olmuştur.

Pierre Bourdieu, "tahakküm" kavramını, "belirli düzenler için [...] belirli birey gruplarının bir kısmının itaatine sahip olma şansı"¹⁰ olarak tanımlayan Alman sosyolog Max Weber'den ödünç alır. Weber bu kavramı, "bir toplumsal ilişkide kendi isteklerini, direnişlere rağmen gerçekleştirme şansı" (s. 95) olarak tanımladığı "iktidar" veya "güç" kavramlarından ayrı tutar. İktidar baskıya dayanmak zorundayken, tahakküm, buna maruz kalanların "azami itaat etme isteği" olduğunu varsayar. Pierre Bourdieu, Max Weber'in sorun-sallarını yeniden ele alarak tahakkümün kökenini, devam etme kapasitesini ve uygulama mekanizmalarını sorgular.

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, *La Reproduction*'da, daha sonra Bourdieu'nün çalışmalarında merkezi bir yer edinecek olan "simgesel şiddet" ifadesini çözümlemeye dahil ederler. Kitabın ilk bölümünün adı "Simgesel Şiddet Kuramının Temelleri"dir ve şöyle başlar: "Tüm simgesel şiddet iktidarlara, yani yasaları empoze etmeyi ve kendi gücünün temelini oluşturan güç dengelerini gözlerden saklayarak, bu yasaların meşruiyetini kabul ettirmeyi başaran her iktidar, kendisi de simgesel olan kendi gücünü bu güç dengelerine ekler" (s. 18). Yazarlar şöyle ekler: "Tüm pedagojik eylemler kültürel bir keyfiliğin soyut bir iktidar tarafından dayatılması anlamına geldiğine göre, bu eylemlerin simgesel şiddet olduğu nesnel bir şekilde söylenebilir" (s. 19). Dolayısıyla, "kültürel bir keyfiliği" evrensel olarak benimseten

10 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012, s. 285.

okul, “pedagojik eylemi” aracılığıyla, bu simgesel şiddete örnek teşkil eder. Elit kültürü yüceltip, bunu yegâne meşru kültür olarak tüm öğrencilere dayatır. Böylece, yetenek ideolojisinin yaygınlaştırılması sayesinde, bu güç dengelerini ve işlemekte olan yeniden üretim mekanizmalarını gizleyerek, aynı şekilde toplumsal sınıflar arasındaki güç dengelerini de meşrulaştırmaktadır. Bunu, okuldaki başarısızlığın doğallaştırılması izler – ki bu, okuldaki kültüre olan uzaklıktan kaynaklanan bir sorun olmasına karşın, bir yeterlik sorunumuş gibi gösterilmektedir. Böylece, kültürel bir keyfiliğin okul tarafından empoze edilmesi, eğitim hiyerarşisinin üst noktalarına ulaşmayı ve dolayısıyla toplumsal hiyerarşide yükselmeyi başaramayan hükmedilenlerin büyük çoğunluğunun (meşru bir şekilde) elenmesine yol açar.

Simgesel şiddet, hükmedilenlerin, tıpkı hükmedenler gibi, hâkimiyete razı olduğunu varsayar. Max Weber’in sözleriyle ifade etmek gerekirse, hâkimiyete maruz kalanların bir kısmının “itaat etme arzusu”, Pierre Bourdieu’ye göre, bir inançlar bütününe herkesin dahil olmasıyla açıklanabilir. Bu inançlar arasında, okulun hükmedenlerin lehine yaydığı yetenek ideolojisi de dahildir. Dolayısıyla bu ideolojinin özümсенmesi, toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkilerinin içselleştirilmesine katkıda bulunur.

Simgesel şiddet ve hâkimiyet mekanizmalarının işlediği tek alan eğitim değildir. Toplumsal dünyanın tüm alanlarında karşımıza çıkarlar. Örneğin, Pierre Bourdieu’nün *La Domination masculine*¹¹ [*Erkek Tahakkümü*] adlı çalışması, bu mekanizmaların hane içindeki işleyişini ortaya koyar. Pierre Bourdieu, bu eserinde, erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu hâkimiyetin koşullarını inceler. Bu hâkimiyetin üretilmesi, cinsiyete dayalı erkek habitusunun (veya “eril habitus”un) elde edilmesini temel alır. Böylece erkeklerde olduğu kadar

11 Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, Seuil, Paris, 1998.

kadınlarda da eril hâkimiyet ortaya çıkar. Bu hâkimiyet, ürettiği simgesel şiddet aracılığıyla kadınları hükmedilmeye razı ederek, devam eder: “Simgesel şiddet, hükmedilenin, hükmedene (dolayısıyla hâkimiyete) uyum sağlamazlık edemeyeceği konusunda hemfikir olmasıyla ortaya çıkar. Bu da, kendini, hükmedenin, ve daha da önemlisi, hükmedenle olan ilişkisini düşünmek için eldeki yegâne bilişsel araçların hükmedenle paylaşılan araçlar olması ve bunların da esasında hâkimiyet ilişkisini içlerinde barındırarak, bu ilişkinin doğal-mış gibi görünmesini sağlamalarıyla gerçekleşir” (s. 55). Dolayısıyla, bu simgesel şiddetin kurbanı olan kadınlar, dünyayı “eril” tasvir sistemiyle algılamaya mecbur bırakılmaktadır. Sonuç olarak, üzerlerinde kurulan hâkimiyete katkıda bulunurlar. Pierre Bourdieu, örnek olarak, Fransız kadınların büyük çoğunluğunun kendilerinden daha uzun, dolayısıyla kendilerine hükmeden bir eş yeğlediklerini beyan etmelerini verir. Belirli bir habitusun benimsenmesinden kaynaklanan bu ilkede hâkimiyetle mutabık olma durumu, *amor fati*, yani “toplumsal kader sevgisi” olarak nitelendirilir (s. 58). En dezavantajlı toplumsal sınıfları olduğu kadar, kadınları da ilgilendiren *amor fati*, “nesnel bir hâkimiyet yapısına bağlı olasılıklara bilinçsiz bir şekilde uyum sağlamak”la (s. 58) oluşur. Uzun süreli eğitimin kendilerine göre olmadığını düşünen işçi sınıflarının, eğitim sisteminde kendi kendilerini elemeleri de bir *amor fati* örneği olarak yorumlanabilir. Toplumsal kader farklılıkları bu varsayım sebebiyle doğal görülmektedir. Dolayısıyla sosyoloğun görevi, “tarihsel bir tarihdışlaştırma çalışmasıyla” (s. 114) bu farklılıkların doğallaştırılma mekanizmasını ortaya çıkarmaktır. Neticede Pierre Bourdieu’ye göre, hâkimiyet yapıları, “tüm tekil aktörlerin (erkeklerin [...]) ve kurumların, ailelerin, Kilise’nin, Okul’un, devletin katkıda bulunduğu *kesintisiz (dolayısıyla tarihsel) bir yenden üretim çalışmasının meyvesidir*” (s. 55).

Çağdaş toplumlarda merkezi bir yeniden üretim alanı olarak okul

Pierre Bourdieu'nün okul sosyolojisi, her şeyden önce bir yeniden üretim sosyolojisi olarak karşımıza çıkar. Pierre Bourdieu, "Yeniden Üretim Stratejisi ve Hâkimiyet Biçimleri"¹² başlıklı makalesinde şöyle yazar: "Toplumsal dünyaya dair en temel meselelerden biri, bu dünyanın neden ve nasıl süregeldiğini, var olmakta direndiğini, toplumsal düzenin, yani toplumsal dünyayı oluşturan akdi ilişkiler bütünüünün nasıl devam ettiğini bilme meselesidir" (s. 3).

Okul, daima toplumsal yeniden üretimin esas aracı olmuştur. Pierre Bourdieu, 1994 tarihli makalesinde, prekapitalist toplumlarda anaerkil stratejilerin okul stratejilerine baskın geldiğini belirtir. Prekapitalist toplumların özelliği, tarafların birbirinin dengi olmadığı (toplumsal hiyerarşide birinin diğerinden daha düşük seviyede olduğu) evlilikleri engelleme amacı güderek, toplumsal sınıflandırmaya ayakta kalmasına katkıda bulunmalarıydı. Devletin ortaya çıkması, yeniden üretim stratejilerinde bir dönüşümü beraberinde getirdi. Hâkimiyet biçimlerinin daha kişilerüstü bir hal almasıyla, toplumsal düzenin yeniden üretimi gitgide daha çok devletin yapılarına ve özellikle eğitim kurumlarına dayanmaya başladı. Dolayısıyla diplomanın işlevi değişti: Bir statü simgesinden, gerçek bir giriş ücretine dönüştü. En yüksek sınıfların, toplumsal yapıdaki hükmeden konumlarını meşrulaştırmak için, sahip oldukları kültürel sermayeyi okul sermayesine dönüştürmeleri gerekmeye başladı. Hatta aile, "yeni neslin tercihleri üzerindeki kontrolünü ve vârislerini kendisi belirleme gücünü kaybederek" (s. 10), bunları okula devretti.

12 "Stratégies de reproduction et modes de domination", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sayı 105, 1994, s. 3-12.

Akademik yeniden üretim stratejileri, çağdaş toplumlar-
da baskın olmakla beraber, var olan tek yeniden üretim strate-
jisi değildirler. Tüm toplumu nitelendiren “yeniden üre-
tim stratejileri sisteminde” (s. 8), özellikle bir şirketin kon-
trolünü elinde tutan ailelerde görülen evlilik stratejilerinin
yerini tam anlamıyla almamışlardır. Öyle ki Pierre Bourdi-
eu, bir yeniden üretim aracı olarak okulun ailenin yerini al-
dığını öngören evrimci bakış açısını ikaz eder: “Aslında bu,
daha çok, yeniden üretim problemlerinin tamamen aile ta-
rafından idare edilmesi ile gene aile tarafından idare edilir-
ken, okulun da belirli bir seviyede bu stratejilerde kullanıl-
ması arasındaki farktır” (s. 10). Dolayısıyla aile, toplumsal
yeniden üretimdeki rolünü muhafaza etmektedir. Bu rol ai-
le içinde kültürel sermayenin aktarımından veya akademik
yönelim tercihlerinden ibaret olsa bile.

Pierre Bourdieu’nün 1994 tarihli makalesi, çalışmasının
merkezinde yer alan “strateji” kavramını yeniden ele almaya
olanak sağlıyor. Bir dipnotta şöyle yazıyor: “Stratejiyi bir bi-
reyin uzun vadeli ve bilinçli amaçları olarak kabul eden bas-
kın kullanımından farklı olarak, ben bu kavramı aşağı yu-
karı uzun vadeli hedeflere yönelik gerçekleştirilen –ve illa
bir topluluğun mensupları tarafından üretilmiş olması ge-
rekmeyen– eylemler bütününe işaret etmek amacıyla kul-
landım” (s. 4). Dolayısıyla Pierre Bourdieu için strateji, yön-
temsel bireysellik savunucuları için olduğu gibi, bireysel
bir maliyet-getiri hesabından doğmaz. Strateji her ne kadar
kendini amaca ulaşma üzerinden tanımlasa da, bunu haya-
ta geçiren bireyler kaçınılmaz olarak bunun bilincinde de-
ğillerdir. Öyle ki “yeniden üretim stratejileri, prensip olarak
bilinçli ve rasyonel olma maksadı değil, kendi yeniden üre-
timi için gerekli şartları kendiliğinden üretmeye meyilli olan
habitus eğilimleri taşır” (s. 6). Dolayısıyla ele alınan strateji-
lerin ilkesi, akılcı bir hesaplama değil, habitustur.

Demokratikleşme meselesi

Eğitimin yaygınlaşması, yani okula gidenlerin sayısının artması, eğitimde demokratikleşmeyi sağlamak için, yani hangi toplumsal kökenden gelirse gelsin okuldaki başarıda herkese eşit fırsatların tanınması için yeterli midir? Pierre Bourdieu, “Sınıflandırma, Sınıfsal Konum Kaybı, Yeniden Konumlandırma”¹³ başlıklı makalesinde, bu soruyu net ve keskin bir yanıt vererek, yanıtlıyor: Ona göre, eğitimin yığınlara açılması, demokratikleşmeyi desteklemek yerine, toplumsal yeniden üretimi sağlama alan yeni mekanizmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Eğitimin yığınlaşmasından önce, yalnızca entelektüel meslekler, mühendislik gibi belirli toplumsal kategoriler bulundukları toplumsal konuma gelmek için bir diplomaya ihtiyaç duyuyordu. Daha önceleri ulaşmanın yolu okuldan geçmeyen pozisyonlara (sanayi ve ticaret patronu, zanaatkâr, tüccar...) gelmek için şimdi okulda elde edilen bir unvanın gerekmesi ve kızların da eğitim almaya başlaması, okul talebinde artışa (yaygınlaşma) neden oldu. Bu unvanlar için rekabetin yoğunlaşması anlamına gelir. Unvan sayesinde elde edilebilen pozisyonların sayısındaki artışın diploma talebindeki artıştan daha yavaş gerçekleşmesi, unvan enflasyonu ile sonuçlandı. Bunun iki sonucu oldu: Bir yandan, okulda edinilen unvanların yaygınlaşması, bu unvanların değer kaybetmesine neden oldu; diğer yandan, diplomalıların geneli oluşturduğu bir toplumda, diplomasızlar, marjinalleşti. Dolayısıyla, yaygın kanının aksine, eğitimin yaygınlaşması, en yoksul kesimin durumunu iyileştirmede. Hem diplomasızların hem de

13 Pierre Bourdieu, “Classement, déclassement, reclassement”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sayı 24, 1978, s. 2-22.

diplomaları değer kaybeden diplomalıların toplumsal konumlarının düşmesine neden oldu.

Eğitimin yığınlaşması, demokratikleşmeyi sağlamaktan çok uzaktır ve Pierre Bourdieu'ye göre toplumsal düzenin yeniden üretilmesine katkı sağlar. Gerçekte "sınıflar veya kesimler arası dağılımın yapısının 'toplu transferi'" (s. 19), "tam anlamıyla bir deformasyon değil, yukarı doğru basit bir 'transfer'" (s. 20) anlamına gelmektedir.

Bourdieu sosyolojisinin bir toplumsal yeniden üretim aracı olarak görülen okulun rolüne dair yorumları oldukça karamsardır. Buna karşın, Jean-Claude Passeron ile birlikte yazdığı eserlerinde, eğitimde gerçek bir demokratikleşmenin çözüm yolları ana hatlarıyla çizilir. Her şeyden önce, sosyolojinin kendisi, tahakkümün temelinde yer alan yetenek ideolojisinin terk edilmesini sağlayacak değişimi gerçekleştirmenin bir aracıdır; zira bu ideoloji, gücünü özellikle görünmezliğinden almaktadır. Ayrıca, eğitimin demokratikleştirilmesi için, öğretmenlerin "ağızlarından baklayı çıkarması", yani akademik başarının gereklerini ve tekniklerini açıklamaları, örneğin değerlendirme sistemlerini daha şeffaf kılmaları gerekmektedir. Eğitimin bu şekilde "en dezavantajlı öğrencilerin çıkarına uygun olarak" rasyonelleşmesi, farklı eğitim biçimlerinin (ders anlatımı, uygulamalı çalışmalar, seminer dersleri...), müfredatların ve toplumsal kökenlerine bağlı olarak öğrencilerle kurulan pedagojik ilişkilerin incelenmesiyle gerçekleştirilebilir. Kimi zaman fazla kuramsal olmakla eleştirilen bu önerilere rağmen, Bourdieu'nün okul sosyolojisi, çoğunlukla kaderciler olarak görülmüştür.

Daha önceleri demokrasi ve liyakat egemenliğinin aracı olarak görülen okulu, ayrıcalıkların yeniden üretilmesinin hizmetinde bir kurum olmakla suçlayan Pierre Bourdieu, okul aracılığıyla toplumsal hiyerarşide yükselme hayallerine

sekte vurmaktadır. Biyolojik determinizmin (kabiliyetler) yerine toplumsal determinizmi (habituslar) getirerek, bireylerin sisteme karşı direnme güçlerini ortadan kaldırmakla itham edilir. Öyle ki Antoine Prost, 1970 yılında *Esprit* dergisinde yayımladığı “Steril bir sosyoloji, Bourdieu ve Passeron’un yeniden üretimi”¹⁴ adlı makalesinde, sosyolojisinin hareket kabiliyeti tanımayan yapısı nedeniyle Pierre Bourdieu’yü nihilist olmakla suçlar. Yine de tüm araştırmacılar, Bourdieu’nün, kendisinden sonra gelecek eğitim sosyolojisi araştırmalarını büyük ölçüde etkileyecek olan çalışmalarına bu denli radikal yaklaşmamaktadır.

Pierre Bourdieu’nün okul kuramı, akademik çevrelerin dışında bile yaygın olarak tartışılmıştır. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron’un okul üzerine çalışmalarının bir özelliği, sosyologlar dünyasının ötesinde de tesirinin olmasıdır. Eğitim dünyasının işlevine getirilen eleştiri, Mayıs 1968 hareketiyle beraber siyasi ve toplumsal koşulları iyileştirmiştir. Bu, bir yeniden üretim mekanizması olmanın yanı sıra, geleneksel pedagojik uygulamaların ve öğrenci sendikaları ve siyasi sol partiler tarafından ele alınan akademik eşitsizliklere (“kışla liseler”e,¹⁵ akademik kültürün keyfiliğine, dikte eden derslere, öğretmenlerin keyfi iktidarına vs. getirilen eleştiriler) dair sonuçlarının ortadan kaldırılmasıdır.

Bu eserler, başarılarını, 20.yüzyılın başlarında okulun ve pedagojik yöntemlerinin toplumsal elitizmini ifşa ederek, cumhuriyetçi okulları yeren pedagogların eleştirileriyle uyumlu olmasına da borçludur. Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron’un yazıları, bu eski ithamlara nazaran iki kat daha güçlüdür. Zira bu yazılar, pedagojik uygulamala-

14 Antoine Prost, “Une sociologie stérile, la reproduction de Bourdieu et Passeron”, *Esprit*, 1970, s. 851-861.

15 Fransa’da 19. yüzyılda kurulan, hapishaneyi veya askeri koğuşları andıran liseler – ç.n.

rın toplumun okulda olup bitenler üzerindeki etkisini hafife alan bir analizinden ibaret değildir; aksine, simgesel boyutunu görmezden gelerek tartışmaları iktisadi tartışmalara indirgeyen Marksist bir analiz yapmaktan kaçınmaktadır. Bu ikinci eleştiri, bilhassa *L'École capitaliste en France*¹⁶ başlıklı kitapta okulu, biri burjuva olan (orta ve yüksek eğitim) diğeri proleter olan (ilk ve mesleki eğitim), birbirinden kopuk iki parçadan oluşan bir alan olarak ele alan Christian Baudelot ve Roger Establet'ye yöneltilmiştir.

Buna karşın, eğitimcilerin Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'un yazılarına tepkisi ikirciklidir: Çoğunluk, kültürel mirasın rolünün teşhir edilmesi ve geleneksel pedagojiye getirilen eleştirilerle hemfikir olsa da, yetenek ideolojisinin dayatılmasında ve eşitsizliklerin azaltılamaz olmasında kendi katkılarının da olduğunu kabul etmeye yanaşmamaktadır.

Her durumda, bu iki sosyoloğun eserleri, kendilerinden sonra gelecek okul çalışmalarının temelini oluşturmaya başlar ve teorilerinin popülerleşmesi karmaşıklığının azalmasına yol açsa da, bu popülerlik, eğitim çevresinde dönen tartışmaların alanını genişletmeye yaramaktadır.

Pierre Bourdieu'den sonra okul sosyolojisi

Pierre Bourdieu'nün eğitim üzerine metinleri, bilhassa Jean-Claude Passeron ile birlikte yazdıkları, 1970'li yıllardan itibaren pek çok sosyolojik çalışmayı yeniden üretim kuramını test etmeye teşvik etti. Çoğu sayısal olan pek çok araştırma, örneğin eğitimde demokratikleşmeyi ölçmeye çalıştı. 1986 yılında Antoine Prost,¹⁷ 1945 ile 1960 yılları arasında

16 Christian Baudelot ve Roger Establet, *L'École capitaliste en France*, [Fransa'da Kapitalist Okul], Maspéro, Paris, 1971.

17 Antoine Prost, *L'enseignement s'est-il démocratisé* [Eğitim demokratikleşti mi?], Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

ortaokul eğitiminde gerçek bir demokratikleşmenin gerçekleştiği sonucuna varırken, Dominique Goux ve Eric Maurin¹⁸ gibi araştırmacılar, aksine, eğitim sürelerinin uzatılmasına ve artan okullaşma oranına rağmen, 1970 ile 1993 yılları arasında eğitim eşitsizliklerinin hiçbir yöne doğru evrilmediğini ortaya koydu. Claude Th  lot ve Louis-Andr   Vallet'nin 20. yüzyılın tamamını ele alan bir çalışması, okul konusundaki eşitsizliklerin, hâlâ yüksek olmakla beraber, azalmış olduğunu gösterdi.

Okul sosyolojisinde, toplumsal yeniden üretimi ölmeyi amaçlayan bu çalışmaların yanı sıra, yeni araştırma alanları da ortaya   ıktı. Bireylerin okulun çevresinde ve içinde ne kadar   zg  rl  ge sahip olduklarını daha iyi kavrayabilmeyi amaçlayan daha mikrososyolojik, nitel ve etnografik yaklaşımlar ortaya   ıktı. Sosyologlar,   rneğın, okul başarısını beraberinde getirmeyen toplumsal çevrelerden gelen çocukların “  elişkilili başarılılarıyla”,¹⁹ ailelerin eğitim stratejileriyle, öğrencilerin okul deneyimleriyle²⁰ ilgilenmeye ve sınıfın, öğretmenin ve kurumun eğitim başarısı üzerindeki etkisini inceleyerek, okulun “karakutu” suna girmeye başladılar.²¹ Bu doğrultuda, cinsiyet, devlet okuluna veya özel okula gitmek veya göç etmiş olmak gibi, iktisadi veya kültürel olmayan yeni açıklayıcı değişkenler ortaya   ıktı.

18 Dominique Goux ve Eric Maurin, “Origine sociale et destin  e scolaire: L'in  galit   des chances devant l'enseignement    travers les enqu  tes Formation-Qualification Professionnelle 1970, 1977, 1985 et 1993”, *Revue française de sociologie*, sayı 36, 1995, s. 81-121.

19 B. Lahire, *Tableaux de familles: Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, Gallimard, Paris, 1995.

20 F. Dubet ve D. Martuccelli, *   l'  cole: sociologie de l'expérience scolaire* [Okulda: Okul deneyiminin sosyolojisi], Seuil, Paris, 1996.

21 M. Duru-Bellat ve A. Van Zanten, *Sociologie de l'  cole* [Okulun Sosyolojisi], Armand Colin, Paris, 2006.

EĞİTİMDE DEMOKRATİKLEŞME MESELESİ (STÉPHANE BEAUD, 2002)

Sosyolog Stéphane Beaud, bilhassa Michel Pialoux ile beraber, işçi dünyası ve halk kesimleri üzerine çokça çalışmıştır. Aynı zamanda Pierre Bourdieu editörlüğünde 1993 yılında yayımlanmış olan *La Misère du monde* adlı esere katkıda bulundu. 2002 yılında, Stéphane Beaud *80% au bac... et après? Les enfants de la démocratisation scolaire*²² adlı kitabı yayımladı. Bir yaş grubunun yüzde sekseninin lise mezuniyet diploması (bakalorya) almasından bahseden siyasi sloganın ortaya atılmasından on beş yıl sonra, lise eğitimindeki ve akabinde yükseköğretimdeki yığınlaşmanın sonuçlarını ele alır.

“Yüzde 80’i bakaloryalı” sloganı, ilk olarak 1985 yılında Milli Eğitim Bakanı Jean-Pierre Chevènement tarafından ortaya atılmış, daha sonra 1989 yılında Lionel Jospin Milli Eğitim Bakanı olduğunda, bu hedef bakanlığın eğitim politikası metinlerinde yerini almıştı. O dönemde Fransızların kalifikasyon seviyesini yükseltme isteği, işçilerin eğitimini almaları gereken yeni teknolojilerin ortaya çıkışıyla bağlantılıydı. Ancak Stéphane Beaud’ya göre, “eğitim sisteminin demokratikleşmesi adı altında[ki] [bu isteğin] tek amacı, toplam nüfusa oranı gittikçe artan genç kesimi eğitim kurumlarında daha uzun süre tutarak, işsizlikle mücadele etmek”ti (s. 13). Bu slogan, o zamana kadar okulun kendi çocukları için olmadığını düşünen işçi kesiminden ailelerin desteğiyle karşılaştı. 1980’li yıllarda, işçi sınıfı iktisadi yeniden yapılandırma kararlarından, çalışma koşullarındaki kötüleşmeden, kitlesel işsizlikten ve özellikle diplomasız gençlerin iş-

22 Stéphane Beaud, *80% au bac...et après? Les enfants de la démocratisation scolaire* [Bir Kuşağın Yüzde 80’i Bakalorya Sahibi... Ya Sonra? Eğitimde Demokratikleşmenin Çocukları], La Découverte, Paris, 2002.

siz kalmasından çok zarar görmüştü. Dolayısıyla işçi aileleri, okulu “gerçekleşmeyen tüm hayallerin ertelendiği yer” (s. 19) ve “toplumsal hiyerarşide yükselmenin tek aracı” (s. 10) olarak görüyorlardı. Stéphane Beaud’nun eserine yön veren temel soru şudur: Eğitimi amaçlama politikası, halk sınıfından gelen çocuklar için bir “serap” mıdır, yoksa “gerçek [bir] yükselme” mi? (s. 12).

Gerçekleştirdiği bir saha araştırması, belirli bir kesimi, göçmen işçi ailelerinin bu politika sayesinde bakalorya sahibi olmuş ve daha sonra yükseköğrenime devam etmiş olan, en büyük çocuklarını ele alır. Stéphane Beaud, 1990 ile 2000 yılları arasında on sene boyunca, Peugeot’nun fabrikalarının bulunduğu Montbéliard’ın yakınlarındaki Gercourt şehrinde, bir işçi mahallesinde, etnografik bir araştırma (gözlemler, mülakatlar, anketler) yürüttü. Bu araştırmasını şöyle anlatır: “Yaşadığım mahalledeki (Granvelle) lise öğrencileri üzerine çalışmaktaki amacım, bireysel vakalardan yola çıkarak, işçi çocuklarının akademik kariyerlerinin günbegün nasıl şekillendiğini incelemektir” (s. 29-30). Dolayısıyla eser, Granvelle mahallesindeki eğitime devam eden genç işçilerin işgücü piyasasına girene kadar geçtiği farklı eğitim aşamalarının izini sürüyor.

Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron’un kuramlaştırdığı, halk sınıfından gelen gençlerin akademik kültüre uyum sağlamakta çektikleri zorluklar, mahalleli çocukların eğitim kurumuyla olan ilişkilerini belirleyen ana hat olarak görülüyor. Liseden itibaren, öğrenciler için mahalle kültürü ile okuldaki kültür arasında bir ayrıklık olduğu göze çarpıyor: “İşçi kesiminden gelen diğer öğrencilerden farklı olarak, bu ‘banliyö siteleri’nden gelen lise öğrencileri –özellikle oğlanlar– maruz kaldıkları bu farklı okul kültürüne entegrasyon girişimlerine direnme eğilimi gösteriyorlar. Örneğin, çoğunlukla, liselerde uygulanan kültürlü okuma biçi

minin kendilerine empoze edilmesine boyun eğmeyi reddediyor ve kendi 'bana göre'lerini beyan etmekten çekinmiyorlar. Savunmak istedikleri kültür, özellikle medya, televizyon ve Amerikan sineması aracılığıyla yayılan, kendi bildikleri, mahallelerinin, ailelerinin kültürü" (s. 73). Bütün bunlara karşın, Granvelle'deki lise öğrencileri, yüzde 80 baka-lorya politikasından kaynaklanan "kurumların zayıflığıyla" (notlarda gösterilen toleranslar, üst sınıfa geçişte gösterilen esneklikler, başarısız öğrencilerin yönlendirildiği program-ların genel sisteme dahil edilmesi) oynamayı başararak ve lisenin beklentilerini asgari seviyede karşılayarak (yazılıda-ki başarısızlıklarını telafi etmek için sözlüye katılmak, okul işlerinde uzmanlaşmak, er ya da geç kopya çekmek) baka-loryayı elde etmeyi başarıyorlar. Öyle ki, aynı zamanda seçici de olan kısa süreli programlar (*Yüksek Teknisyen Brövesi, iki yıllık meslek yüksek okulu diploması...*), bilhassa mülaka-tı geçmek için ihtiyaçları olan sosyal kaynaklardan (kelime hazinesini ve dış görünüşünü geliştirme kapasitesi, "oyunu kuralına göre oynama" yeteneği...) yoksun olan bu lise öğ-rencilerine kapılarını kapatıyor. "Mahalledeki arkadaş gru-bunda kalitesini korumayı –kendi olarak, mahallesinin ve dış görünüşünün gururu olarak kalmak, sosyal bir değişim geçirmemek– başaranlar, başvurularının başarısız olmasına kısmen kendileri neden oluyor (s. 140). Bu durumda, gi-rişte seçici olmayan üniversite, onların 'yedek lastiği' olu-yor." Stéphane Beaud, yükseköğrenime girmelerinden itiba-ren özellikle dört genci takip etmeyi tercih etti: İşçi sınıfın-dan gelip yükseköğrenime devam eden ilk neslin temsilcile-ri olan Nassim, Sabri, Djamel ve Ferhat. Dört üniversite öğ-rencisi ön lisansın ilk senesini Gercourt'a yirmi kilometre mesafedeki Belfort Üniversitesi'nde, İktisadi ve Sosyal Kamu Yönetimi Bölümü'nde okur. Coğrafi yakınlığına ve nispeten koruyucu yapısına (az sayıda öğrenci, öğrenciler toplum-

sal ve akademik anlamda homojen, fazla zorlayıcı olmayan eğitimciler...) rağmen, üniversite, öğrencilerin “yetenekleri ile kurumun talepleri arasındaki ayrıklığı pekiştirir” (s. 34). Üniversitenin evlerine coğrafi yakınlığı, aksine, öğrencilerin onların kullanımı için oluşturulmuş yapılara (kütüphane, üniversite yemekhanesi, öğrenci birlikleri...) uzak kalmasına sebep olmakta ve üniversite kurumuna olan bu uzaklık, lisedekinden farklı olan pedagojinin (özyönetim beklentisi, amfide yapılan dersler, öğretmen gözetiminin azlığı, devam zorunluluğunun olmaması, ders saatlerinin azlığı...) yanlış anlaşılmasını beraberinde getirmektedir. Dört “dostun” akademik dili içselleştirememesi, kurumla bütünleşememelerinin belirtisidir: “Okula girmelerinden altı ay sonra, Nassim, amfi derslerinden²³ bahsederken “*magistral* yerine marjinal dersler” demeyi sürdürüyordu. Üniversite öğrencisi olmaları, konuşma biçimlerinde hiçbir değişiklik yaratmamıştı” (s. 162-163). Sonuç olarak dört gencin üniversite yolculuğu lisans programının ilk yıllarında noktalanır. Bazıları bir kaçış yolu olarak mahallelerine çekilmeyi tercih etse de, diğerleri kamu hizmetinde kadrolu bir iş bulma ümidini terk etmez. Ancak bir kez daha karşılırlarına başarısız oldukları seçme sınavları çıkar. Kalan tek çareleri kamuda güvencesiz işlerde çalışmak olur.

Dolayısıyla Granvelle'deki bakalorya sahiplerinin toplumsal hareketlilik değerlendirmesi muğlaktır. “Yüzde 80'i bakaloryalı” politikası, onlara eğitimlerine devam etme ve sonunda bir yenilgi olarak gördükleri fabrikadan kurtulma imkânı sağlamış olsa da, toplumsal hiyerarşide yükselme hayallerini büyük ölçüde yıktığı için, tüm vaatlerini yerine getirememiştir. Dolayısıyla eğitimin yaygınlaşması beraberinde gerçek bir demokratikleşmeyi getirmez: Sınıfsal konum

23 Sürenin büyük çoğunluğu dersi veren kişinin konuşmasıyla geçen, konferans benzeri dersler – ç.n.

kaybının yeni yolları ortaya çıkmış, eleme süreci değişmiş ve kendileri de kuruma adapte olmayı başaramamış yeni topluluklara pedagojik yöntemler uygun hale getirilmemiştir. Sonuç olarak, Stéphane Beaud, eğitimin yaygınlaşmasının sınırları konusunda Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron ile aynı sonuca varır.

Kültür Sosyolojisi

Pierre Bourdieu'nün kültür üzerine çalışmaları, Fransa'da farklı toplumsal sınıfların yaşam koşulları üzerine yapılan büyük araştırmalar arasında yer alır. Frédéric Le Play'in (1806-1882) çığır açan çalışması, *Les Ouvriers européens*'den¹ [*Avrupalı İşçiler*] sonra, kültürel âdetler ile bir toplumsal sınıfa aidiyet arasındaki bağı ortaya koymayı amaçlayan pek çok araştırma yürütülmüştür. Maurice Halbwachs, bir hanehalkı bütçe araştırmasından yola çıkarak *La Classe ouvrière et le niveaux de vie*² [*İşçi Sınıfı ve Yaşam Seviyesi*] ile, işçilerin yaşam biçimiyle ve tüketim biçimleri ile ilgilenmiş, bunları işçi statüsünde olmayan ücretli çalışanlarınkilerle karşılaştırmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra işçilerin bütçeleri, yaşadıkları yerler, işleri, aile ilişkileri ve hatta besin tüketimi alışkanlıkları, Paul-Henri Chombart de Lauwe'un³ yönetimindeki oldukça kapsamlı bir araştırmaya konu olmuştur.

1 Frédéric Le Play, *Les Ouvriers européens*, Hachette, Paris, 1971 (1855).

2 Maurice Halbwachs, *La Classe ouvrière et le niveaux de vie* [*İşçi Sınıfı ve Yaşam Seviyesi*], Archives contemporaines, Paris, 1970 (1913).

3 Paul-Henri Chombart de Lauwe, *La Vie quotidienne des familles ouvrières* [*İşçi Ailelerinin Günlük Yaşamı*], CNRS, Paris, 1956.

Yalnızca işçi kültürüyle ilgileniyor olmasa da, Pierre Bourdieu de kültürel âdetler ile toplumsal gruplar arasındaki bir bağ kurarak, “sınıf kültürü” ifadesini kullanır. Ona göre kültür, hem yemek yeme, içsel olarak uyum sağlama veya giyinme biçimlerini hem de sanat eserleriyle veya düşünsel eserlerle kurulan ilişkiyi (örneğin müzeye, tiyatroya gitme veya okuma alışkanlığı) kapsamaktadır. Pierre Bourdieu’ye göre “kültür” ifadesinin iki ayrı tanımı birbiriyle yakından ilişkilidir. “Meşru kültür malları arasında yapılan seçimleri yönlendiren yetenekleri, bunları bir yetenekler bütününe katmadan, günlük kullanımdaki kısıtlı ve normatif anlamıyla ‘kültür’ü geniş etnolojik anlamıyla ‘kültür’e *dahil etmeden* ve en basit nesnelere karşı geliştirilen zevki besleyici lezzetlere karşı geliştirilen sade zevkle ilişkilendirmeden tam olarak anlayamayız.”⁴

Pierre Bourdieu’nün kültür hakkında geliştirdiği düşünceler, siyasilerin kültür meselesine yeniden ilgi duymasını beraberinde getirir. 1959 yılında, Kültürel İşler Bakanlığı (daha sonra Kültür Bakanlığı olarak adı değiştirilmiştir) kurulmuş ve bakanlık görevi André Malraux’ya verilmiştir. André Malraux’nun savunduğu kültür anlayışı nispeten kısıtlıdır, zira yalnızca aydın kültürünü geçerli kabul etmektedir. Örneğin, klasik müziğin aksine, geleneksel halk müziği (Auvergne, Bask, Britanya müzikleri...) kültür politikasının konusu olamaz. Bakanlığın görünürdeki amacı, aydın kültürünü demokratikleştirmek, yani herkes için erişilir kılmaktır. Kültür politikası, sosyolojik araştırmaları temel alır. Öyle ki bakanlığın Augustin Girard tarafından yönetilen Araştırma ve İnceleme Servisi, Pierre Bourdieu’yü 1963 yılında Avrupa’da müze ziyaretleri üzerine bir araştırma yapmakla görevlendirir. Bu araştırma, 1969 yılında *Sanat Sevdası: Av-*

4 Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement* [Temayüz Etme: Değerlendirmenin Toplumsal Eleştirisi], Minuit, Paris, 1979, s. 109.

rupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi'nin⁵ yayımlanmasıyla sonuçlanır.

KÜLTÜREL MEŞRUIYET KURAMI

Pierre Bourdieu'nün kültür sosyolojisini tanımladığı üç temel eseri *Un Art moyen: Essai sur les usages sociaux de la photographie*⁶ (1965), *Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi*,⁷ (1969) ve *La Distinction: Critique sociale du jugement*'dir⁸ (1979). Luc Boltanski, Robert Castel ve Jean-Claude Chamboredon ile birlikte yazmış olduğu ilki, Kodak-Pathé'nin talebi üzerine fotoğrafçılığın değişik toplumsal kullanımları üzerine yapılmış olan bir anketler bütünü'nün sonucudur. Alain Darbel ve Dominique Schnapper ile birlikte yazılmış olan ikincisi, Araştırma ve İnceleme Servisi'nin emriyle müze ziyaretleri üzerine gerçekleştirilmiş mülakatların sonucudur. Bu iki metinde, Pierre Bourdieu'nün *La Distinction*'da (1979) tamamlayacağı kültürel meşruiyet kuramının ilk ifadeleri yer almaktadır. Bourdieu'nün çalışmaları arasında merkezi bir yeri olan bu son eser, hem yukarıda bahsi geçen incelemeleri hem de bireylerin okudukları kitaplarla ve beğendikleri resimlerle olduğu kadar, mobilyalarını veya kıyafetlerini nereden aldıklarıyla da ilgilenen yeni bir anketi temel alır. Bu yapı, mülakatlardan kesitler, portreler ve hatta 1970'li yıllarda Fransızların yaşam koşullarına tanıklık eden fotoğraflarla tamamlanmıştır.

5 Alain Darbel ve Pierre Bourdieu, *Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi*, çev. Sertaç Canpolat, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2011.

6 Pierre Bourdieu (ed.), *Un Art moyen: Essai sur les usages sociaux de la photographie* [Ortalama Bir Sanat: Fotoğrafın Toplumsal Kullanımları Üzerine Deneme], Minuit, Paris, 1965.

7 Alain Darbel ve Pierre Bourdieu, a.g.e.

8 Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979.

Bu üç eserde geliştirilmiş olan “kültürel meşruiyet kuramı” adlı tez, tüm kültürel âdetlerin değerli olmadığı ve kimilerinin toplum içinde daha ayırt edici olduğu, yani sahiplerine daha büyük prestij sağladığı fikrine dayanır ve bu daha prestijli olanlar, daha üst sınıfların âdetleridir.

Toplumsal hiyerarşi ile kültürel hiyerarşi arasındaki türdeşlik

İstatistik tespit: Eğitim seviyesine ve toplumsal kökene göre değişiklik gösteren kültürel âdetler

Sanat Sevdası’nın (1979) birinci bölümü, “müze ziyaretlerinin sıklığını belirleyen veya artıran etkenler bütünü kavramaktır” (s. 35). Başvurulan açıklayıcı değişkenler arasında cinsiyet, yaş, sosyo-profesyonel kategori, gelir, eğitim seviyesi (diploma ve klasik dillere hâkimiyet ile ölçülür), yaşanan yerin müzelere yakınlığı ve turistik gezilere çıkma olanağı yer alır. Sonuç şu şekildedir: Müze ziyaretlerinin sıklığı, sosyo-profesyonel kategori ve eğitim seviyesi ile beraber artmaktadır ve en belirleyici olan değişkenin ikincisi olduğu görülmektedir. Pierre Bourdieu’ye göre, “kültürel eserlere erişebilmek, eğitilmiş sınıfın ayrıcalığıdır” (s. 69). Onu diğer orta sınıftan ve halk sınıfından ayıran budur. Toplumsal sınıflar hem müze ziyareti sıklıklarına göre, hem de ziyaretlerini organize etme biçimlerine göre ayrılmaktadır. Pierre Bourdieu, ankete katılanların ziyarete ayırdıkları süreyi gözlemlemiş ve bu sürenin işçi sınıfları için ortalama yirmi iki dakika, orta sınıflar için otuz beş dakika ve üst sınıflar için kırk yedi dakika olduğunu ortaya koymuştur. Sonuç olarak, farklı toplumsal sınıfların aydın kültür ile kurduğu ilişki aynı değildir.

Pierre Bourdieu, çeşitli kültürel âdetlerin (edebiyat, sinema, müzik, resim, hobiler...) incelenmesinden hareket

edip, *La Distinction*'a (1979) *Sanat Sevdası*'nda yer alanlarla tutarlı istatistik sonuçları gün ışığına çıkararak başlar. Ancak bu sonuçlar, yalnızca aydın kültüre dair olanlarla değil, tüm kültürel davranışlarla alakalı olması bakımından daha kapsamlıdır. "Kültürel âdetleri (veya ilgili görüşleri) akademik sermayeyle (elde edilmiş diplomalarla) ölçülür ve ikincil olarak toplumsal kökenle (babanın mesleğine bağlı olarak elde edilir) birleştiren oldukça yakın bir ilişki"den (s. 12) söz eder. Bireyler, eğitim seviyelerine ve toplumsal kökenlerine bağlı olarak farklı kültürel âdetlere sahiptirler. Daha sonra, "âdet veya tercihleri açıklayan sistemde akademik sermaye eşit iken, meşru ilgi alanlarından uzaklaşıldıkça toplumsal kökenin etkisinin arttığını" ortaya koyar (s. 12). Okulda eğitimi verilmeyen kültürel ilgi alanlarında (örneğin mutfak, iç dekorasyon veya mobilya), kişiler arasında diploma seviyesi eşit iken, toplumsal köken en belirleyici etmendir.

Toplumsal sınıflar kuramı

Pierre Bourdieu'nün kültür sosyolojisi, bir toplumsal sınıflar kuramını temel alır. Karl Marx'ın analizinin aksine, bu kuram, toplumsal sınıfları yalnızca üretim ilişkilerindeki konumuna, yani ekonomik güçlerine (bkz. 4. Bölüm) göre tanımlamaz. Toplumsal sınıflar, her şeyden önce kültürle ve bilhassa aydın kültürle olan ilişkilerine göre tanımlanır.

Pierre Bourdieu'nün incelediği toplumsal sınıflar, gerçek sınıflar değil, oluşturulmuş sınıflardır. Sosyolog, "Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar"⁹ adlı metninde bu gerekli ayrım üzerinde ısrar eder: "Özellikle *La Distinction*'da, önerdiğim analiz okumasının yanlış anlaşılması, kâğıt üzerinde sınıfla-

9 Pierre Bourdieu, "Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar", *Seçilmiş Metinler*, çev. İ. C. vent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, Ankara, 2013.

rın gerçek gruplarmış gibi”, yani toplumda görünür ve tanınır olmak için uğraşan hareket halinde gruplarmış gibi “algılanmasına [...] sebebiyet veriyor” (s. 153). Yaşam koşullarının nesnel homojenliği analiziyle tek bir gerçek sınıfın (“kendinde sınıf”) var olduğu sonucuna varan Karl Marx’ın aksine, Pierre Bourdieu, ele aldığı tüm toplumsal sınıfların her şeyden önce “kâğıt üzerinde sınıf”, yani kuramsal sınıflar olduğunu belirtir. Bu şekilde düşünüldüğünde, toplumsal sınıflar, sosyoloğun ortaya attığı, âdet ve özelliklerini öngörmeye yarayan bir açıklayıcı sınıflandırmadan doğmaktadır. Pierre Bourdieu, *La Distinction*’da, meslek, eğitim seviyesi ve ekonomik güç gibi birden çok göstergeye başvuruyla, “mümkün olduğunca homojen sınıflar [...] oluşturmaya” (s. 118) çalışır.

Pierre Bourdieu’ye göre, toplum üç temel toplumsal gruba ayrılır: burjuvazi, orta sınıflar (veya “küçük burjuvazi”) ve işçi sınıfları. Bu gruplardan her birinin nispeten homojen olan yaşam koşullarına özgü belirli bir “sınıf kültürü” vardır. Buna karşın, bu gruplar içinde, orta pozisyonlardaki bireylerin yükselen veya alçalan yörüngelerine bağlı olarak kısmen tanımlanan alt bölümler mevcuttur (bkz. 4. Bölüm). Yörünge kavramının kendisi dahi toplumda işçi sınıflarından üst sınıflara veya, Pierre Bourdieu’nün deyişiyle, hükmedilenlerden hükmedenlere doğru hiyerarşik bir toplum anlayışına işaret eder. Bu toplumsal hiyerarşi kültürel âdetler hiyerarşisinin kaynağını oluşturur.

Toplumsal hiyerarşiden kültürel hiyerarşiye

Pierre Bourdieu’ye göre tüm kültürel âdetler eşdeğerde değildir. Kimileri diğerlerine göre daha “meşru”dur. “Meşruiyet” kavramı Wax Weber’den ödünç alınmıştır. Kimi pratiklerin beraberinde getirdiği simgesel iktidarı ifade eder. Pi-

erre Bourdieu “Comment être sportif?”¹⁰ [Nasıl sportif olunur?] adlı metninde, örneğin –meşru sporlar olan– tenis, bnicilik ve golfü, “alelade” anlamında “yaygın” pratikler olarak görülen bisiklet, futbol ve *pétanque*¹¹ ile karşılaştırır. Özellikle, golfün *pétanque*’ın sunamayacağı “ayırt edilme çıkarını” (s. 182) sağladığını ortaya koyar. Kültürel meşruiyet kuramı kültürel bir hiyerarşinin, yani en az meşrudan en meşruya doğru giden bir pratikler veya ilgi alanları sıralamasının var olduğu fikrini temel almaktadır.

Kültürel pratiklerin ve ilgi alanlarının az ya da çok meşru olması, toplumsal sınıfların, bilhassa burjuvazinin onlara attettiği değere göre belirlenir. Dolayısıyla Pierre Bourdieu, bir eserin içsel bir değer taşıması fikrine karşı çıkmaktadır: Değer yalnızca toplumsal olabilir, yani toplum tarafından belirlenebilir ve dolayısıyla görecelidir. Egemen sınıflara tekabül eden üst sınıflar meşru kültürel eser ve pratikleri tanımlama gücüne sahiptir. Spor örneğinden devam etmek gerekirse, golf, burjuvazi mensupları tarafından *pétanque*’a nazaran daha fazla oynandığı için meşru bir spor olarak kabul görmektedir. Yani hükmeden sınıflar “güzel” zevkleri belirler. Meşru kültür (ki aydın kültür olarak görülür) hükmeden sınıfın kültüründen ibarettir. Aynı pratik, kendisini benimseyen bireylerin çoğunluğunun toplumsal konumuna bağlı olarak meşru veya gayrimeşru olabilir. Pierre Bourdieu, *La Distinction*’da, besteci Johann Strauss’un *Güzel Mavi Tuna* adlı müzikal eserini örnek vererek, bunun “yaygınlaşarak değerini kaybeden aydın bir müzik” (s. 16) eseri olduğunu gösterir. Yaygınlaşması, dolayısıyla en çok hükmedilen sınıflar arasında aleladeleşmesi onu gayrimeşru kılmaktadır. Tam ter-

10 Pierre Bourdieu, “Comment être sportif?”, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, s. 173-195.

11 Çelik topçuklarla oynanan, Fransa’da halk kesimleri arasında çok yaygın olan bir oyun.

sine, Johann Sebastian Bach'ın *Das Wohltemperierte Klavier*'i öncelikli olarak üst sınıf mensupları tarafından dinlenen bir eserdir ve tüm meşruiyetini korumuştur.

Dolayısıyla kültürel pratikler hiyerarşisinin temeli toplumsal hiyerarşide yatmaktadır: “Toplumsal tarafından tanınan sanatlar hiyerarşisine [...] tüketicilerin toplumsal hiyerarşisi tekabül eder” (s. I-II). Toplumsal hiyerarşi ile kültürel hiyerarşi arasında bir türdeşlik mevcuttur, yani toplumsal alan ile kültürel pratikler alanı üst üste binmektedir. Bu pratiklerin kültürel meşruiyeti, uygulayanların toplumsal meşruiyeti tarafından belirlenir. Pierre Bourdieu'nün, fotoğrafın toplumsal kullanımları üzerine yazdığı eserine *Un Art moyen* (1965) [*Ortalama Bir Sanat*] adını vermesinin sebebi budur: Araştırmasını gerçekleştirdiği dönemde, fotoğrafçılık, her şeyden önce orta sınıfa ait bir âdetti.

“Mallar ve gruplar arasındaki bu türdeşlik” (*La Distinction*, s. 258) kişisel zevki belirleme eğilimindedir: “Zevklerine göre seçimler yapmak, konumuna uygun olan ve birbirine yakışan malları *saptama* işlemidir” (s. 258). Pierre Bourdieu “kabaca eğitim seviyelerine ve toplumsal sınıflara karşılık gelen üç ayrı zevk dünyası” (s. 14) belirler: “meşru zevk, yani eserlere olan zevk (örneğin Pieter Bruegel ve Francisco de Goya adlı ressamalar ve *Das Wohltemperierte Klavier*); küçük eserleri ve büyük sanatları birleştiren “ortalama” zevk (Maurice Utrillo, Bernard Buffet ve Auguste Renoir adlı ressamalar ve George Gershwin'in *Rhapsody in Blue* adlı müzikal eseri); “hafif” tabir edilen veya *Güzel Mavi Tuna* gibi yaygınlaşarak değerini yitirmiş müzikler [...] ve özellikle Mariano, Guétary veya Petula Clark'ın şarkıları gibi hiçbir sanatsal iddiası veya çabası olmayan şarkılar tarafından temsil edilen ‘halkın’ zevki” (s. 16).

Kültürel pratikleri üreten prensip: Habitus

Gusto: Toplumsal bir oluşum

Filozof Emmanuel Kant'a göre, güzel, evrensel olarak keyif verendir. Özgecil bir tatminin nesnesidir (yani "keyifli"den farklıdır) ve "sonu olmayan bir amaç" olarak tanımlanır, yani fayda aramamamız gereken gerçek bir amaçtır. Pierre Bourdieu, *La Distinction*'da (1979) sanatın kıymetini bilmenin evrensel ve doğuştan olduğu fikrine karşı çıkar. İstatistik verilerin ve mülakatların yardımıyla, tüm dünyanın güzeli aynı şekilde tanımlamadığını ve yalnızca en eğitilmiş toplumsal grupların Kant'ın güzel kavramına katıldığını gösterir. En az eğitilmiş kişilerin algısı farklıdır. Onlara göre, güzel, evrenselden ziyade bağlamsaldır (Örneğin, onlara gösterilen bir resim için, "Çocuklara göstermek içinse fena değil," veya "Haber amaçlıysa fena sayılmaz," derler). Bu kimseler çoğunlukla eserin biçimsel niteliklerinden önce işlevleriyle (kullanışlılığı, onaylanması, ahlâkî yapısı, bilgilendirici boyutu) ilgilenirler. Bireylerin kültürel sermayelerine göre değişiklik gösteren estetik yargı kriterlerinin farklılığı vereceğimiz örnekte net bir şekilde görülmektedir. Pierre Bourdieu, yaşlı bir kadının ellerinin fotoğrafını farklı kişilere gösterdiğinde, aralarında en az eğitim görmüş olanlar, nispeten daha basit bir yorumlama tekniği kullanır. Tamamen nesnenin estetiğine dair bir yargı ortaya koymak yerine, özneyle empati kurarlar. Örneğin Parisli bir işçinin verdiği tepkiye bakın: "Ah! Şuna bakın, kadının elleri nasıl da bozulmuş [...]. Büyükannenin çok çalışması gerekmiş." Toplumsal hiyerarşide yukarı çıkıldıkça yorumlar gitgide soyutlaşır. Öyle ki üst sınıf mensupları, gösterilen esere simgesel ve genelleştirici değer atfederler. Diğer sanat türlerine (resim, heykel, cümleniyat) atıfta bulunarak, fotoğraf ile daha geniş kategoriler arar.

sında bağlantı kurma sıklığı da bir o kadar artar. Parisli bir mühendis, fotoğrafı şöyle yorumlar: “Bu fotoğrafı çok beğendim. Bana Flaubert’in yaşlı hizmetçisini anımsattı” (*La Distinction*, s. 46). Kant’ın bakış açısına göre, sanatı amacın kendisi olarak görerek beğenebilme kapasitesi, sanat dilinin şifresini, kodunu çözmeye yarayan bilişsel araçlara, yani hepimize verilmemiş olan bir “kültürel yeterlik” türüne sahip olduğuna işaret eder.

Okul ve aile: Kültürel yeterliğin edinildiği yerler

Sanat okulda pek öğretilmiyor olsa da, çelişkili olarak, kültürel eserleri takdir etmekteki eşitsizlikleri ayırt etmekte en başarılı olan, akademik sermayedir. Bu, estetik yeterliğin müfredatı (sanatçılar, türler, ekoller, hareketler...) öğrenme meselesi değil, okulun sanatsal olan veya olmayan eğitimler aracılığıyla sağladığı “aydın yeteneğinin” bir ürünüdür. Okul, örneğin edebi alanda, analiz araçları sağlar ve bu araçlar daha sonra farklı alanlara da kaydırılabilir. Pierre Bourdieu’ye göre, (devamlı bu ihtiyacı tatmin edecek fırsatlar sunan) okulun yarattığı kültür ihtiyacı, ne kadar eğitim görürsek o kadar fazla olur. Bu da bireyler arasındaki eğitim seviyesine bağlı olarak değişen müzeye gitme sıklığı farklılıklarını açıklamaktadır: “Kültür ihtiyacı’, tatmin edildiği ölçüde yoğunlaşır [ve] tatmin edilmemesi de eksiklik hissinin eksilmesini beraberinde getirir” (*Sanat Sevdası*, s. 69). Yani başlangıçta yer alan eğitim eşitsizlikleri daha sonra birikimli kültürel eşitsizliklere dönüşür.

Bütün bunlara karşın, kültürel yeterliği sağlayan tek otorite okul değildir. Ailenin rolü de oldukça önemlidir. Meşru zevkleri daha kolay geliştirenler hem en eğitilmiş kişiler hem de kültürlü bir çevreden gelenlerdir. Bir bakıma okulun yaptığı, ailede elde edilen kültürü geçerli kılmaktan iba-

rettir (bkz. 2. Bölüm). Öyle ki, “Meşru olan kültürü ve sanat eserlerini benimseme biçiminin hâkim tanımı, eğitim alanı da dahil olmak üzere, akademik disiplinlerden önce kültürlü bir ailede meşru kültüre erkenden erişebilenleri gözetir; ‘okullu/mürekkep yalamış’, hatta ‘ukala’ olarak nitelenen bilgiyi ve aydın yorumları değersizleştirerek, doğrudan deneyimi ve basit hazzı öne çıkarır” (*La Distinction*, s. II). Kültürel yeterlik (“iyi zevk”), bilinçli olmayan ve sözcüklere dayanmayan bir biçimde, erkenden kültürlü bir çevreye dahil olunarak, küçük yaştan itibaren ailede edinilir. Bireyler, onaylanmasıyla veya alay edilmesiyle sonuçlanan tercihler deneyimleyerek, bilinçsizce, pratik ve zevkleri çevreleri tarafından takdir görecektir şekilde hareket etmeyi öğrenirler. Dolayısıyla kültürel yeterlik sahibi olmak, nesnel çevresinde bu yeterliği ortaya çıkaracak fırsatların varlığına bağlıdır. Bu aile içinde farkında olmadan meşru kültürle tanışma işlemi, bireylerin “iyi zevk”in sonradan elde edilmiş yapısını reddederek, onu kendiliğinden ve “doğal” bir zevk olarak görmelerine sebep olur. Böylece estetik deneyim, özgürce ve nesnel olarak yaşanıyor mu hissinin verir, fakat Pierre Bourdieu’ye göre kültürel bir keyifliliğin içselleştirilmesinden ibarettir.

Habitus ve hayat tarzı

Pierre Bourdieu’ye göre, yalnızca sanat alanında varlığını sürdürenler hariç, tüm kültürel seçimler, sınıfsal habitusun ifadesidir (bkz. 1. Bölüm). Toplumsal sınıfların farklı yaşam koşulları, onlara kendilerine özgü bir habitus bahşeder. Habitus, “pratik ve tasvirleri üreten ve düzenleyen bir ilke”¹² olarak tanımlanır. Bu, habitusun yalnızca zevk ve pratiklerin (bilhassa kültürel) merkezinde yer almadığı, aynı zı-

12 Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, s. 88.

manda pratikler arasındaki bağı kurduğunu ve birbirleriyle uyumlu olmalarını sağladığı anlamına gelir. Böylece bir toplumsal sınıfın farklı alanlardaki (beslenme biçimi, dil, resim ve müzik zevki, dekorasyon seçimi, giyinme tarzı, spor faaliyetleri...) ortak kültürel tercihlerden meydana gelen bir “hayat tarzı”nın ortaya çıkmasını teşvik eder. *La Distinction*’da (1979) verilen yaşlı marangoz örneği bunu gösterir: “Yaşlı bir marangozun hayat görüşü, bütçesini, vaktini veya bedenini idare etme biçimi, dil kullanımı ve kıyafet tercihleri tümüyle, titiz, kusursuz, sabırlı ve mükemmeliyetçi iş etiğinde ve ürünlerinin güzelliğinin onları üretmek için gereken özen ve sabır ile ölçüldüğü, iş için iş estetiğinde mevcuttur” (s. 193-194).

Bu demektir ki habitus, farklı alanlarda aynı davranış biçimini teşvik eder. Pierre Bourdieu’nün gün ışığına çıkardığı, gücü, niceliği ve maddeyi tercih eden emekçi sınıfları ile biçime, hafifliğe ve mesafeye öncelik tanıyan burjuvazi arasındaki zıtlık, örneğin spor alanında olduğu kadar beslenme alanında da mevcuttur. Sosyolog, böylece beslenme alanında “(erkek) beden gücüne biçiminden daha çok önem veren halk sınıfları hem hesaplı hem besleyici ürünleri arama eğiliminde iken, serbest meslektekilerin tercihlerini lezzetli, sağlıklı, hafif ve kilo aldırmayan ürünlerden yana kullandığını” (*La Distinction*, s. 210) gösterir. Aynı şekilde spor alanında da, halk sınıfları seçecekleri spor konusunda vücutlarını araç olarak kullanarak “çok fazla efor, bazen ağrı ve acı (boksta olduğu gibi) gerektiren ve kimi durumlarda, motosiklet gibi, bedeninin de dahil edilmesini icap ettiren”¹³ sporları tercih eder. Burjuvazi ise aksine beden kullanımının az olduğu, çeşitli faydaları olan (yaşlanmayı yavaşlatmak, daha sağlıklı olmak) faaliyetlere yönelir. Yakın temasın olmadığı, rakiple de araya mesafe koyan sporlar olan golf, biniçilik, eskrim veya yürüyüşle ilgilenir. Bedene bakış da top-

13 Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, 1984, s. 192-193.

lumsal sınıfın kendine has dünya görüşüyle ilintilidir ve bir toplumsal sınıfın farklı âdetler âlemlerindeki zevk ve tercihlerini anlamayı sağlamaktadır.

Zevk: Taklit ve ayırım arasında

Egemen zevki taklit etmeye dayalı zevk

Bourdieu sosyolojisinin üç temel sınıfı (burjuvazi, küçük burjuvazi ve halk sınıfı) kültürle olan bireysel ilişkilerine göre şekillenir. Toplumsal hiyerarşideki en yüksek sınıf olan burjuvazi, egemen sınıftır. Bu konumu, ona meşru zevki, yani toplumun tamamına referans olan zevki belirleme imkânı sağlar. Bu her ne kadar ailede ve okulda sosyalleşilerek toplumsal bir şekilde oluşturulmuş belirli bir zevk olsa da, “doğal” olarak tanıtılır. Bu kültürel keyfiliğin (aydın sanatın değerinin artırılması, servet ve mesafe ideali...) dayatıldığı diğer toplumsal sınıflara yönelik simgesel şiddete bir örnektir bu. Egemen sınıfın “doğal zevk ideolojisi”, akademik alandaki “yetenek ideolojisi”nin kültürel alandaki ikizidir (bkz. 2. Bölüm). Yine de egemen sınıf doğru zevkin tanımı konusunda daima tamamen aynı fikirde değildir: İyi zevkin tanımı konusunda kendi aralarında simgesel savaşlar veren kesimlere ayrılırlar. Bir tarafta, en kültürlü egemenler (profesörler, gazeteciler...) Pierre Bourdieu’nün “münzevi Aristokratçılık” olarak nitelediği kültür anlayışını savunur. Bu kesim, yalnızlık ve mesafe gerektiren geleneksel elitist kültürel âdetlere (klasik müzik dinlemek, müzelere gitmek, klasik eserleri okumak) değer vermektedir. Diğer tarafta ise, hedonist bir tüketim ahlâkına sahip en zengin egemenler (sanayi ve ticaret patronları, serbest meslek sahipleri...), elitist olmaya devam eden kültürel pratiklerini (seyahatler, sanat eseri alışverişleri...) daha çok lükse yönlendirirler.

Burjuvazinin desteklediği aydın kültür, küçük burjuvaya, yani orta sınıf mensuplarına referans olmaktadır. Bu kesimin özelliği, egemen kültüre dört elle sarılmalarını sağlayan toplumsal hiyerarşide yükselme niyetleridir. Pierre Bourdieu, bu davranışlarını tanımlamak için “kültürel iyi niyet” ifadesini kullanır. Kültürel iyi niyet kendini, meşru kültüre duyulan hürmet ve kendini geliştirme niyetiyle gösterir. Küçük burjuvazi egemen sınıfların hayat tarzını taklit etme eğilimindedir. Böylelikle, bir yandan dışarıya karşı kültürel meşruiyet izlenimi veren, ama artık daha erişilebilir olan pratikleri benimseyebilir. Örneğin, resim yerine fotoğrafçılık icra edilir. Ayrıca meşru sanatın küçük biçimleriyle de ilgilenebilirler: Opera yerine opereti tercih ederler. Yine de tüm bu meşru kültüre uyum sağlama çabaları, egemen kültüre aşına olmadıklarını açığa vuran tekrarlayan zevksizliklerin izini taşır. Örneğin dilin fazla doğru kullanılması, küçük burjuvazinin egemen kültürün kurallarına tam anlamıyla uymayı başaramadığını ispatlamaktadır. Tıpkı egemen sınıf gibi, küçük burjuvazi de heterojendir. Mensuplarının izlediği toplumsal yol üzerinden tanımlanan üç kesime ayrılır. Her kesimin kendine özgü bir hayat tarzı vardır. Sayısı gittikçe azalan geleneksel küçük burjuvazi, çalışmaya ve sağlamlığa büyük önem atfeden geleneksel ve sade zevkleri olan zanaatkâr ve tüccarlardan meydana gelir. Her şeyi toplumda yükselme iradelerine bağlayan ücretli çalışanlar, küçük memurlar, ilkokul öğretmenleri, teknisyenlerden vs. oluşan, sayıları gitgide artmakta olan icracı küçük burjuvazinin karşısında yer alırlar. Bu nedenle icracı küçük burjuvazinin pratikleri disiplin ve ciddiyetin izlerini taşır. Son olarak yeni küçük burjuvazi, hem diploma eksikliği nedeniyle sınıf düşmüş olan burjuvalardan hem de burjuvaziye dahil olmak için ihtiyaçları olan toplumsal sermayeden yoksun, ancak güçlü bir kültürel sermayeye sahip küçük burju-

valardan oluşur. Toplumda tanınması için uğraştıkları, sanat, danışmanlık veya iletişimle ilgili meslekler icra etmektedirler. Toplumsal hiyerarşide aşağı ve yukarı doğru ilerleyen bireyleri bir araya getiren sınıf olan küçük burjuvazide, tüketim pratikleri üst sınıflara ve işçi sınıflarına nazaran daha heterojendir.

Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde, işçi sınıfı içinde özümşenen halk sınıfı en homojen toplumsal sınıftır. Kültür ile olan ilişkisi "gerekli olanın seçilmesi"dir. İşçilerin kısıtlı ekonomik imkânları, onları basit bir hayattan memnun olmaya ve pratik ve işlevsel olanı estetik olana tercih etmeye zorlamaktadır. Fakat bunu bir kısıtlılık olarak değil, sade bir zevke olan samimi bir "tercih" gibi yaşamaktadırlar.

Pierre Bourdieu'ye göre halkın zevkinin olumlu bir anlamı yoktur: Egemen zevkin indirgenmiş halinden ibarettir. "Sınıfsal habitusun temel ilkeleri doğrultusunda seçilip, yeniden yorumlanmış ve yarattığı dünyanın ortak görüşüne entegre edilmiş [...] aşağı yukarı eski bir aydın kültürün dağınık parçalarıyla" (*La Distinction*, s. 459) sınırlıdır. Halkın zevkini, özerklik yoksunluğundan ötürü, kendini egemen kültürün meşruiyetini sorgulayabilecek bir karşı kültür olarak tanımlayamamaktadır.

Bu halkın kültürünün heteronom (yani ilkeleri kendi dışında tanımlanan) bir kültür olduğu anlayışını, *Le Savant et le Populaire*'de¹⁴ Claude Grignen ve Jean-Claude Passeron sorguladılar. Onlara göre, sosyolojide halk kültürünü ele almanın birbirine zıt ama aynı zamanda eleştirilebilir olan iki yöntemi vardır. Bunlardan ilki, halk sınıfının maruz kaldığı iktisadi ve toplumsal hâkimiyetin simgesel etkilerini görmezden gelerek, halk kültürünü "özerk ve belirleyici bir dünya" olarak ele almaktır. Bu bakış açısı, temelinde yatan

14 Claude Grignen ve Jean-Claude Passeron, *Le Savant et le Populaire: Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Gallimard, Paris, 1989.

kültürel göreliliğin halk kültürünün aydın kültürden daha özgün ve ahlâkî anlamda daha üstün olduğu sonucuna varması sebebiyle, söz konusu iki yazar tarafından “popülizm” ile itham edilir. Pierre Bourdieu’nün de benimsediği ikinci yaklaşım ise, tam tersine, halk kültürünü yalnızca aydın kültüre olan “simgesel bağımlılığı” yönünden ele almakta ve halkın zevklerinin eşsiz ve nispeten özerk olabileceğini görmeyi reddetmektedir. Bu bakış açısı, halk kültürünü yalnızca fakir kültürü olarak ele alması nedeniyle “sefaletçi” [*misérabiliste*] olarak tanımlanır. Dolayısıyla aydın kültürü incelemek için oldukça elverişli olan kültürel meşruiyet kuramı, halkın kültürünü açıklamakta o kadar etkin olamamaktadır.

Toplumsal oyunun merkezindeki ayrım

Bourdieu’nün kültür kuramında zevkler hiyerarşisini açıklamaya yarayan ilk mekanizma, taklittir: Her sınıf kendinden üstün sınıfların zevklerini taklit eder, ancak eline geçen, bu zevkin indirgenmiş halinden ibarettir. Fakat bu taklit kültürü taklit edilen sınıflar için tehdit niteliğindedir, zira ayrıcalıklarını yitirmelerine ve hükmeden konumlarının tehlikeye düşmesine neden olur. Dolayısıyla üst sınıflar, kendileriyle diğer sınıflar arasındaki mesafeyi korumak için ikinci bir mekanizmayı, ayrım mekanizmasını devreye sokar.

Pierre Bourdieu’nün ufuk açıcı eserinin de ismi olan ayrım/temayüz etme [*la distinction*], birbirinden “ayrı” sınıfların özelliği ve diğer toplumsal sınıflarla aradaki farklılıkların korunmasıyla sağlanan bu özelliğin elde edilme süreci olarak iki anlamıyla düşünülmelidir. Yani Pierre Bourdieu’nün “ayrım ya da temayüz etme”den anladığı, hem “sahip çıkılan yer” hem de “korunan mesafe”dir (*La Distinction*, s. 61). Hükmeden sınıfların ayrım eğilimi, 19. yüzyılın sonlarında

Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen'in *Aylak Sınıfının Teorisi*¹⁵ adlı kitabında vurgulanmıştır. Yazar bu eserinde, "aylak sınıfının", yani çalışmaya ihtiyaç duymayacak kadar varlıklı olan sınıfın kendilerini diğer toplumsal sınıflardan ayırmaya ve belirli maddi mallara yönelik gösterişçi (teşhir edilen) tüketimi ile kendi üstünlüğünü kurmaya çalıştığını gösterir. Bu şekilde kadınlar avare sınıfına dahil olduklarını belli etmek amacıyla, her türden çalışmayı engelleyecek yüksek ökçeler, korseler ve büzgülü bol etekler giymektedir. Daha düşük toplumsal grupların bu pratikleri taklit etme eğilimi, üst sınıfları atılım yaparak yeni ürünler tüketmeye iter. Pierre Bourdieu'ye göre ise ayırım/temayüz etme, sadece harcarma meselesi değildir, zira temelde kültürel pratiklere ve estetik tercihlere dayanmaktadır. Dahası, habitusun bilinç dışı bir ifadesi olduğuna göre, ona bilinçli bir şekilde ulaşmayı da gerektirmemektedir. Egemen sınıfların ileriye doğru kaçış mekanizması, burada da geçerlidir. Aynı şekilde, Pierre Bourdieu'ye göre bir pratik yayıldıkça ayırt edici özelliğini yitirir, çünkü artık "yaygınlaşarak değerini yitirmiştir" (*La Distinction*, s. 16). Bu nedenle yaygınlaşan pratik hükmeden sınıflar tarafından terk edilir ve daha özel ve dolayısıyla daha ayırt edici olan (geçici olarak) başka pratiklere geçilir. Örneğin, 1990'lı yıllarda halk arasından gençlerin, o zamana kadar üst sınıfların ayrıcalığı olan Lacoste markasını benimsemesi, markanın ayırt edici özelliğinin oldukça azalmasına neden olmuştu. Bunun üzerine üst sınıflar daha özel ve daha ayırt edici olan başka markalara yönelmişlerdi.

Pierre Bourdieu'ye göre, "zevkler kuşkusuz, öteki zevkler için, ötekilerin zevkleri için her şeyden önce 'hoşlanma-yış'lar, nefret nesneleri veya mide bulandıran şeylerdir ('ku-sacağım' sözcüğü gibi)" (*La Distinction*, s. 60). Her sınıf ken-

15 Thorstein Veblen, çev. Enver Günsel, *Aylak Sınıfının Teorisi*, Babil Yayınları, İstanbul, 2014 [1899].

disinden üstün sınıfların zevkini taklit etmeye çalışırken, bir yandan da kendisinden aşağıdaki sınıfların zevklerinden ayrılmaya çalışmaktadır. Böylelikle egemen sınıflar, sanat, mobilya, yeme biçimleri, giyim vb. alanlardaki kültürel tercihlerini, estetik anlamda orta sınıfların ve halk sınıflarının tercihleriyle ters düşecek bir tarafgirlikle oluşturmaktadır. Küçük burjuvazi de, diğer bütün sınıflar için “itici olma” işlevi gören halk sınıflarına karşı aynısını yapmaktadır. Örneğin orta kademe yöneticiler, kendilerini halk sınıflarının pratiklerinden ayrı tutmak için, aile fotoğrafları gibi realist fotoğraflar çekmeyi reddederler (*Un Art moyen*, 1965). Tam tersine, fotoğrafa sanat itibarı atfederek, meşru kültür merkezine yaklaşmayı hedeflerler. Toplumsal anlamda daha alt sınıfların zevkinden iğrenme, sınıfların içinde de eski ve yeni kesimler arasında kendini gösterir. Örneğin, burjuvazinin eski kesimleri, kendi meşru zevk tanımlarına göre fazla “akademik” sayılan yeni burjuvalardan hoşlanmadıklarını dile getirmektedirler.

Bütün bunlara karşın, zevk tüm dünyada bir sınıfın mensuplarını birleştiren bir faktördür. Edmond Goblot da 1925 yılında *Le Barrière et le Niveau*¹⁶ [*Engel ve Seviye*] adlı eserinde zevkin hem kendi sınıfına uyum sağlamaya hem de diğer sınıf mensuplarıyla arasına mesafe koymaya yarayan bir araç olduğunu göstermiştir. Pierre Bourdieu gibi, o da, burjuvazinin zenginliğinden çok pratikleriyle tanındığını savunur. Gerçekten de kültürel pratikler burjuvazi ve daha alt sınıflar arasındaki yasal engellerin eksikliğini kapatmaktadır. Burjuvalar hayat tarzları aracılığıyla kendi sınıflarına (seviye) uyum sağlamak ve daha alt sınıflardan ayrılmaktadırlar (engel): “Siz de herkes gibi yapın! İşte seviye. Halka benzemeyin! İşte engel” (s. 66). Örneğin giyim alanında, 19.

16 Edmond Goblot, *Le Barrière et le Niveau*, Presses Universitaires de France, Paris, 1925.

yüzyılda kostüm giymek hem diğerk burjuvalar da kostüm giydiğı için burjuvaziye dahil olma sembolü hem de kostüm giymeyen halktan ayrılma yöntemi idi. Her ne kadar Pierre Bourdieu *La Distinction*'da Edmond Goblot'ya açıkça referans vermemiş olsa da, iki yazarın vardığı sonuçlar birbiriy-le örtüşmektedir.

Pierre Bourdieu'ye göre zevk yalnızca göreceli olarak vardır, çünkü daima taklit veya ayırım arayışı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da “tüm zevklerin doğada olduğunu” dile getirerek, zevkin saf nesnelliğini ve doğallığını ifade eden halk değişlerine olan inancı sarsar.

KÜLTÜREL BİR PRATİĞİN MEŞRULAŞTIRILMASI: CAZ ÖRNEĞİ (JEAN-LOUIS FABIANI, 1986)

“Tercihler daima değerlerinin bir kısmını tercihi yapanın değerine borçludur” (*La Distinction*, s. 100). Bourdieu'nün kültür kuramına göre, kültürel bir pratiğın meşruiyeti, onu uygulayanların toplumsal meşruiyetinden ileri gelir. Hâkim zevki belirleyen egemen sınıflar olduğuna göre, önce-leri halk sınıfları tarafından benimsendiğı için meşru olmayan pratikleri kutsallaştırma, yani meşru kılma gücüne de sahiptirler.

Jean-Louis Fabiani, “Doğaçlama kariyerler: Fransa'da caz müziğı kuramları ve pratikleri”¹⁷ adlı makalesinde cazın “la-netli müzik” (s. 242) statüsünden Fransa'nın meşru sanatı statüsüne geçişini sağlayan toplumsal süreci inceler. Bu süreç, hâkim kültürel merkezlere yakın pek çok meşrulaştırma merciinin dahil olmasıyla gerçekleşmiştir: akademisyen eleştirmenler, kültürlü halk ve meşru kültürü temsil eden kültürel kurumlar.

17 Jean-Louis Fabiani, “Carrières improvisées: théories et pratiques de la musique de jazz en France”, *Sociologie de l'art*, L'Harmattan, Paris, 1986, s. 231-245.

Jean-Louis Fabiani'ye göre, cazın “siyahi müzik”ten “ortalama sanat”a geçişi ilk olarak üniversite kökenli eleştirmenler sayesinde gerçekleşmiştir. Doğrusu, meşru kültürün yakınında yer alan bu eleştirmenler ile sanat arasında, onları bu müziği (yeniden) tanımlamaya yönelik bir çalışma gerçekleştirmeye iten estetikleştirilmiş ve bilgece bir bağ vardır. Bu çalışma, “bu müzik türünün var olduğuna olan inancı oluşturmaya” (s. 235) ve “cazın da ciddi müzikler gibi aydın tarihe konu olabileceğini göstermeye” (s. 239) yarar.

Cazın meşrulaşması ayrıca amatör bir kitlenin ortaya çıkışıyla da ilgilidir. Fransa'da caz müzik kitlesi, yeterli kültürel sermayeye sahip olmadıkları için benimseyemedikleri pratiklerin yerine bu müzik türünün geçebileceğini düşünen küçük burjuvalardan ve halkın tercihleriyle kesişmeden meşru kültürden ayrılmaya çalışan egemen sınıftan aydın kesimlerden meydana gelir.

Birbiriyle bağlantılı bu evrimler, cazın uygulamada ve algılanma koşullarında geçirdiği bir dönüşümle de ilintilidir. Caz gitgide ilk baştaki “tamamen işlevsel biçimlerinden” (refakat, dans veya eğlence müziği), tıpkı meşru sanatlar gibi kendi amacı haline gelmeye başlar. Caz gitgide sanata ayrılmış alanlarda (konser salonları, müzeler) dinlenmeye, dinleyicilerin davranışları da seviyeli olmaya başlar: Önceleleri el veya ayakla ritim tutulurken, artık bu sessiz olarak yapılır. Ancak cazın yeni tanımı tek değildir. Bir taraftan “ciddi bir müzik disiplini” (biçim endişesiyle yazılı caza yönelim) olarak görünürken, diğer tarafta bir kısım caz müzisyeni bu müzik türünün ilk ifadelerini tanımlayan “eğlence- li doğaçlamacılık”a devam eder. Bu ikilik, meşru müzik türleriyle sürdürdüğü muğlaklığını ortaya koymakta ve Jean-

Louis Fabiani'yi cazı "taklit-meşru" (s. 238) bir müzik türü olarak nitelemeye götürmektedir.

Bu müziğin kutsallaşması, 1980'li yıllarda kurumsal bir hal alır. Örneğin, caz müzisyenlerinin önceleri ciddi müziğe has olan yaratmaya katkı sağladığı görülür. Aynı şekilde, bir ulusal caz orkestrası kurulur. Jean-Louis Fabiani'ye göre, "hem müzik türleri arasındaki hiyerarşinin ortadan kalkması hem de konservatuvarlarda gerçek bir caz eğitiminin verilmesi, 'kültür idaresi' için hem kültürel mirasının tüm ifade biçimlerine yayılması politikası adına gerçekleşmiştir" (s. 242). Böylece caz, "ciddi müziğin bir nevi kopyası olmuştur" (s. 243).

Meşrulaşma yolundaki diğer kültürel pratikler

Pek çok sosyolog Jean-Louis Fabiani gibi, Pierre Bourdieu'nün önyak olduğu bakış açısıyla halkın kültürel pratiklerinin meşrulaşma süreçlerini ele almıştır. Özellikle, çizgi romanın kültürlü halk tarafından meşrulaştırılmasını inceleyen Luc Boltanski'nin¹⁸ veya hip-hop'un toplumsal değerindeki değişim üzerinde çalışmış olan Sylvia Faure ve Marie-Carmen Garcia'nın¹⁹ yaptığı tam olarak budur.

SÖZ KONUSU KÜLTÜREL MEŞRUIYET KURAMI

Günümüzde Bourdieu'nün kültürel meşruiyet kuramı, açıklayıcı gücü sebebiyle, kültür sosyologlarını bu kuramı doğrulayan, değiştiren veya reddeden bir duruş almaya iten, gerçek bir model teşkil etmektedir.

18 Luc Boltanski, "La constitution de champ de la bande dessinée", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sayı 1, 1975, s. 37-59.

19 Sylvia Faure ve Marie-Carmen Garcia, *Culture hip-hop: Jeunes des cités et politiques publiques*, La Dispute, Paris, 2005.

Kültürel pratiklerin eklektizmi (Richard Peterson ve Roger Kern, 1996)

Bourdieu'nün kültürel meşruiyet kuramı, bilhassa 1984 yılında İngilizceye çevrilen *La Distinction* aracılığıyla, pek çok çalışmaya yol açtığı Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük yankı uyandırdı. Paul DiMaggio ve Michael Useem de "Toplumsal Sınıflar ve Sanat Tüketimi: Amerika'da Sanat Karşısında Sınıf Farklarının Kaynakları ve Sonuçları" (1978)²⁰ başlıklı makalelerinde, Amerikan toplumunda yüksek kültüre girebilmek için eğitim seviyesinin birincil bir önem taşıdığını doğruladılar. 1992 yılında Richard Peterson ve Peter Simkus, 1982 yılının verilerini kullanarak, üst sınıfların diğerlerinden yalnızca opera ve klasik müzik gibi en aydın müzik türlerine yakınlıklarıyla değil, aynı zamanda müzikal tercihlerinin eklektizmiyle de ayrıldıklarını gösterdikleri "Müzik Zevkleri Grup Statülerini Nasıl İşaretliyor?"²¹ adlı makalelerini yayımladılar. Buna göre, üst sınıfların pek çok mensubu, aydın müziğin yanı sıra halk müziklerine de değer vermektedir. 1982 verileri 1992 yılında, Nashville'deki Vanderbilt Üniversitesi'nde profesör olan Richard Peterson ve öğrencisi Roger Kern tarafından yeniden ele alındı ve yeni 1992 verileriyle karşılaştırıldı. Bu karşılaştırmalı çalışmadan doğan "Müzik Zevklerinde Eklektizmin Yükselişi: Züppeden Hepçile",²² üst sınıflar arasında müzik zevklerinde bir eklektizmin yükselişini ortaya koymaktadır.

20 Paul DiMaggio ve Michael Useem, "Social Class and Arts Consumption: The Origins and Consequences of Class Differences in Exposure to the Arts in America", *Theory and Society*, cilt 5, sayı 2, 1978, s. 141-161.

21 Richard Peterson ve Peter Simkus, "How Musical Tastes Mark Occupational Status Group", M. Lamont ve M. Fournier (ed.), *Cultivating Differences*, University of Chicago Press, Chicago, 1992, s. 152-168.

22 Richard Peterson ve Roger Kern, "Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore", *American Sociological Review*, cilt 61, sayı 5, 1996, s. 900-907.

Müzik zevklerinde eklektizmin yükselişi: Züppeden hepçile

Bu sayısal incelemelerinde Richard Peterson ve Roger Kern, klasik müzik ve opera hayranlarını iki kategoriye ayırır: züppeler ve hepçiller. İlk grup kendisini meşru müzik tercihleriyle kısıtlarken, ikincisi daha az meşru müzik türleriyle de (“lowbrow” veya “middlebrow”, yani “kültürsüz” veya “az kültürlü”) ilgilenerek açık fikirli olduklarını kanıtlamaktadır. 1992 verilerini 1982 verileriyle karşılaştıran yazarlar, elit tabakadaki hepçillerin sayısının arttığını ve artık pek az sayıda züppenin kaldığını ortaya çıkarır. Yani üst sınıflar gitgide müzik zevklerinin eklektizmiyle nitelendirilirken, halk sınıfları, özellikle “lowbrow” türleri tercih eden “tekçillerden” meydana gelmektedir. Yazarlar istatistik bir regresyon modeli kullanarak, üst sınıflar arasındaki bu yükselen eklektizmin hem bir nesil etkisi (nesilsel yaş grubunun yer değiştirmesi) hem de bir dönem etkisi (1980’li yıllara has kültürel tercihlerin değişmesi) ile açıklanabileceğini ortaya koyar.

Kültürel meşruiyet kuramının sorgulanması

Kültürel pratiklerde eklektizmin yükselişi, kültürel meşruiyet kuramının temelini oluşturan toplumsal hiyerarşi ve kültürel hiyerarşi arasındaki mutlak türdeşliğe bir son verir. Üst sınıfların daha meşru türlerden hoşlanmaları, illa daha az meşru olan türlerden hoşlanmayacakları anlamına gelmemektedir.

Richard Peterson ve Roger Kern’ün bulguları, her ne kadar toplumsal bölünme ile kültürel pratikleri ilişkilendirme sürecini karmaşıklştırırsa da, toplumsal sınıflar arasındaki simgesel sınırların varlığını reddetmemektedir. Kendileri-

nin de Pierre Bourdieu'nün çalışmalarıyla ilgili yazdığı gibi, "hepçillik, ayrımlara kayıtsız kalmak demek değildir. Ortaya çıkışı daha ziyade simgesel sınırları yöneten yeni kuralların oluştuğuna delalet eder".²³ Eklektizm artık egemen sınıfların yeni bir ayırım stratejisi olarak vardır.

Eklektizm bu işlevi yerine getirebilmek için belirsiz bir biçimde işlememelidir. Esasında ayırım konusunda önemli olan, tüketilen nesneden ziyade tüketme biçimidir. Böylelikle hepçiller, *country* müziğini kendilerini tamamen onunla tanımlayan hayranları ile aynı şekilde algılamamaktadır: Bu müziği de caz, *blues* veya *rock*'a yaptıkları gibi entelektüelleştirmekte ve estetikleştirmektedirler. Dolayısıyla, üst sınıflar bu müzik türlerine kapılarını açsalar dahi, "lowbrow" veya "middlebrow" türlerden keyif alma biçimi toplumsal aidiyete göre değişiklik göstermektedir.

Richard Peteron'ın çalışmalarını takiben, Fransız sosyologlar da bu müzik zevklerinin (Philippe Coulangeon)²⁴ ve Fransız üst sınıflarının kültürel pratiklerinin (Olivier Donnat)²⁵ eklektizmi olgusundan bahsetmişlerdir. Kültürel meşruiyet kuramını sorgulamaktan ziyade karmaşıklaştırdığı sonucuna varırlar.

Ahenksiz kültürel pratik ve tercihler (Bernard Lahire, 2004)

Bernard Lahire'in araştırma konuları kültür, okul ve ailedir ve bu konular onu eskiden öğrencisi olduğu Pierre Bourdieu'nün çalışmalarını tartışmaya yönlendirir. 2004 yılında *La*

23 A.g.e., s. 904.

24 Philippe Coulangeon, "La stratification sociale des goûts musicaux: Le modèle de légitimité culturelle en question", *Revue française de sociologie*, cilt 44, 2003, s. 3-33.

25 Olivier Donnat, "Les univers culturels des Français", *Sociologie et Sociétés*, cilt 36, sayı 1, 2004, s. 87-103.

*Culture des Individus: Dissonances culturelles et distinction en soi*²⁶ [Bireylerin Kültürü: Kültürel Uyumsuzluklar ve Kendinde Ayrım] adlı kitabında kültürel meşruiyet kuramına geri döner ve “meşru’ ile ‘gayrimeşru’ arasındaki sınırın yalnızca [...] toplumsal sınıflar veya gruplar tarafından belirlenmediğini, aynı zamanda aynı grubun farklı mensupları ve –hiç bahsedilmeyen önemli bir gerçek– bireylerin çeşitli pratik ve tercihleri için de geçerli olduğu” (s. 30) kuramını geliştirir.

Kültürel ahenksizlikler

Bernard Lahire, toplumsal sınıfların pratik farklılıklarına (“bireylerarası değişimler”) kafa yormadan evvel, öncelikle tek tek bireylerin kültürel pratikleri arasındaki meşruiyet farklılıklarıyla (“birey i i değişimler”) ilgilenerek, Pierre Bourdieu’nün kültür sosyolojisine olan “bakışın değiştirilmesini” (s. 10)  nerir. Filozof Ludwig Wittgenstein’in –her türlü beklentinin aksine– polisiye romanları ve kovboy romanlarını sevdiğini beyan etmesi örneğini veren Bernard Lahire, güçlü birey i i değişimlerle tanımlanan uyumsuz bireysel profillerin varlığını ispatlar. Pierre Bourdieu’y , zevklerin ve hayat tarzlarının tutarlılığı fikrini sorgulamaya yarayan bu “kültürel uyumsuzluklara” dikkat etmemekle itham eder.

Bernard Lahire, istatistik bir inceleme aracılığıyla, örneklemindeki kültürel anlamda uyumsuz bir profil çizen bireyleri hesaplar. Örneğin, en meşru edebiyatı seven ve Fransız pop müziği dinleyen bireyler, uyumsuz profile sahip sayılmıştır. Bernard Lahire, bu profillerin, orta sınıflarda üst sınıflara veya halk sınıflarına nazaran daha olası olmakla beraber, istatistiki anlamda oldukça yaygın olduğunu keşfeder.

26 Bernard Lahire, *La Culture des Individus: Dissonances culturelles et distinction en soi*, La D couverte, Paris, 2004.

Yani birey genellikle bir “meşru benlik” ile bir “gayrimeşru benlik” arasında bölünmektedir. Nadiren rastlanan uyumlu profiller ise “sosyal uzamla tamamen ters düşen konumlar işgal etmektedirler” (s. 23): Kültürel mahrumiyetleri ile veya eskiden dahil oldukları daha meşru kültürel çevrelerle tanınmaktadırlar.

Habitustan kültürel bağlamların ve yeteneklerin çoğulluğuna

La Culture des individus’nın [Bireylerin Kültürü] gün ışığına çıkardığı kültürel uyumsuzluklar, “tüm pratikleri oluşturan ve birleştiren ilke” olan tutarlı bir habitus ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bernard Lahire, kültürel davranışların birey içi değişimlerini anlayabilmek amacıyla, bireyin birçok kültürel beceri ve yeteneği kazanmasını sağlayan çeşitli sosyalleştirici deneyimlerin –hem aile hem de okul, profesyonel konum, medeni hal vs.– altını çizer. *L’Homme pluriel: Les ressorts de l’action*²⁷ [Çoğul İnsan: Eylemin İçgüçleri] adındaki 1998 tarihli daha eski bir eserinde, her bireyin yalnızca bir pratik değil, farklı sosyalleşme alanlarında elde ettiği pek çok habitusa sahip olduğu fikrini savunur. Elde edilen bu yetenek ve yeterlikler daha sonra kültürel bağlama göre ra-fa kaldırılır veya harekete geçirilir. Bernard Lahire, “aynı bireyin davranışlarında gerçekleşen değişimin, bir yandan yetenek ve yeterliklerin çoğulluğu, diğer yandan gerçekleştirilme bağlamlarının çeşitliliği ile sosyolojik bir mantığa oturtulabileceği” (*La Culture des Individus*, s. 14) sonucuna varır.

Kültürel meşruiyet kuramının sorgulanması

Bernard Lahire kültürel meşruiyet kuramına karşı çıkmaktan çok, onu habitusun özünde olan gerilimleri ince-

27 Bernard Lahire, *L’Homme pluriel: Les ressorts de l’action*, Nathan, Paris, 1998.

leyerek geliştirir. Böylelikle, kültürel pratikler arasında yalnızca toplumsal hiyerarşi aracılığıyla değil, “faaliyetlerin [kolektif veya bireysel olmaları gibi] içsel özelliklerinin göz önünde bulundurulmasıyla” (s. 99) da kurulan bir hiyerarşi olduğu fikrini muhafaza eder. Dolayısıyla bundan böyle “her şeyin geçerli olduğunu” (s. 85) savunan kültürel rölativizmi kategorik olarak reddeder.

Bernard Lahire, gerçekleştirmiş olduğu mülakatlarla kültürel anlamda uyumsuz profiller çizen bireylerin daha az ya da daha çok meşru olan pratiklerin arasındaki iç hiyerarşinin farkında olduklarını gösterir. Bu şekilde, “farklı bağlılık ve dolayısıyla benliğin daha az meşru olarak algılanan kültürel pratiklerden kopması dereceleri” (s. 54) oluşturur. Anket sonuçlarına göre, *Sous le soleil* gibi bir televizyon dizisi yahut *Loft Story* gibi *reality show*’lar, içsel bir değeri için değil, meraktan, gülmek için (ikinci dereceden) ve hatta rahatlamak için izlenebilmektedir. Dolayısıyla bireyler pratiklerinin kuklası değildirler. Kültürel yatırımları aracılığıyla daima simgesel savaşlar deneyimlemektedirler.

Kültürel meşruiyet kuramına getirilen radikal eleştiriler

Kültürel meşruiyet kuramına getirilen en radikal eleştiri, ne Richard Peterson’ın ne Bernard Lahire’in sorguladığı kültürel hiyerarşi fikrine yöneliktir. Pek çok sosyolog, 1960’lı yıllarda üstün kültürün, yani “meşru” kabul edilen pratik ve tercihler bütünüünün uyumunu yitirdiği hipotezini savunur. Üstün kültür unsurlarının üst sınıfları bire bir niteleme özelliğini yitirmesi, Olivier Donnat’a şu önemli soruyu sordurur: “Günümüzde kim [üstün kültürün] içeriğinin [...] belirlendiği anda belirli bir rahatsızlık hissetmiyormuş gibi yapabilir ki?” (s. 94)

Hervé Glevarec²⁸ gibi kimi sosyologlar, onlara atfedilen meşruiyet derecesinin sosyoloğun keyfiliğinden ibaret olduğunu belirterek, kültürel pratikleri hiyerarşik bir sıraya koymayı reddetmektedir. Antoine Hennion²⁹ gibi başka sosyologlar, zevkin ortaya çıkışını kelimelere dökmek amacıyla, birey ile nesne arasındaki ilişki ile ve bu ilişkinin dayandığı düşüncelerle ilgilenerek, kültürel meşruiyet kuramına dair sorgulamalardan bağımsız bir kültür sosyolojisi önerir.

28 Hervé Glevarec, “La fin du modèle classique de la légitimité culturelle: Hétérogénéisation des ordres de légitimité et régime contemporain de justice culturelle: L'exemple du champ musical”, E. Maigret ve E. Macé (der.), *Penser les médiacultures: Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Colin/INA, Paris, 2005, s. 69-102.

29 Antoine Hennion, *La Passion musicale: Une sociologie de la méditation*, Métailié, Paris, 1993.

Sosyal Uzam (Saha) Kuramı

Pierre Bourdieu yazılarında, bilhassa en yakın tarihli olanlarında, “sosyal uzam” kavramını kuramlaştırır ve toplumu ele alma yöntemlerini yeniler. Sosyal uzam, bireyleri ayıran mesafelere göre yapılanmış bir uzamdır. Bireyler bu uzamda, sahip oldukları “sermaye”nin azlığına veya çokluğuna göre konumlanmışlardır. Herkes hâkim pozisyonları arzuladığı için, sosyal uzam, bir savaş alanı gibi karşımıza çıkmaktadır. Bu savaşların merkezi, Pierre Bourdieu’nün “alan” adını verdiği çerçevedeki belirli mücadelelerdir.

SERMAYELER VE SOSYAL UZAM

Pierre Bourdieu, bireylerin sosyal uzamda birbirlerine göre konumlanmalarını ortaya çıkarmaya yarayan “sermaye” dediğimiz iktisat kavramını Karl Marx’tan ödünç almıştır.

Sermayelerin tanımı

Karl Marx'ın kuramında, bireyler sahip oldukları veya olmadıkları iktisadi sermayeye göre burjuva veya proleter olarak nitelendirilirler. Bunlardan ilki, üretim araçlarının sahipleri, iş gücünden başka hiçbir şeye sahip olmayan ikincilerin karşısında yer almaktadır. Sermaye kavramı yalnızca üretim araçlarını kapsamaktadır. Pierre Bourdieu ise sermayeyi iktisadi alanla sınırlamaz. Bireyler için bir o kadar toplumsal kaynak oluşturan farklı türdeki sermayelerin (iktisadi sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye, simgesel sermaye, siyasi sermaye...) varlığını ele alır. Aşağı yukarı önemli bir hacme sahip olduğu kabul edilen her sermaye türü, maddi olsun olmasın kâr veya verimlilik elde etmeyi amaçlayan bir birikimin ürünüdür.

Bourdieu'nün analizinde dört temel sermaye türü yer almaktadır: iktisadi sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye ve simgesel sermaye. Bu sermayeler şu şekilde tanımlanmaktadır:

- İktisadi sermaye, bir bireyin iktisadi kaynaklarının bütününe, yani hem maddi mal varlığına hem de gelirine işaret eder. İktisadi sermaye sahibi olmak, diğer sermaye türlerine erişmeyi kolaylaştırır.
- Kültürel sermaye, bireyin aydın kültürüne ait mal ve pratikleri takdir edebilmesini sağlayan kültürel kaynaklardır. "Kültürel sermaye" kavramı, ilk kez Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron tarafından, her toplumsal sınıfın okulun benimsediği aydın kültüre uzak ya da yakın mesafede olmasından kaynaklanan (bkz. 2. Bölüm), öğrenciler arasındaki toplumsal kökenlerine bağlı eği-

tim eşitsizliklerini anlamak amacıyla, *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*¹ [Yeniden Üretim: Bir Eğitim Sistemi Kuramı İçin Öğeler] adlı kitapta kullanılmıştır. Pierre Bourdieu, “Kültürel sermayenin üç hali”² adlı makalesinde kültürel sermayenin üç farklı biçimde var olabileceğini belirtir: “benimsenmiş halde” (s. 3), yani habitusu kuran unsurlar olan yetenek, bilgi ve beceriler şeklinde (bkz. 1. Bölüm); “nesnelleştirilmiş halde”, yani kültürel mallar biçiminde (tablolar, kitaplar, sözlükler, cihazlar...) ve “kurumlaştırılmış halde”, yani öğretim yoluyla elde edilen unvanlar biçiminde.

- Toplumsal sermaye, “birbiriyle tanışma ve karşılıklı tanımaya dayalı aşağı yukarı kurumsallaştırılmış bir kalıcı ilişkiler ağına bağlı mevcut veya potansiyel kaynaklar bütünü” olarak tanımlanır (“Le capital social: Notes provisoires”,³ 1980, s. 2). Birey, ilişki ağı ne kadar genişse ve ilişkide bulunduğu kimselerin iktisadi ve kültürel sermayesi ne kadar güçlüyse, o kadar büyük bir toplumsal sermayeye sahiptir. Çünkü tüm ilişkiler eşdeğerde değildir ve kimileri diğerlerinden daha çok getiri sağlar. Dolayısıyla diğer sermayelerle karşılaştırıldığında toplumsal sermayenin çarpan etkisi vardır: Bireyler, ağlarından ve bu ağın mensuplarının sermayelerinden vekâleten faydalanma kapasitelerinin büyüklüğüne bağlı olarak, iktisadi ve kültürel sermayelerinden çok eşitsiz bir verim elde etmektedirler.

- Simgesel sermaye, toplumsal tanınırlık ve prestij kavramlarına atıfta bulunur. Pierre Bourdieu, “simgesel serma-

1 Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, *La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, Paris, 1970.

2 Pierre Bourdieu, “Les trois états du capital culturel”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 30, 1979, s. 3-6.

3 Pierre Bourdieu, “Le capital social: Notes provisoires”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 31, 1980, s. 2-3.

yenin, tanındığı ve bilindiği takdirde iktisadi veya kültürel sermayeden ibaret”⁴ olduğunu belirtir. Dolayısıyla simgesel sermaye sahibi olmak, bize kredi vermeye hazır kimseler üzerinde belirli bir gücümüzün olmasıdır.

Sermayelerin bir aile veya sınıf içinde aktarılması veya biriktirilmesi, her sermaye türü için aynı şekilde gerçekleşmez:

- Maddi bir sermaye olan iktisadi sermaye, bir nesilden diğerine basitçe miras yoluyla aktarılır.
- Pierre Bourdieu’ye göre, benimsenmiş haldeki kültürel sermayenin aktarılması, zaman isteyen bir telkin ve asimilasyon çalışmasını beraberinde getirir. Nesneleştirilmiş halinde, kültürel sermaye de sahip olunan kültürel malları takdir etmek için lazım olan yetenekleri elde etmeyi gerektirmektedir. İktisadi sermayeden farklı olarak, kültürel sermaye, sahibiyile birlikte ölür, fakat aktaran kişi yine de ondan vazgeçmez.
- Toplumsal sermayenin bu şekilde aktarılması mümkün değildir, çünkü “maddi veya simgesel kazançlar elde etmeye yönelik kalıcı ve kullanışlı bağlar üretmek ve tekrardan üretmek” (“Le capital social: Notes provisoire”, 1980, s. 2) sürekli bir kurma ve muhafaza etme çalışması yapmayı gerektirir. Dolayısıyla toplumsal sermaye asla tam anlamıyla elde edilmiş değildir ve (faydalı olabilmesi için) adres defterindeki isimlerin periyodik olarak canlandırılması (mesela yılbaşında tebrik kartı gönderek) gerekmektedir.
- Simgesel sermaye de birikim stratejilerine tabidir. Prekapitalist toplumlardaki onur veya modern toplumlardaki toplumsal prestij, bireylerin muhafaza etmeye ve-

4 Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 160.

ya artırmaya çalıştığı simgesel sermaye biçimlerindedir. Pierre Bourdieu *Le Sens pratique*'te,⁵ 1960'lı yıllarda Kabiliye'deki köylü ailelerden örnek verir: "Çok eski, dolayısıyla ailenin adıyla ilişkisi çok güçlü bir toprak yabancıların eline düştüğünde, onu geri satın almak, bir suçun intikamını almakla benzeşen bir onur meselesidir ve fahiş bir fiyata mal olabilir" (s. 206). Sonuç olarak, "simgesel' sermayenin savunusu 'iktisadi' iflasa yol açacak davranışlara sebep olabilir" (s. 205).

Toplumsal sınıflar ve bireyler az veya çok her türden sermayeye sahiptir. Dolayısıyla toplumda tek eşitsizlik türü yoktur, aksine, kaç farklı sermaye türü varsa o kadar eşitsizlik biçimi mevcuttur. Ne var ki farklı sermaye türlerine sahip olmak genellikle birlikte gerçekleştiği için, ortaya global eşitsizlikler çıkar.

Sosyal uzamdaki konumlar

Karl Marx'tan farklı olarak Pierre Bourdieu, bireyin toplumdaki konumunun yalnızca üretim ilişkileri içindeki konumu tarafından belirlenmediğini savunur. Yani sosyal uzamdaki konumlanmanın tek kriteri iktisadi boyut değildir. Pierre Bourdieu ayrıca "toplumsal merdiven' benzetmesinin özetlediği, toplumsal dünyanın kendiliğinden tasarımından bir kopuş"⁶ gerçekleştirir ve yerine üç boyutlu bir uzamın oluşturulmasını ikame eder. Max Weber gibi o da çok boyutlu bir sosyal uzam kavramı önermektedir.

Bireyin veya sınıfın toplumsal uzamdaki konumu, önem sırasına göre aşağıdaki üç unsur tarafından belirlenir:

5 Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.

6 Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979, s. 137.

- Toplam sermaye hacmi: Bireyin ne kadar iktisadi, kültürel veya toplumsal sermayeye sahip olduğuna işaret eder. Geliri yüksek olan, yüksek diplomalara sahip ve evlerinde sık sık arkadaşlarını ağırlayan serbest meslek sahipleri sosyal uzamda düşük gelirli, diplomalardan yoksun ve çok az misafir ağırlayan emekçilerden ve tarım işçilerinden uzakta yer alırlar.
- Sermaye yapısı: Sınıfları birbirinden ayıran toplam sermaye hacmiyse, sınıfları kendi aralarında bir kez daha kesimlere bölen de, elde edilen sermayelerin yapıları veya “patrimonyal yapılar”dır (*La Distinction*, s. 129). Sermayenin yapısı toplam kültürel sermaye hacminde iktisadi sermayenin ve kültürel sermayenin göreceli ağırlıklarına işaret eder ve bu iki sermaye türü çağdaş toplumlarda temel ayırım kriteri kabul edilmektedir. İktisadi sermayeleri kültürel sermayelerinden daha fazla olan sanayi ve ticaret patronları, sosyal uzamda, sermaye yapısı bunun tam tersi olan profesörlerin karşısında yer alır. Profesörler, sanayi ve ticaret patronlarına nispeten daha fazla kültürel sermayeye ve daha az iktisadi sermayeye sahiptirler. Pierre Bourdieu, iktisadi sermayenin sınıflandırıcı etkisinin *kültürel* sermayeye nazaran daha fazla olduğunu, çünkü bu sermaye türünün özellikle dışa en kapalı ve nesiller arası hareketliliğe en az maruz kalan ortamlarda yoğunlaştığını kabul eder. Dolayısıyla, ona göre, egemen sınıf, iktisadi sermayeye hâkim olan egemen kesim ve daha çok kültürel sermayeye sahip olan hükmedilen kesim olarak ikiye ayrılmaktadır. Pierre Bourdieu’ye göre, “sanatçılardan sanayi ve ticaret patronlarına doğru ilerledikçe kültürel sermaye hacmi azalırken, iktisadi sermaye hacminin sürekli bir biçimde artması, egemen sınıfın birbirine ters yönde gelişen ikili yapıya [*structure en chiasme*] göre organize olduğunu bize göstermekte-

dir” (*La Distinction*, s. 130). Aynı toplam sermaye içinde sahip olunan iktisadi sermayenin sahip olunan kültürel sermaye ile ters orantılı olmasını gerektiren bu yapı, orta sınıflarda da karşımıza çıkmaktadır. Bu defa orta seviyeli sanayi ve ticaret patronları ile ilkokul öğretmenleri karşı karşıya gelir. Ancak toplam sermayelerinin düşüklüğüyle nitelenen halk sınıflarında bu yapı görülmez.

- Bu hacmin ve bu yapının zaman içindeki evrimi: Pierre Bourdieu’ye göre, sosyal uzamı şekillendiren bu üçüncü boyut zaman içinde oluşmaktadır. Sermaye hacminin ve yapısının zaman içinde geçirdiği evrim, toplumda aşağı veya yukarı doğru ilerlemesine bağlı olarak, birey ve grupların konumunu belirlemeye yardımcı olur. Egemen sınıfın hâkim kesimi, buna göre iki alt gruba ayrılmaktadır: sanayi ve ticaret patronlarını bir araya getiren eski burjuvazi ve özel sektör yöneticilerinin oluşturduğu yeni burjuvazi. Hayat tarzları, sermayelerin eskiliğine göre değişiklik göstermektedir: Yeni burjuvazi “eski burjuvazinin kuralları içine sıkışmış gergin katılığını eleştirir ve ona ‘gerginliğinden kurtulmayı’ ve ‘rahat’ bir hayat tarzı benimsemeyi salık verirken, eski burjuvazi, yeni burjuvazinin ‘gevşek’ hayat tarzını kınayarak, hem kullandığı dil hem de alışkanlıkları bakımından daha görgülü ve daha kontrollü olmasını talep etmektedir” (*La Distinction*, s. 358) (bkz. 3. Bölüm). Aynı şekilde profesörler de aynı kültürel sermaye seviyesinde oldukları halde toplumda izledikleri yol sebebiyle serbest meslek sahiplerinden ayrılmaktadır. Biriktirdikleri akademik sermaye sayesinde hükmeden sınıfa dahil olan profesörler, okuma, klasik müzik veya müzeler gibi “ciddi ve hatta biraz katı” (*La Distinction*, s. 325) kültürel pratiklere yönlendiren münzevi aristokraçılık ile tanımlanmaktadırlar. Burjuva kökenli serbest mes-

lek sahipleri ise, lükse olan iştahlarını ifade etmekte ve en pahalı ve en prestijli tüketim mallarını toplamaktadırlar (“sık sık konser salonlarına, antikacılar ve galerilere gitmek, denize kıyısı olan şehirlerde tatil yapmak, piyano sahibi olmak” – *La Distinction*, s. 325).

Bu türden bir yapılanma, Pierre Bourdieu için ilişkişel bir sosyal uzam kavramı anlamına gelmektedir: Birey ve grupların konumu mutlak bir şekilde değil, diğer birey ve grupların sahip olduğu sermayelerle karşılaştırmalı olarak tanımlanmaktadır. “Uzam” kavramı da Pierre Bourdieu tarafından “birbirinden ayrı, bir arada var olan, birbirinin dışında, birbiri tarafından, *ortak dışsallıkları* ve yakınlık, komşuluk veya uzaklık ilişkileri ve altlarındaki, üstlerindeki ve aralarındaki hiyerarşik ilişkiler tarafından tanımlanan konumlar bütünü”⁷ olarak tanımlanmaktadır.

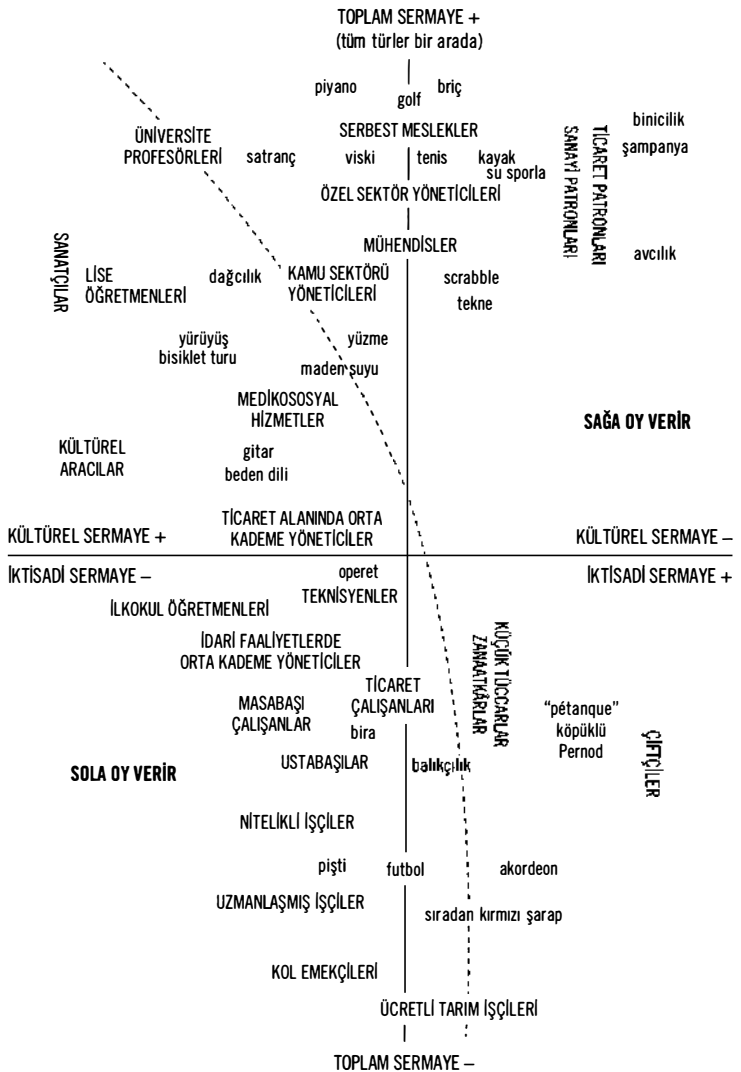
Sosyal uzamın grafik gösterimi

Pierre Bourdieu, sosyal uzama sentetik bir bakış önermek amacıyla, önce “Anatomie du goút”da⁸ [Zevkin Anatomisi] ve daha sonra *La Distinction*’da bir şema çizerek. Bu şema, “simyacılar arasında dünya üzerinde olup biten her şeye bir bakışta hâkim olmayı sağlayan kristal bir küre olmadan” (*La Distinction*, s. 139) toplumsal konumların uzamı ile hayat tarzlarının uzamı arasındaki türdeşliği anlamayı hedefler (bkz. 3. Bölüm). Aşağıda bu şemanın *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*’de⁹ yer alan basitleştirilmiş bir versiyonu yer almaktadır:

7 Pierre Bourdieu, “Sosyal Uzam ve Sembolik Uzam”, *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 13-29, alıntı, s. 20.

8 Pierre Bourdieu ve Monique de Saint-Martin, “Anatomie du goút”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 2, 1976, s. 2-81.

9 Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.



Toplumsal konumlar uzamı ve hayat tarzları uzamı (*Pratik Nedenler*, s. 21)

Şemanın dikey eksenini toplam sermaye hacmini, yatay eksenini ise bu sermayenin ikili zıt yapıya [*chiasme* yapısı] göre iktisadi veya kültürel sermaye arasında dağılan yapısını gösteriyor. Dolayısıyla şema, Bourdieu'nün sosyal uzamının iki temel boyutunu özetlemektedir. Büyük harflerle gösterilmiş olan toplumsal gruplar, sermayelerinin hacmine ve yapısına bağlı olarak konumlanmıştır. Buna göre, ticaret ve sanayi patronları, toplam sermayelerinin büyüklüğü ve bu sermaye içinde iktisadi sermayenin baskın gelmesi sebebiyle şemanın kuzeydoğu kısmında yer almaktadır. İşçiler onlara göre şemanın alt kısmında yer almaktadır, zira toplam sermaye hacimleri küçüktür. Bu iki grup arasındaki kâğıt üzerindeki mesafe, toplumsal bir mesafeye işaret eder. İşçiler ve ücretli çalışanlar arasındaki yakınlık ise tam tersine sermayelerinin hacim ve yapı bakımından yakınlığını gösterir. Hayat tarzları uzamı ise, bazı belirli göstergelerle (içecekler, spor dalları, müzik aletleri ve grup oyunları) belirtilmiştir. Bu uzam, şemada toplumsal grup ve pratikler arasındaki yakınlık ve uzaklıkların görülmesini sağlayacak şekilde, toplumsal konumlar uzamı ile üst üste getirilmiştir. Nitelikli işçiler serbest meslek sahiplerine nazaran daha çok pişti ve futbol oynamakta ve daha sık akordeon çalmaktadır. Sosyal uzamda işçilere yakın olan ücretli çalışanlar da aynı hobileri paylaşma eğilimindedir. Buna karşın, serbest meslek sahipleri briç, golf veya piyano gibi pratiklerle nispeten daha ilgilidir. Son olarak, ortadan geçen kesik çizgi, sağa veya sola oy verme eğiliminin sınırını belirtmektedir.

Bu şema, sosyal uzamın çok boyutlu ve ilişkisel yönlerine dikkat çekmektedir. Çok boyutluluğu iki eksen tarafından, ilişkisel yapısı ise grup ve pratiklerin birbirlerine göre konumlanmaları ile gösterilmiştir. Yakınlıklar benzerliklere, uzaklıklar ise farklılıklara işaret etmektedir: “Kâğıt üzerindeki konumsal mesafeler toplumsal mesafelere eşittir” (*Pratik Nedenler*, s. 20).

Yukarıdaki grafik her ne kadar faktöriyel bir analiz teşkil etmese de, Pierre Bourdieu'nün pek çok faktöriyel analizin sonuçlarını incelemesinden kısmen kaynaklanır. Faktöriyel analiz, incelenen bireylerin özelliklerinin yakınlaşma ve zıtlaşmalarını ortaya koymaya yarayan bir istatistik tekniğidir. Bu yakınlaşma ve zıtlaşmaların anlaşılabilmesi için, ortaya koyduğu faktöriyel eksenlerin incelenmesi gerekmektedir. “Anatomie du goût” (1976) başlıklı makale, Pierre Bourdieu ve Monique Saint-Martin'in ilk faktöriyel analiz (veya “verilerin geometrik analizi”) uygulamasıdır. Daha sonraları bu yöntem, sosyal uzamın ilişkisel yapısını ortaya koymayı sağladığı müddetçe, Pierre Bourdieu tarafından sık sık kullanılmıştır.

Sınıflandırma ve sınıflandırma mücadeleleri

Sosyal uzamda birbirine yakın duran bireyler aynı toplumsal sınıf altında toplanabilir. Dolayısıyla her toplumsal sınıf kendilerine has bir sermaye hacmi ve yapısı üzerinden tanımlanmaktadır. Bu şekilde oluşturulan toplumsal sınıflar “gerçek sınıflar” değil, “kâğıt üzerinde sınıflar”dır. Pierre Bourdieu “Sosyal Uzam ve Sınıfların Oluşumu”¹⁰ adlı makalesinde kuramsal sınıfları, yani sosyolog tarafından “kâğıt üzerinde” oluşturulmuş olan sınıfları nesnel olarak var olan ve mensubu olan bireylerin birbirini tanıdığı gerçek sınıflar olarak kabul etme eğiliminde olan ve “realist” olarak nitelenen Marksist kurama karşı çıkmaktadır. Bununla beraber, Pierre Bourdieu, tam tersine toplumsal sınıfları hiçbir gerçeklik arz etmeyen tamamen insan eliyle yapılmış kuramsal yapılar olduğunu savunan “nominalist” veya “rölativist” duruşun da karşısında yer almaktadır. Ona göre, top-

10 Pierre Bourdieu, “Espace social et genèse des classes”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 52, 1984, s. 3-14.

lumsal sınıflar bilhassa bir sınıfa aidiyet hissi yaratan seferber olma siyasal uğraşına konu olduğu andan itibaren gerçek anlamda var olurlar: Yalnızca “seferber olmuş” bir sınıf “gerçek” bir sınıf olabilir. Pierre Bourdieu’nün kuramı, “sosyal uzamdan kesip alabileceğimiz sınıfların [...] her ne kadar, aile (homogami), kulüp, birlik ve hatta sendikal veya siyasi ‘hareket’ pratikleri grupları meydana getirme olasılıklarını açıklasalar da, gerçek gruplar olarak var olamayacaklarını” (s. 4) dile getirmesiyle, karmaşık bir hal alır. Dolayısıyla gerçek bir sınıfın ortaya çıkma, yani sosyal uzamda nesnel olarak birbirine daha yakın bireyleri birleştirme ihtimali, kuramsal bir sınıfinkine nazaran daha yüksektir. “Sosyal Uzam ve Simgesel Uzam” (*Pratik Nedenler*, 1991) adlı başka bir metninde, kuramını şöyle özetler: “Var olan; toplumsal sınıfların bir veri gibi değil de, bir nevi nokta nokta, sanal halde, *yapılması gereken bir şey* gibi var olduğu bir farklılıklar uzamı, bir sosyal uzamdır” (s. 28).

Gerçek, yani seferber olmuş sınıflar, sosyal uzamın biçimlenimini açıklayan sınıflandırma mücadelelerinin ürünüdür. Bu siyasal ve simgesel savaşlar, sosyal uzamın bölünmelerini meşrulaştırmayı amaçlamaktadır. Öyle ki Pierre Bourdieu’ye göre “toplumsal sınıflandırma mücadeleleri, sınıf mücadelelerinin sermaye boyutunu teşkil eder ve simgesel üretimin siyasal mücadeleye müdahalesi de bu yolla gerçekleşir. Sınıflar iki defa var olur; önce nesnel olarak, sonra da bireylerin savaşının hedeflerinden biri olan, az ya da çok açıkça ifade edilmiş toplumsal tasarımlarıyla”. Örneğin Fransa’da INSEE’nin (*Institut national de la statistique et des études économiques* [Ulusal İstatistik ve İktisadi Araştırma Enstitüsü]) belirlediği sosyo-profesyonel kategoriler toplum algımızı şekillendirmektedir: “Yönetici”, “işçi”, “büro çalışanı” vb. kategoriler bize bireyleri profesyonel konumlarına ama aynı zamanda hayat tarzlarına göre sınıflandır-

mak için uygun görünmektedir. Sosyal uzamın meşru algısını resmi olarak emreden bu sosyo-profesyonel kategoriler, Pierre Bourdieu'ye göre, böyle bir sınıflandırmanın dayatılmasından çıkarı olan gruplar tarafından simgesel olarak dayatılmasının sonucudur. Bu grupların sınıflandırma mücadelerinden galip çıkması, önceki mücadeleler sırasında elde ettikleri simgesel sermaye sayesinde. Öyle ki bu bölümlere bakış, yalnızca en çok simgesel sermayeye sahip olan bireyler, yani hükmedenler tarafından tam anlamıyla dayatılabilir.

Hükmedenler kendilerine avantaj sağlayan toplumsal düzeni meşrulaştırarak hükmedilenlere simgesel şiddet uygulamaktadır (bkz. 2. Bölüm). Öyle ki meşrulaştırma bir defa gerçekleştirildi mi, bu hâkimiyet yalnızca hükmedenlere değil, bu keyfiliğin dayatılma mekanizmalarından bihaber olan hükmedilenlere de “doğal” görünmektedir. Örneğin Fransa'da, sosyo-profesyonel kategoriler herkes tarafından kabul edilmektedir. Hâkimiyetin görünmezliği kaynağını, *doxa*'yı, yani herkes tarafından paylaşılan ve sorgulanmayan bir fikri oluşturan, dile getirilmeyen inançların üretilmesinden alır. Bu *doxa*, hâkimiyetin farkına varılmasını tamamen imkânsız kılar. Pierre Bourdieu şöyle der: “Toplumsal düzenin meşrulaştırılması, kimilerinin zannettiği gibi bilinçli olarak propaganda veya simgesel dayatma amacı güden bir eylemin ürünü değildir; bireylerin toplumsal dünyanın nesnel yapılarını bu nesnel yapılardan doğan algı ve takdir yapılarıyla birleştirmesinden ve bu nedenle dünyayı sarıhmiş gibi algılama eğiliminde olmalarından kaynaklanmaktadır.”¹¹ Dolayısıyla *amor fati* prensibine göre (bkz. 2. Bölüm), hükmedilenler kendi üzerlerindeki hâkimiyete iltihak etmekte ve kendi kendilerini bazı konumların onlar için yaratılmadığı-

11 Pierre Bourdieu, “Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar”, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı, Heretik Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 147-166, alıntı, s. 160-161.

na ikna ederek, öznel beklentilerini nesnel toplumsal başarı olasılıklarına uydurmaya çalışmaktadırlar. Bu demek oluyor ki, meşrulaştırılmış toplumsal düzen simgesel şiddet aracılığıyla zor kullanılarak ayakta tutulur: Bu, toplumsal yeniden üretimdir (bkz. 2. Bölüm).

Buna karşın kimi durumlarda, nesnel olarak sunulmuş fırsatlar ile nesnel fırsatların eski hallerini temel alan gerçekçi arzular arasında bir mesafe olabilmektedir. Bir birey veya grubun yolu kesildiğinde, yani eski durumun ümit verdiği potansiyel nesnel yola nazaran bir düşüş yaşandığında olan budur. Bu durumda, birey ve aileler sınıf düşmek için mücadele ederler. Bunun için sermayelerin birbirine çevrilebilme özelliğine başvurarak dönüştürme stratejileri oluşturabilirler: “Elde edilen belli bir türden sermayeyi yeniden üretim araçları sisteminin belirli bir durumunda daha erişilebilir, daha verimli ve/veya daha meşru başka bir türe dönüştürmekteki amaç, patrimonyal yapıda bir dönüşüm belirlemektir” (*La Distinction*, s. 145). Yani hedef toplam sermaye hacmini muhafaza etmektir. Pierre Bourdieu, “üst sınıflardan gelen ve (çoğunlukla) eğitim sermayesi eksikliği sebebiyle kültürel aracılık veya sanat zanaatkarlığı gibi yeni mesleklere yönelik bir dönüşüm gerçekleştirmek durumunda kalan küçük burjuvazi mensupları” (*La Distinction*, s. 416) örneğini hatırlatır: Aileden gelen kültürel sermayeleri eğitim sermayesine çevrilmemiş, bunun yerine yarı burjuva konumlara yatırım yapılarak sınıf düşmeleri engellenmiştir. Yine de tüm sınıflar toplumda daha iyi bir konum elde etmek için mücadele ettiği için, sınıflar arasındaki hiyerarşi tersine dönmemiştir. Bireyler yalnızca bulundukları konumdan yukarı doğru bir dönüşüm gerçekleştirirler ve bu da hiyerarşik yapıda bir değişikliğe sebep olmaz. Sosyal uzamın bu şekilde ilişkisel olarak düşünülmesi, toplumsal değişimin önemini azaltmaktadır.

Sermaye kavramının kullanımı (François de Singly, 1987)

Sermaye kavramı, Pierre Bourdieu'nün çalışmalarından sonra bireylerin sahip olduğu kaynakları ve bu kaynakları elde etmek amacıyla geliştirilen stratejileri incelemek amacıyla başka sosyologlar tarafından da kullanılmıştır. François de Singly, Alain Girard'ın gözetmenliğinde yazmış olduğu doktora tezinden ortaya çıkan *Fortune et infortune de la femme mariée: Sociologie de la vie conjugale*'de,¹² evlilik hayatının kadının kültürel, iktisadi ve toplumsal sermayelerini yönetme biçimini değiştirmesini sorgular. Tüm iktisat biçimlerine ilk elde yabancı olan bir konuyu, evliliği incelemek için, iktisadın "sermaye" kavramını kullanır. Bourdieu ekolüyle şekillenmiş olan François de Singly, günümüzde Paris Descartes Üniversitesi'nde profesör ve aile ve eğitim üzerine araştırmalara öncülük ettiği CERLIS'te yönetici (*Centre de recherche sur liens sociaux* [Toplumsal İlişkileri Araştırma Merkezi]) olarak görev yapmaktadır.

Evlilik piyasası ve sermayeler

François de Singly *Fortune et infortune de la femme mariée*'de, aşk meselesinden uzaklaşarak, gitgide evlilikte kadın ve erkeğin verim ve maliyetleriyle ilgilenen "bir evlilik hayatı kurgusu" (s. 7) ortaya koyar. Maliyet ve verimin yanı sıra piyasa, sermaye, vb. kavramları kullanan François de Singly, normalde iktisadi terimlerle incelemeyi reddettiğimiz kutsallaştırılmış bir konuyu ele almak için iktisadın söz dağarcığına başvurmaktadır. Analiz biçimini şöyle savunur: "Evlilik hayatına farklı bir bakış sağlamak için, sos-

12 François de Singly, *Fortune et infortune de la femme mariée: Sociologie de la vie conjugale* [Evli kadının kısmeti ve kısmetsizliği: Evlilik hayatının sosyolojisi], Presses Universitaires de France, Paris, 1987.

yolojik merceğimi, tarafları birleştiren aşkı flulaştıracak şekilde ayarlıyorum. Buna karşılık, aşkın dışarıda bırakılması, çoğunlukla gizli kalan yeni bir boyutun farkına varılmasını sağlıyor: çağdaş ailedeki menfaatler” (s. 8). Kasten indirgeyici bir biçimde, bireyin toplumsal değerinin sermayelerinin bütünüyle ölçüldüğünü kabul eder. Bu sermayelerin üretken olabilmesi için iş veya evlilik piyasasına sokulması gerekmektedir.

Yazar, Fransız istatistik kurumunun (INSEE) yürütmüş olduğu ikincil anketlerin istatistik sonuçlarının altını çizmektedir. Bilhassa pek çok aile birliğinin homogamiye, yani eşlerin toplumsal kökenlerinin eşitliğine uygun olmadığını gösterir. Gerçekte, eş seçiminde kadın ve erkeğin sermaye hacimleri arasında bir denklik mevcuttur, ancak bu sermayeler aynı türden değildir. Kadının estetik veya toplumsal sermayesine karşı erkeğin kendi iktisadi sermayesini önerdiği sık görülmektedir. Böylece evlilik her iki tarafın da sermaye hacmini artırır. Buna karşın, kadın ve erkeğin eğitim sermayesinin verimi (“eğitim başlık parası” da denir) evlilik sonrasında bekârlarla karşılaştırıldığında zıt yönlerde doğru değişim göstermektedir. Evli erkeklerin diplomalarından aldığı verim bekâr erkeklere nazaran daha yüksekken, evli kadınlar bekâr kadınlara göre daha küçük bir verim elde etmektedirler. Bu sonuç, evlilikte ev işlerinin eşitsiz dağılımı ve çocukların ortaya çıkması ile açıklanabilir. François de Singly, “evliliğin kadının profesyonel işleri için kötü bir iş olduğu” (s. 76) sonucuna varır.

Kocalarının evdeki ihtiyaçlarından sorumlu olmak zorunda kalmayan bekâr kadınlar, evli kadınlara nazaran daha prestijli meslekler icra etmektedirler. Bekâr erkekler ise, tam tersine, tarım işlerinde veya ücretli çalışanlar hiyerarşisinde düşük olan pozisyonlarda evli erkeklerden daha fazla çalışmaktadırlar. Bu durum evlilik piyasasında sermaye eşit-

sizliğıyle sonuçlanır: Bekâr kalan kadınlar genelde bekâr kalan erkeklere göre daha fazla iktisadi sermayeye ve eğitim sermayesine sahiptirler, bu da evlenme olasılıklarını düşürmektedir. Dolayısıyla kadın ve erkekler evlilik hayatı ve etkileri karşısında, eğitim sermayeleri bakımından eşit değildirler.

***Sosyolojik bir gerçekliğı anlamak için
iktisadi kavramlardan faydalanmak***

François de Singly'nin sistematik olarak iktisadın söz dağarcığını kullanması ve istatistikleri stratejist bir bakış açısıyla okuması eleştirilmiştir.¹³ Aynı şekilde Pierre Bourdieu de iktisadi benzetmelere başvurmakla itham edilmiştir. Sermaye, getiri, enflasyon vb. kavramlar, toplumsal dünyaya "iktisadiyatçı" bir bakışla bakılmasını önerdiği izlenimi yaratmıştır. Oysaki Pierre Bourdieu yalnızca iktisat disiplininin altında yatan felsefeyi değil, tüm davranışların iktisadi bir hesaplamanın sonucu olduğunu belirten Amerikalı Gary Becker gibi, onu kuramlarının temeli olarak kullanan sosyologları da eleştirmiştir. İktisadi anlamda iş, gerçekte Pierre Bourdieu için farklı toplumsal dünyalar arasındaki ortak özellikleri ortaya koymaktadır: Örneğin sermaye kavramı iktisadi, kültürel, siyasi vb. dünyalara aktarılabilir. Sosyolog bu şekilde toplumsal gerçekliğı, bilhassa bu nesnelleştirmeye karşı direnenleri, örneğin edebi dünyayı nesnelleştirmeyi amaçlamaktadır. "Alan" kavramının ortaya atılması, toplumsal hayatın farklı alanları için geçerli olan tek bir açıklayıcı sistem önermesini sağlamıştır.

13 F. Hérán, "Compte-rendu de: de Singly François. Fortune et infortune de la femme mariée, PUF", *Revue française de sociologie*, cilt 28, sayı 4, 1987.

Pierre Bourdieu'ye göre sosyal uzam sanatsal alan, iktisadi alan, basın alanı, siyasi alan, dini alan, eğitim alanı ve sportif alan gibi pek çok toplumsal alandan meydana gelir. Pierre Bourdieu'nün alanlar kuramı, toplumsal hayatın bu farklı yönleri arasındaki yapı ve dolayısıyla işlev benzerliklerini ortaya çıkarmaktadır.

Alanlar ve alanlardaki konumlar

Sosyal uzamın temelindeki alanlar

Toplumsal dünyayı tasvir etmek için kullanılan “alan” kavramı, ilk kez Pierre Bourdieu'nün 1966 tarihli çalışmalarında karşımıza çıkar (“Entelektüel alan ve yaratıcı proje”).¹⁴ Alanlar, Pierre Bourdieu tarafından, iş bölümünün artmasına bağlı olarak toplumsal dünyanın artan farklılaşma süreci sayesinde toplumsal hayatın çevrelerinin özerkleşmesi olarak tanımlanmaktadır. Bir toplumsal alanın özerkleşmesi, kendine has bir amacının tanımlanmasından geçer. Örneğin, siyasi alanın hedefi iktidardır. İktisadi alanınki zenginlik, sanatsal alanınki tanınırlıktır. Bir alana dahil olan bireyler, bu alanın hedefine uygun bir şekilde hareket etmekte ve bu alana özel olan sermayeyi elde etmek veya elde tutmak için mücadele etmektedirler. Buna göre, edebi alana özgü olan sermaye, edebiyat ödülleri aracılığıyla ortaya çıkan tanınırlıktır. Alan içindeki konumu belirleyen de bu belirli sermayeye sahip olup olmamaktır. Tıpkı sosyal uzam gibi, alan da farklı katılımcıların konumlarından ve bu konumlar arasındaki ilişkiden meydana gelen bir uzam olarak tanımla-

14 Pierre Bourdieu, “Champ intellectuel et projet créateur”, *Les Temps modernes*, sayı 246, 1966, s. 865-906.

nabilir. Alandaki belirli sermayeyi elde etme veya muhafaza etme mücadeleleri, alanın devamını sağlayan kural veya kurumlar şeklinde (örneğin soyluluk unvanları veya akademik unvanlar) şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Oyun benzetmesi

Pierre Bourdieu, alanların işleyişini açıklamak için oyun benzetmesini kullanır: Her alan, onun ortodoksluğunu belirleyen kendi oyun kurallarını oluşturur. Bir alanın oyun kuralları, alana özel olan sermayenin meşru elde edilme ve elde tutulma mekanizmalarını tanımlamaktadır. Bunlar, örneğin, birinin hangi koşullarda alana dahil olabileceğini belirleyen katılım kuralları (mesela üniversite alanına girmek için tez savunmuş olmanın gerekmesi) veya alan içindeki konumunu yükseltmeyi sağlayan kendini ispatlama ritüelleri (mesela bir yazarın edebi bir ödül alması) olabilir.

Alan ve oyun arasındaki benzetme bununla sınırlı kalmaz. Pierre Bourdieu'ye göre alanı alan yapan, “oyunun varlığının hem sebebi hem de sonucu olan kolektif katılım”dır.¹⁵ Oyunun var olması için; oyuncuların ona inanması, oyunun ganimetinin değerine ve bu ganimet için oynamanın getirisi-ne inanması gerekmektedir. Pierre Bourdieu, bu “oyuna katılma, oyuna kendini kaptırma, oyunun ucunda büyük bir ödül olduğuna inanma veya, daha açık olmak gerekirse, oynamaya degeceğine inanma” (*Pratik Nedenler*, 1994, s. 151) haline *illusio* adını verir. İtalyancadaki *illusio* ifadesinin kökeni, “oyun” anlamına gelen *ludus*'tur. Bu sözcük, oyunun getirisinin dışarıdan kolayca görülen gülünçlüğünü ve illüzyonunu vurgulamaktadır. Pierre Bourdieu *Pratik Nedenler*'de (1994), Auch Katedrali'nde yer alan, başrahip bastonu

15 Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, Paris, 1992, s. 279.

için kavga eden iki keşişin heykelini örnek verir. Dini alanın dışında yer alan biri için bu bastonun hiçbir değeri yoktur ve bu mücadele gülünç ve gereksiz görünebilir. Oysaki dini alanın içinde yer alan keşişler için bir çıkar sağlayacaktır. Din dünyası kadar özgecil bir alanda bile kimi mallar uğrunda savaşmak katılımcılara getiri sağlamaktadır.

Belli bir alana has bir *illusio*'nun içselleştirilmesi, bu alanın habitusunun benimsenmesiyle mümkün olur. Öyle ki “oyunla kurulan bu büyülu bağ [...] sosyal uzamın nesnel yapıları ile ontolojik karmaşıklık ilişkileri arasındaki ilişkinin ürünüdür” (*Pratik Nedenler*, s. 151). Habitus, alanın kural ve ödülleri tanınırliğini ve bilinirliğini sağlamaktadır. Örneğin eğitim alanında en başarılı öğrenciler ailelerinde okulun beklentilerine en iyi şekilde hazırlanmış olanlardır. Farkında olmadan, okulda hemen kendilerini ait hissetmelerini ve başarılı olmak için ne yapmaları gerektiğini bilmelerini, yani bu alanda nasıl “oynayacaklarını” kendiliğinden bilmelerini sağlayacak bir habitus elde etmişlerdir.

Habitus, pratiklerin bireylerin bilinçli olarak getiri hesabı yapmalarına gerek kalmaksızın kendiliğinden alanın beklentilerine uyarlanmasını sağlamaktadır. Böylelikle, bir alandaki belirli bireylerin (nesnel) başarısını, (özel) bilinçli bir çıkar arayışının ürünü olarak görmeksizin özetleyebiliriz. Pierre Bourdieu şöyle der: “Habitus, bireylerin özellikle bu amaç için geliştirmede, nesnel bir biçimde sahiplerinin nesnel çıkarlarına uygun olabilecek stratejilerin yaratıcısıdır” (*Questions de sociologie*, s. 119-120).

Güçler alanı, mücadeleler alanı

Her ne kadar her alan kendisini diğer alanlardan ayıran özelliklere (uğrunda mücadele edilen ödüller, kendi özel sermaye türü, kuralları) sahip olsa da, tüm alanlar için ge-

çerli olan bazı yasalar da mevcuttur. Pierre Bourdieu bizi, “her birinin diğerlerinin dönüşüm geçirmiş hali olduğunu görmek yerine, tüm alanlar için ayrı bir açıklayıcı sistem geliştirme veya, daha kötüsü, belirli bir pratikler alanında etkili olan etmenlerin belirli bir birleşimini oluşturarak, bunu evrensel açıklama ilkesi olarak kullanma hatası” (*La Distinction*, s. 127) konusunda uyarır. Aksine, farklı alanlar arasındaki ortak özellikleri araştırmak gereklidir. Yazara göre bunlar, alan içindeki konumlar arasında kurulan ilişkilerdir. Bu ilişkiler iki farklı şekilde ele alınabilir. Statik bir bakış açısıyla bakınca, alan, bir güçler alanıdır. Verili bir zamanda, bir alan diğerlerinden farklı konumları belirleyen kaynakların eşitsiz dağılımıyla ayrılmaktadır. Şematik olarak tüm alanlarda belirli bir sermaye bakımından zengin olan egemenler ve bu sermayeye daha az sahip olan hükmedilenler mevcuttur. Pierre Bourdieu’ye göre, “alana hükmedenlerin elinde kendi çıkarları için çalışmalarına olanak sağlayan araç vardır; ancak hükmedilenlerin direnişiyle muhatap olmak durumundadırlar” (“Le capital social: Notes provisoires”, 1980). Sermayeler arasındaki eşitsizlik, hükmedilenler ile hükmedilenler arasında bir güç ilişkisini doğurur. Bu nedenle bireylerin konumları sadece birbirleriyle ilişkili olarak ele alındığında anlamlıdır: Yalnızca ilişkisel olarak mevcutturlar. Her konum, bireylerin eski mücadeleler boyunca elde etmiş olduğu belirli bir sermayenin miktarı ile tanımlanmıştır. Dolayısıyla alan, bu defa dinamik bir bakış açısıyla, bir mücadeleler alanıdır. Bireyler, ilk güç ilişkisini, dolayısıyla alanın yapısını muhafaza etmek veya dönüştürmek için güçler alanındaki konumlarına göre değişen araçlarla birbirleriyle savaşırlar. Toplumsal mücadelelerin her alanda var olması, Marksist kuramda olduğu gibi, toplumun tamamını yapılandıranın tek bir merkezi çatışmadan bahsedilebileceği anlamına gelmemektedir.

Alanlardaki çatışmalar, alanın iddiasına göre konumlanmak, örneğin siyasi alanda sağda veya solda yer almak anlamına gelir. Bireylerin mücadelede aldıkları tavırlar, bireylerin alandaki konumlarına ve yollarına göre değişiklik gösterir. Yani tavırlar kısmen konumlar tarafından belirlenir. Bireylerin alandaki konumlanmaları, alana olan “bakış açılarını”, yani oluşturdıkları mücadele ve ganimet tasvirlerini belirlemektedir. Bu konum ve tavır alma arasındaki çakışma, nesnel ve zihinsel yapılar arasındaki türdeşliğin kaynağı olan habitus ile açıklanır. Bireylerin yükselen veya inen yolları da yetenek ve tasvirlerini, dolayısıyla, en sonunda, konumlanmalarını yapılandıran unsurlardan biridir. Bu konumlanmalar, yerini muhafaza etme veya iyileştirme amaçlı güden stratejilerin (Bu stratejilerin bilinçli olması gerekli değildir) sonucu olarak ele alınabilir. Öyle ki Pierre Bourdieu, bireylerin eylemlerinin daima toplumsal alandaki konumlarını korumaya veya yükseltmeye yönelik olduğunu varsaymaktadır.

Pierre Bourdieu iki temel strateji türü tanımlar: muhafaza stratejileri ve yıkım stratejileri. Yeniden üretim veya intikal stratejileri olarak da adlandırılan ilki, alanın kendine has sermayesini tekeline almış olan ve kendi lehlerine olan oyunun devamını sağlayarak konumlarını korumayı veya iyileştirmeyi amaçlayan bireylerin stratejileridir. Bu kimseler, ortodoksinin, oyunun olduğu gibi kalmasının savunucularıdır. Hükmenden konumları, onlara oyunun kurallarını çıkarlarına en çok uyacak biçimde belirleme imkânı sağlamaktadır. Yıkım stratejilerinin sahipleri ise, tam tersine, söz konusu sermayeye en az sahip olan bireylerdir. Bunlar çoğunlukla alana yeni dahil olmuş, “aday” olarak görülen kimselerdir. Bu kimseler, sermayelerinin yeniden değerlendirilmesi ve dolayısıyla ko-

numlarının iyileştirilmesi amacıyla oyunun kurallarını ve hat-
ta iddianın türünü değiştirmeye uğraşarak, alandaki konum-
lar hiyerarşisinin geçerliliğini sorguladıkları için heretik tabir
edilmektedirler. Mesela alanda dışlanan veya kötü konumlar-
da yer alan bireyler de bu şekilde alana dahil olmak veya ko-
numlarına değer kazandırmak amacıyla alanın kurumsal ve
simgesel sınırlarını genişletmeye çalışabilmektedir.

Pierre Bourdieu ve Yvette Delsaut, “Terzi ve imzası: bir
büyü kuramına katkı”da,¹⁶ 20. yüzyılın başında *haute-coutu-
re*¹⁷ alanındaki söz konusu muhafaza ve yıkım stratejilerini
betimlerler. “Genç modacılar, [moda alanındaki] özgül meş-
ruiyet tekeli, yani [...] giyim konusunda meşru ayırım sim-
gelerini belirleme ve dayatma özel gücünü” (s. 15) elde ede-
bilmek için, yerleşik modacılarla karşı karşıya gelir. Amaçla-
rı, örneğin yeni renk karışımları ortaya atarak, onları moda-
sı geçmiş olarak göstermektir. Bunu yaparken tek istekleri,
“önceki yılın modasının demode olmasını sağlamak” değil,
aynı zamanda “moda üzerindeki otoriteyi [önceki yılın mo-
dasını belirleyenlerin] elinden almak”tır (s. 15). Büyük *hau-
te-couture* müesseseleri bunun karşısında, bilhassa simgesel
sermayelerini iktisadi sermayeye çevirmeye çalışarak serma-
yelerini muhafaza etme stratejileri geliştirir. Buna göre, mo-
da alanındaki konumlanmalar, benimsenen estetik ve ticari
stratejiler, söz konusu sermayenin dağılım yapısına bağlıdır.

Mücadelenin sınırları

Her ne kadar bir alana mensup tüm bireyler konumları-
nı korumak veya iyileştirmek için mücadele ediyor olsa da,

16 Pierre Bourdieu ve Yvette Delsaut, “Le couturier et sa griffe: contribution
à une théorie de la magie”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 1,
1975, s. 7-36.

17 Zengin ve elit kesime hitap eden, ısmarlama giyim – e.n.

bu müacedele herkese ait olan bir çıkar tarafından sınırlandırılmaktadır. Bu ortakçık, alanın var olmasıdır. Öyle ki, “bir alanda birbirine karşıt konumlarda yer alan ve her konuda tamamen karşıt gibi görünen kimseler arasında, alanda yer alan şeylerin uğrunda mücadele etmeye değer olduğu konusunda gizli ve zımni bir anlaşma mevcuttur” (Pratik Nedenler, s. 152). Simmel’in¹⁸ de gösterdiği gibi, mücadele, katılımcılar arasında neyin mücadele konusu olmayı hak ettiğine dair asgari bir mutabakatı gerektirmektedir. Bu mutabakat (ki *doxa*’dan kaynaklanır) üstü kapalı kalır, ancak oyuna katılma koşullarından biridir. Böylelikle yıkım stratejileri daima sınırlandırılmaktadır. Pierre Bourdieu’ye göre bu stratejiler, “oyunun sırtını yasladığı nihai inançları, oyunun temellerini ve temel aksiyomunu sorgulamayan *kısmi devrimlerden*” ötesine neden olamazlar (*Questions de sociologie*, s. 116).

Her ne kadar oyunun temelini sorgulayamasa da, tutuculuğun savunucuları *doxa*’yı tekrar teyit etmek için heterodoksiye ihtiyaç duyduğu için, karşıtlık gereklidir. Sonuç olarak alana dahil tüm bireyler, çatışmalarının altında yatan “nesnel bir ortaklık” aracılığıyla birbirine bağlıdır.

Alanlar arasındaki yapısal türdeşlik

Farklı alanlar arasındaki yapısal türdeşlik, yani yapı benzerliği, alana özgü bir sermayeye az ya da çok sahip olan kişiler arasındaki göreceli konumlar uzamı olan alan tanımının ayrılmaz bir parçasıdır. Bilhassa belli bir türden üretim alanı (mesela *haute-couture* tasarımcılarının sosyal uzamı) ile bu türün alım alanı (*haute-couture* müşterileri) arasında bir türdeşlik olduğu gözlenmektedir. Pierre Bourdieu ve

18 Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Elçin Gen, Tanıl Bora ve Nazile Kalaycı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003 [1918].

Yvette Delsaut (1975), moda konusunda, üretim alanındaki (yerleşmiş modacılar ile yeni modacılar arasındaki) iç mücadelelerin mantığının müşteriler alanındaki (egemen sınıfın hükmeden kesimleri ile hükmedilen kesimleri arasındaki) iç mücadelelerin mantığıyla aynı olduğunu gösterir. 1960'lı yıllarda hükmedilen kesimler yükselişte olan genç modacıların (Courrèges...) ürünlerine yönelirken, hükmeden kesimler ise eski kuruluşları (Dior...) tercih eder. Aynı alanlardaki konum benzerlikleri, üretici ve tüketicileri “dünya görüşleri, zevkleri ve habituslarının tamamı” (*La Distinction*, s. 267) bakımından yapısal olarak benzeştirmektedir. Dolayısıyla “eserlerin hitap ettiği kitleye uygun olması kuşkucu bir hesaplamanın değil, türdeşlik mantığının eseridir” (*La Distinction*, s. 266).

Sonuç olarak 20. yüzyılın başlangıcındaki hazır giyim furçasının başarısının açıklaması, üreticiler alanı ile tüketiciler alanı arasındaki yapısal türdeşliktir: Teknolojik yeniliklerin ve biçimsel kopuşun sonucu olan moda alanındaki bu “devrim” başarıya ulaşmıştır, çünkü çalışmak için pratik kıyafetler arayışında olan yeni burjuvazi kadınlarının beklentilerini karşılamıştır.

Devlet alanı ve iktidar alanı: Üstalanlar

Bourdieu'nün kuramında, devlet alanının diğer alanlardan daha özel bir yeri vardır. Devletin simgesel sermayeden gelen özel sermayesi, “üstsermaye” olarak nitelendirilir, zira farklı sermaye türlerinin (askeri sermaye, iktisadi sermaye, kültürel sermaye...) bir araya gelmesiyle oluşturulmuştur. Devlete diğer alanlar üzerindeki gücünü bu sermaye bileşimi sağlamaktadır. Max Weber devletin “meşru fiziksel şiddet” tekelinden söz ederken, Pierre Bourdieu devletin aynı zamanda “meşru simgesel şiddet”in tekelini de elinde tut-

tuğunu belirtir. Ona göre devlet “meşruyu tayin gücüne, yani toplumsal dünyanın meşru bakış açısını resmi olarak dayatmasına olanak sağlayan güce” (“Espace social et genèse des classes” [“toplumsal uzam ve sınıfların doğuşu”], 1984) sahiptir. Bu, ona, onları meşrulaştırmakla (uzmanlık), aşılama (okul) ve uygulamakla (adalet) yükümlü kurumlar aracılığıyla dünya görüşü (ve dünyayı bölme) prensiplerini dayatma imkânı sağlamaktadır. Bu çerçevede, siyaset, meşru bir dünya görüşü dayatma mücadelesi olarak algılanmaktadır. Siyasi alanda gerçekleşen mücadelelerin sonucu devlet tarafından meşrulaştırılır. Bu kavramsal eyleme ilave-ten, devlet, elinde topladığı maddi ve simgesel kaynaklar sayesinde, sermayeyi elinde tutanlar arasındaki güç ilişkilerinin belirlenmesine katkı sağlayan finansal (mesela iktisadi alanda yatırımlara kamu yardımı) veya idari (yasal düzenlemeler) müdahaleler aracılığıyla, farklı alanların işleyişini tanzim etme olanağına sahiptir. Dolayısıyla devlet, yalnızca (eğitim, kültür, iktisat vs. gibi kendi uzmanlık alanlarından oluşan) farklı alanları bünyesine dahil ettiği için değil, kaynak dağıtım mekanizmalarını ve kurallarını belirleyerek, bu alanlara dahil olduğu için de bir üstalandır.

İktidar alanı her ne kadar devlet alanıyla bağlantılı olsa da, belirli bir özerkliğe sahiptir. Pierre Bourdieu iktidar alanını, “ortak özelliği farklı alanlarda (bilhassa iktisadi veya kültürel) hükmeden konuma gelebilmek için gerekli olan sermayeyi elinde tutmak olan bireyler veya kurumlar arasındaki güç ilişkileri uzamı”¹⁹ olarak tanımlar. Dolayısıyla iktidar alanı, farklı alanların hükmedenleri arasındaki, “aynı zamanda bir meşru meşrulaştırma ilkesi mücadelesi ve bundan ayrılmaz bir şekilde, hükmetme temellerini meşru olarak yeniden üretme biçimi mücadelesi de [olan] bir hükme-

19 Pierre Bourdieu, “Le champ littéraire”, *Actes de la Recherche an Sciences Sociales*, cilt 89, 1991, s. 3-46.

den hükmetme ilkesi” mücadelesi alanıdır. Yani farklı alanlar arasındaki hiyerarşinin temelinde yer alan bir alanlar alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Her sınıfta egemen kesimler, yeniden üretim stratejilerinin yanı sıra, iktidarlarının dayanağını oluşturan belirli bir sermayenin üstünlüğünü tanıtır kılarak, “hâkimiyetlerinin toplumsal temelini meşrulaştırmayı amaçlayan simgesel stratejilere” (s. 377) de sahiptirler. İktidar alanının içindeki farklı alanlar, bilhassa iktisadi ve kültürel sermaye türleri arasındaki nesnel hiyerarşi tarafından belirlenmektedir. Pierre Bourdieu, iktidar alanının yapılanmasını incelediği *Noblesse d’État*’da (1989)²⁰ şu hiyerarşiyi ortaya çıkarır: İktidar alanının tepesinde iktisadi alan yer almakta, daha sonra idari alanlar ve üniversite alanları gelmekte ve en sonda sanatsal alan bulunmaktadır. İktidar alanındaki mücadele devlet iktidarı mücadelesini de içermektedir, ancak mücadele bununla sınırlı değildir: İktisadi alanın egemenlerinin diğer alanların egemenleri üzerinde kurduğu hâkimiyet, muhakkak devlet aracılığıyla gerçekleşmez.

Alan kavramının kullanımı: Edebi alan örneği (Pierre Bourdieu, 1992; Christophe Charle, 1977)

Pierre Bourdieu’nün çalışmalarında pek çok alan ele alınmıştır: edebi alan (*Les Règles de l’art*, 1992), bireysel konut piyasası üzerinden iktisadi alan (*Les Structures sociales de l’économie*, 2000),²¹ *haute-couture* alanı (“Le couturier et sa griffe”, 1975), dini alan (“Genèse et structure du champ religieux”, 1971),²²

20 Pierre Bourdieu, *La Noblesse d’État: Grandes écoles et esprit de corps* [Devlet Asilleri: Yüksek Okullar ve Zümre Ruhu], Minuit, Paris, 1989, s. 376.

21 Pierre Bourdieu, *Les Structures sociales de l’économie* [Ekonominin Toplumsal Yapıları], Seuil, Paris, 2000.

22 Pierre Bourdieu, “Genèse et structure du champ religieux”, *Revue française de sociologie*, cilt 12, 1971, s. 295-334.

işveren alanı (“Le patronat”, 1978),²³ *grandes écoles* [yüksek okullar] alanı ve iktidar alanı (*La Noblesse d’État*, 1989). Pierre Bourdieu, her koşulda bir alanı incelemek için işe, alanın doğuşuna inerek (genetik yapısalılık yöntemi, bkz. 1. Bölüm) başlamak gerektiğini belirtir. Toplumsal dünyanın bir bölümünün tarih boyunca nasıl ilerleyen biçimde diğerlerinden farklılaştığını ve özerkleştğini görmek gereklidir.

Pierre Bourdieu’nün edebi alan incelemesi

Pierre Bourdieu, *Les Règles de l’art: Genèse et structure du champ littéraire*’de [*Sanatın Kuralları: Edebi Uzamın Doğuşu ve Yapısı*] (1992), 19. yüzyılın sonlarında edebi alanın ortaya çıkışını, diğer alanlarla ilişkisini, kendi hedeflerinin doğuşunu ve bundan ayrılamaz biçimde mensuplarının yeteneklerinin oluşumunu inceler. Bir alanın özerkliği, dışsal bir kritere referans vermeksizin kendi kalite değerlendirme kriterlerini dayatma kapasitesi olarak tanımlanmaktadır. 19. yüzyılın sonlarına doğru edebi alan, eserlerin kalitesini artırmak amacıyla, o zamana değin yürürlükte olan etik, siyasi ve bilhassa ticari kriterlerin yerine, sanatçıların yargılarıyla şekillenen bir estetik kalite kriteri getirerek özerkliğini elde etmiştir. Bu, gerçek bir “simgesel devrim”dir, çünkü edebi dünya, o zamana değin iktisadi alanda etkin olagelen düzeni tersine çevirmiştir. İktisadi başarı, değerlilik anlamına gelmek bir yana, edebi kalite anlamında negatif bir işarete dönüşmüştür: Bundan böyle gerçek sanatçı kayıtsız olmalı ve “sanat için” sanat yapmalıdır. Alanın oluşumunun incelenmesi, bu içsel kalite değerlendirme kriterinin dayatılmasına olanak sağlamış olan mücadelenin öyküsünü karşımıza getirir.

23 Pierre Bourdieu, “Le patronat”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 20, 1978, s. 3-82.

“Yazarın meşru tanımının dayatılması” (s. 311) mücadelesi, edebi alanı iki kutba bölmüştür. Bunlardan ilki büyük kitlelere hitap eden eğlencelik, popüler ürünler ortaya koyan, ticari kutuptur. Bu kutup, edebiyatı, yazarların hızlı bir ticari başarıyı amaçladığı (örneğin çok satan kitaplar üreterek), diğerlerinden farksız bir ticaret olarak ele almaktadır. Dolayısıyla yazarların başarı kriteri dışsaldır: İktisadi alanın başarı kriteridir. İkinci kutup ise, üretimi kısıtlı olan, avantgarda tekabül eden katıksız sanat kutbudur. Sanat dünyası tarafından estetik değeri için takdir edilecek eserler üretmektedirler. Derhal bir tanınırlık beklenmemektedir ve yazarlar daha çok sonradan “klasik”e dönüşecek eserler üretme amacındadır. Eserler arasındaki meşru hiyerarşi ilkesi, alanın içinden gelir: Ticaret yadsınmakta ve reddedilmekte, kayıtsızlığa hak ettiği değer verilmekte ve böylece toplumsal dünyanın geri kalanından özerk olmak için uğraşmaktadır. Bu iki kutup –katıksız ve ticari– alanın sınırlarının çizilmesi için verilen mücadele dışında, aralarında hiçbir ortak noktası (edebi üretim, hitap edilen kitle, toplumsal çevreler vs. bakımından) olmayan yazarları içerir.

Edebi alan ve iktidar alanı (Christophe Charle, 1977)

Tarihçi Christophe Charle, *Institut d'histoire moderne et contemporaine*'de [Modern ve Çağdaş Tarih Enstitüsü] yönetici, Paris I Panthéon Sorbonne Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Bu eski CSE (*Centre de sociologie européenne* [Avrupa Sosyoloji Merkezi]) üyesi, tarih üzerine çalışmalarında Bourdieu'nün kuramından güçlü biçimde etkilenmiştir.

“Edebi Uzam ve İktidar Uzamı: Yazarlar ve Dreyfus Olayı”²⁴

24 Christophe Charle, “Champ littéraire et champ du pouvoir: Les écrivains et L’Affaire Dreyfus”, *Annales*, cilt 32, sayı 2, Paris, 1977, s. 240-264.

adlı makalesinde, Dreyfus Olayı sırasında alan kavramının Fransız yazarların siyasi konumlanmalarını anlamayı sağladığını gösterir. Bu tarihi-sosyolojik yaklaşım nispeten yenilikçidir, zira Olay'ın taraflarının kişiliklerini, olayların simgesel boyutunu ve sebep oldukları hisleri temel alan açıklamalarının ötesine geçme olanağı sağlamaktadır.

Yazarların Alfred Dreyfus'ün (1895 yılında Almanlara askeri sırları taşımakla haksız yere suçlanan Fransız Yahudi subay) yeniden yargılanmasının lehinde veya aleyhinde konumlanması, ne bu yazarların siyasi görüşlerine ne de toplumsal aidiyetlerine indirgenebilir. Yazarların nasıl tavır almaya doğru gittiklerini ve yarattıkları kutuplaşmalara göre politikacıları yeniden konumlanmaya zorladıklarını anlamak için, bireyleri ait oldukları edebi alanlara yerleştirmek ve eşzamanlı olarak bu alan ile siyasi alan arasındaki ilişkileri incelemek gerekir.

Christophe Charle, 19. yüzyılın sonlarındaki edebi alanı üç kutba ayırır. Her bir kutbun alandaki konumu ve siyasi alanla kurdukları ilişkiler, o kutbun üyelerinin aldıkları tavırları açıklar. Hâkim kutup, kurumsallaştırılmış yazarlardan (Fransız Akademisi'ne dahil olan yazarlar) oluşan kuttur. Konumunu korumak amacıyla, edebi alanda kurulu düzeni muhafaza etmeye uğraşan kutup budur. Bunu yapmak için de natüralizm veya avangard şiirler gibi yeni ekoller tarafından karşı çıkılan “meşru” edebiyatı savunurlar. Bu muhafazakâr tavır, siyasi alana aktarılmıştır: Edebiyatın akademik kutbu tamamen Dreyfus karşıtıdır, zira Alfred Dreyfus'ü masumlaştıran bu sürecin, kurulu düzeni ve ordunun otoritesini tehdit ettiği varsayılır.

Edebiyatın bilhassa avangard şairlerden meydana gelen (kendilerine has edebi kalite kriterlerine sahip olan) hükmedilen kutbu ise, tam tersine sürecin tekrar gözden geçirilmesini savunur: Olay'ın haberinin yayımlanmasını borçlu

olduğumuz gazeteci Bernard Lazare, sembolist bir derginin yöneticisiydi. Christophe Charle, avangard şairlerin edebi alandaki hükmedilen yapısı ile Dreyfus taraftarlığının siyasi alanda ortaya çıktığı zamanki hükmedilen yapısı arasındaki türdeşliğin altını çizer. Edebi alanın bu kesimine mensup kimselerin bireyin özerkliği adına karşı çıkışı, edebi alanda halkın zevkiyle ve siyasi alanda adaletle uzlaşmayı reddeden aynı karşı çıkıştır. Sorun şu ki bu bireyler, alandaki hükmedilen konumları nedeniyle, siyasi bir ağırlığa sahip olmak için fazla marjinaldirler. Dolayısıyla bakış açılarını duyurabilmek amacıyla alanın üçüncü kesimine, aracı kutba müracaat etmek zorundadırlar.

Edebi alanın aracı kutbu, büyük kitlelere hitap eden popüler romanlar ve bulvar tiyatroları kutbudur. Başlangıçta Dreyfus Olayı ile en az ilgilenmiş ve bu olay sırasında en fazla bölünmüş olan kutuptur bu. Örneğin, burjuva tiyatrolarına sağlanan devlet koruması, kişisel bir çıkar peşinde olmadıkları sürece, yazarlarını siyasileşmeye itmemektedir. Buna karşın, alandaki konumları sebebiyle “hem ideolojinin bekçisi hem de siyasi alanla kurulan bağlantı olma ikili görevini de yalnızca bu yazarlar yerine getirebilmektedir” (s. 252). Bu kutba dahil olan (halk arasındaki başarısı nedeniyle diğer hükmedenlerin reddettiği özel bir hükmeden konumuna sahip olan) Émile Zola’nın Dreyföscülere dahil olmasının önemi budur. Halktan gelen okur kitlesi ve siyasi çevrelere yakınlığı (hem yazar hem de gazetecidir) ona tartışmayı edebi alanın dışına taşıma olanağı sağlar. “J’accuse... !” (“Suçluyorum!..”) adlı yergi metninin yayımlanmasından itibaren herkes bu mesele hakkında tavrını alır: “Zola, tartışmayı meclisin dışına çekerek, miadını doldurmuş geleneksel ihtilafların sınırlı mıntikasından çıkararak ve ideolojik ve edebi temelli bir değer konusunda (Doğruluk, Adalet) bölünmeye sebep olarak, tüm edebi alanı bu konuyla ilgili olma-

ya zorlar” (s. 253). Alfred Dreyfus için kurduğu dayanışmaya, kendini hükmedilen olarak görmelerine sebep olan bir sosyokültürel mirasa sahip herkesi çeker. Alfred Dreyfus’ün yargılanması zaman içinde sorgulanır hale gelir ve subay en sonunda aklanır ve unvanları iade edilir.

Christophe Charle, edebi alanda alınan tavırlarla siyasi alandaki tavırlar arasında bir türdeşlik olduğu sonucuna varır. Bourdieu’nün alan kavramının kullanılması, Charle’a ayrıca edebi alandaki güç ilişkilerinde meydana gelen değişikliklerin siyasi alandaki meselelerin ifade edilmesine yaptığı etkileri açığa çıkarma imkânı sunar.

İktisadi alandan simgesel mallar iktisadına

İktisadi alanın toplumsal oluşumu

İktisadi alan, Pierre Bourdieu’nün bilhassa en yakın tarihli yazılarında özellikle incelediği bir alandır. İktisadi terimler kullanmasıyla bağlantılı olan (bkz. bu bölümün 1. kısmı) “iktisadiyatçılık” ithamları, onu özellikle iktisat bilimiyle olan ilişkisini açıklığa kavuşturmaya iter. *Le Métier de sociologue*’da²⁵ (bkz. 1. Bölüm) dile getirmiş olduğu epistemolojik duruşuna sadık kalan Pierre Bourdieu, sosyoloğun görevinin “iktisat biliminin veri kabul ettiği her şeyi”,²⁶ yani iktisadi kurumları (bilhassa piyasayı) ve iktisadi yetenekleri (hesaplayıcı akılcılık gibi) doğal durumundan çıkarmak olduğunu belirtir. Bu konstrüktivist yaklaşım, günümüzde, ilham verenlerden birinin Pierre Bourdieu olduğunu iddia etmenin mümkün olduğu, sosyolojinin dinamik bir da-

25 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue: préalables épistémologiques*, Mouton, Paris, 1968.

26 Pierre Bourdieu, *Les Structures sociales de l’économie* [İktisadın Toplumsal Yapıları], Seuil, Paris, 2000, s. 16.

lı olan iktisadi sosyoloji tarafından benimsenmektedir. 2000 tarihli *Les Structures sociales de l'économie* adlı eseri, bu yaklaşımın simgesel bir çalışması olarak değerlendirilebilir. Yazar burada bireysel konut piyasasının kurulması için gerekli toplumsal süreçler bütününe ortaya çıkarmaktadır. Bu piyasa, “büyük ölçüde devletin kararlı katkısıyla gerçekleştirilen toplumsal çifte inşanın ürünüdür” (s. 30): talebin inşası (Tüketicilerden ortaya çıkar) ve arzın inşası (Üreticiler tarafından sağlanır). Talebin inşası, kaynağını bilhassa mülkiyet ve coğrafi yer konularındaki bireysel tercihlerin şekillendirilmesinden almaktadır. Örneğin, çeşitli düzenlemeler ve yasalar aracılığıyla inşaat ve konutlara yapılan devlet yardımları, bireysel konutlara olan talebin artışına katkıda bulunmaktadır. Arzın oluşumu da inşaatçılara sağlanan özel krediler aracılığıyla bu üreticilerin her birinin piyasadaki –ki bir alan olarak kabul edilir– konumunu yeniden belirleyen devletin politikalarına dayanmaktadır. Son olarak Pierre Bourdieu iktisadi alanın doğuşunu yeniden kurgulamak gerektiği konusunda ısrar eder: Sosyolog, bu alanın özgül hedefler ve kurallar oluşturmaya olanak sağlayan tarihsel özerkleşme ve farklılaşma sürecinin izlerini takip ederek, ekonomik alanın özü itibarıyla diğer varlık alanlarından ayrı bir dünya olduğu savını sorgular. Bu sayede iktisat biliminin kendine özgü epistemolojik yaklaşımına karşı çıkar.

Pierre Bourdieu, “İktisadi habitusun fabrikası”²⁷ adlı bir makalesinde ise, iktisat biliminin bireylere atfettiği (hesaplayıcı ve maksimize edici akılcılığı temel alan) iktisadi yeteneklerin doğal değil, kültürel olduğundan ve dolayısıyla evrensel geçerliliklerinin olmadığından bihaber olduğunu açıklar. 1960’lı yıllarda sömürge toprağı (Cezayir’de yer alan) Kabiliye’de gerçekleştirmiş olduğu saha araştırma-

27 Pierre Bourdieu, “La fabrique de l’habitus économique”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 150, 2003, s. 79-90.

sına başvurarak, şöyle yazar: “Prekapitalist bir ekonomide şekillendirilmiş olan iktisadi yetenekler ile kimi zaman en gaddar yolla, sömürge aracılığıyla ithal edilmiş ve dayatılmış iktisadi dünya arasındaki *anlaşmazlık*, en temel iktisadi davranışlara (ücretli çalışma, tasarruf, kredi, doğum kontrolü vs.) erişimin kendiliğinden olmadığını ve ‘rasyonel’ olduğu söylenen iktisadi aktörün tamamen kendine has tarihsel koşulların sonucu olduğunu keşfetmeyi gerektiriyordu” (s. 79). “İktisadi habitus”tan bahsetmek, iktisatçıların çok sevdiği *homo economicus*’un yapısal yeteneklerinin tarihselliği üzerinde ısrar etmektir. Pierre Bourdieu, 1960’lı yılların Kabiliyesi’ndeki iktisadi pratikleri inceleyerek, Cezayir kırsal toplumunun sonradan benimsediği bir “inançlar sisteminin” ortaya çıkışını aydınlatır. Böylece iktisadi habitusun doğuşu hakkında gerçekleştirdiği çalışma, onu iktisadın bir “inançlar sistemi” olarak incelenebileceğini kabul etmeye iter.

İktisadi mantıklar, simgesel mantıklar

İktisadi akılcılığın evrenselliğini sorgulamak, Pierre Bourdieu’ye aynı iktisadi dünyada bireylerin diğer eylem mantıklarını da ortaya çıkarma olanağı sağlar. Ona göre esas mesele, “(parasal) kâr maksimizasyonu arayışı gibi çıkar yasalarına göre hiç de işlemeyen prekapitalist ekonomileri ve kapitalist tabir edilen ekonomilere ait sektörleri (Marksist veya neo-marjinalist) ekonomizmden kurtarmaktır” (*Pratik Nedenler*, s. 176). Bunu yapmak için, her ne kadar değer yaratıldığı alışveriş mekânları olsalar da, iktisada karşı bir duruş sergileyen toplumsal yaşamın bazı çevreleriyle bilhassa ilgilenir. Pierre Bourdieu özellikle sanat dünyasını, ev ekonomisini, dini çevreyi ve bürokrasiyi ele alır. Bu dünyalarda, simgesel değerler (“prestij”, “otorite”, vs.) “ik-

tisadın reddini” de beraberinde getirmektedir. Örneğin, sanatsal alanda, eserlerin çok satılması ve sanatçıların parasal anlamda hızlıca zenginleşmesi anlamına gelen hızlı başarı, yaratıcının gerçek sanatsal değerine dair olumsuz bir işaret olarak kabul edilmektedir. İktisada karşı kayıtsız olmak simgesel sermayenin elde edilmesi için gerekli bir koşul olduğu için, bir kimse ne kadar kayıtsız görünürse tanınırlığı ve değeri o kadar artmaktadır. Biriktirilen bu simgesel sermaye zaman içinde iktisadi sermayeye çevrilebilir. Eserleri uzun vadede önemli ekonomik kârlar getiren beğenilmeyen sanatçıların durumunda bu geçerlidir. Bireyler çelişkili bir biçimde “kayıtsızlığa ilgi” göstermektedir. Pierre Bourdieu’ye göre bu kayıtsızlık ne ilginin tamamen reddedilmesi (çünkü nihayetinde kayıtsız olmanın simgesel bir getirisi vardır) ne de ilginin gizlenmesidir (çünkü bireyler bu mantığa içten bir şekilde bağlıdırlar). Bu türden bir eğilimi üreten, alanın kendi işleyişidir: “Karşılıklı armağan değişiminde olduğu gibi, simyanın işleyebilmesi için, tüm toplumsal yapı tarafından, yani zihinsel yapılar ve bu toplumsal yapının ürettiği eğilimler tarafından desteklenmesi; uygun simgesel eylemler için bir piyasanın, ilgi veya kayıtsızlık gösterebileceğimiz, maddi getiriye çevrilebilen simgesel getirilerin, mükâfatların olması gereklidir” (s. 186). İktisadi çıkarın üstünü örtme çabası (“ifşa etme tabusu”) kalıcı olarak gerçekleştirilmelidir. Bunun yolu da bilhassa davranışların “iktisadi gerçekliğini” gizlemeyi amaçlayan bir söylemin geliştirilmesinden geçer. Örneğin dini dünyada rahipler “ücretli iş”ten değil, “kutsal hizmet”ten bahseder, “müşteri” lafını kullanmaz, “inançlı”lardan söz ederler... Bu söylem, ikiyüzlü pratikleri gizlemekle yükümlü bir ideoloji olarak görülmemelidir: Simgesel mallar iktisadının işleyişinin de ayrılmaz bir parçasını teşkil ederler. Sonuç olarak, iktisat sosyologları tarafından da ciddiye alınmalıdır.

Pierre Bourdieu'nün simgesel mallar iktisadına olan ilgisi, değerin üretilmesi meselesini yeni açılardan ele alma imkânı sağlar. Yazar, bilhassa simgesel değerin üretim mekanizmalarının özgünlüğünün altını çizer. Öyle ki bu değer, malların özünde olan veya tamamen ticari mekanizmalar tarafından üretilmiş bir değer değildir: Sanatsal alandaki sanat tüccarları, yayımcılar veya eleştirmenler gibi, “onaylama otoriteleri” tarafından üretilmiştir. Bu otoriteler, kendi meşruiyetlerini bir esere aktararak, o eseri onaylayan “simgesel bankacı[lar]”²⁸ olarak hareket etmektedirler. Örneğin, prestijli bir yayınevi tarafından yayımlanan bir kitap, bu yayımcının edebiyat dünyasında sahip olduğu simgesel sermayeden faydalanır. Aynı şekilde, bir üretici, bir defa onaylandıktan sonra, bunun karşılığında yalnızca imzasıyla tüm yeni üretilerini onaylar: “İmza [...] üretinin maddi yapısında hiçbir değişiklik yapmaksızın, iktisadi ve simgesel değerini dönüştürerek, onu bir lüks mala çevirmektedir” (s. 21). “Yalnızca maddi bir dönüşüme indirgenemeyecek olan [bu] *simgesel dönüştürme işlemi*”, Pierre Bourdieu tarafından son tahlilde alanın kendi işleyişinden kaynaklanan büyülü bir olgu olarak yorumlanır: “İmzanın neredeyse büyülü etkisi, kimilerinin tanıdığı tüm alanın işleyişi tarafından üretilmiş olan simgesel enerjiyi harekete geçirme gücü, yani oyna ve oyunun yarattıklarına olan inançtır” (“La production de la croyance”, s. 9). Neticede Pierre Bourdieu'nün simgesel mallar iktisadına olan ilgisi, iktisadi faaliyetlerin sosyolojik analizine yeni yollar açmıştır.

28 Pierre Bourdieu, “La production de la croyance: Contribution à une économie des biens symboliques”, [İnancın üretimi: simgesel mallar kuramına bir katkı], *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 13, sayı 1, 1977, s. 3-43, alıntı s. 6.

Sonuç

Pierre Bourdieu, sosyolojinin icra etme ve düşünme biçimlerini yenilemiş genel bir toplumsal dünya kuramının kaynağında yer almaktadır. Okul sosyolojisi ve kültür sosyolojisi gibi kimi dallar, Bourdieu'nün düşüncesiyle derinlemesine değişikliğe uğramıştır. Pierre Bourdieu'nün kuramı, sosyologlar için, uygulanan yöntemlere göre düşününsel bir yaklaşım benimsemenin gerekliliğini ön plana çıkaran, epistemolojik bir düşünceye dayanmaktadır. Aynı zamanda, nesnelcilik ile öznelcilik veya makrososyoloji ile mikrososyoloji arasındaki klasik çatışmaları aşmak için tasarlanmış anahtar kavramları –bilhassa habitus ve alan kavramları– temel almaktadır. Bu kavramlar günümüzde özellikle Bourdieu'cü olarak tanımlanmaktadır. Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi 1970'li yıllardan beri, hem toplumsal yeniden üretim kuramı hem de genel pratikler iktisadı ile, araştırmacıların önerilen açıklayıcı sistemi benimseyerek veya reddederek karşısında alacağı konumu belirlediği, temel bir sosyoloji olarak karşımıza çıkar.

Günümüzde Bourdieu ekolü

Pierre Bourdieu bir ekol yarattıysa da, bu ilk çalışma arkadaşlarıyla olmamıştır. Pierre Bourdieu ile arasına mesafe koyan ilk isim, gitgide büyüyen fikir ayrılıkları sebebiyle, 1970'li yıllarda Jean-Claude Passeron olmuştur. Daha sonra onu Robert Castel, Jean-Claude Chamboredon ve Claude Grignon takip eder. Luc Boltanski'ye gelince, 1975 yılında *Actes de la Recherche en Sciences Sociale* adlı derginin kurulmasına katkıda bulunduktan sonra, Pierre Bourdieu'nün oluşturduğu ekipten ayrılır. Daha sonra Laurent Thévenot ile birlikte, Bourdieu kuramını eleştirme iddiasında bir pragmatik sosyoloji geliştirir. Bu esnada pek çokları gibi o da, Pierre Bourdieu'nün mandarin duruşunu ve çalışma arkadaşlarının işlerini kendine mal etme eğilimini kınar. Jeannine Verdès-Leroux da Pierre Bourdieu'yü sert bir şekilde eleştirir¹: Onu bilhassa öğrencilerinden gelen her türlü muhalefeti reddetmekle itham etmektedir.

Günümüzde Bourdieu kuramına dahil olma iddiasındaki araştırmacıların büyük çoğunluğu, başlarda Pierre Bourdieu ile hemfikir olmamıştır. Bunlar Patrick Champagne, Christophe Charle, Frédéric Lebaron, Rémi Lenoir, Gérard Mager, Louis Pinto, Loïc Wacquant ve daha genel olarak *Centre de Sociologie européenne* çevresinde yer alan tüm sosyologlardır. Louis Pinto, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*² adlı kitabında, Bourdieu'nün çalışmalarını toplumsal dünyayı yeni açılardan görmeyi sağlamış olan büyük bir “simgesel devrim” olarak nitelendirir. Yukarıda saymış olduğumuz sosyologlar bu fikri benimseyerek günümüzde,

1 Jeannine Verdès-Leroux, *Le Savant et la Politique: Essai sur le terrorisme sociologique de Pierre Bourdieu* [Bilim İnsanı ve Siyaset: Pierre Bourdieu'nün sosyolojik terörizmi üzerine bir deneme], Grasset, Paris, 1998.

2 Louis Pinto, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social* [Pierre Bourdieu ve toplumsal dünya kuramı], Albin Michel, Paris, 1999.

bilhassa *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* adlı dergi ve temelini Pierre Bourdieu'nün atmış olduğu "Liber" adlı serinin kitapları aracılığıyla, Pierre Bourdieu'nün analiz ve kavramlarını yaymaktadır. Dolayısıyla Bourdieu ekolü, kimi zaman bu ekolü benimseyenlere yöneltilen "Bourdiveizm", yani dogmatizm suçlamalarına rağmen, günümüzde dinamizmini korumaktadır.

Daima son derece önemli anahtar bir çalışma olsa da, Bourdieu sosyolojisi 1980'li yıllardaki merkezi konumunu yitirmiştir. Amerikalı sosyologların (Everett Huges, Howard Becker vs.) etkileşimciliği, Luc Boltanski ve Laurent Thévenot'nun büyüklük ekonomileri, Michel Callon ve Bruno Latour'un bilim ve teknik sosyolojileri gibi, artık birçok sosyolojik kuram ile rekabet halinde olduğu görülmektedir:

Bourdieu kuramına yöneltilen temel eleştiriler

Bourdieu kuramına getirilen pek çok eleştiriden en temel dört tanesi şunlardır:

- Bilinçsizlik ilkesinin eleştirisi: *Le Métier de sociologue*'da³ ifade edilen bilinçsizlik ilkesi özellikle eleştirilir. Bu ilke, bireylerin hâkimiyetin işleme mekanizmalarının bilincinde olmadığını ve bu mekanizmaları gün ışığına çıkarmanın sosyoloğun görevi olduğunu savunmaktadır. Her ne kadar bu görüş *La Misère du monde*'da⁴ küçük değişikliklere uğramış olsa da, kimi sosyologlar, bireylerin maruz kaldıkları mekanizmaların en azından kısmen farkına vardıklarının ispatı olan top-

3 Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue: préalables épistémologiques*, Mouton, Paris, 1968.

4 Pierre Bourdieu (ed.), *La Misère du monde*, Seuil, Paris, 1993.

lumsal hareketleri örnek vererek, bu ilkenin geçersiz olduğunu savunmaktadırlar.

- Determinizm eleştirisi: Bourdieu sosyolojisi, determinizmle de itham edilir. Habitusları aracılığıyla “unsur”lara indirgenen bireyler, Pierre Bourdieu tarafından, yalnızca toplumsal yapılara hizmet eden araçlar olarak görülmektedir. Dolayısıyla her türlü bireysel eylem toplum tarafından belirlendiği için mekanik kabul edilmektedir. Buna karşın, Pierre Bourdieu, habitusun yalnızca toplumsal yapıların ürünü olmadığını, aynı zamanda bir buluş kaynağı da olduğunu pek çok defa hatırlatır. Determinizm suçlamaları karşısında, belli bir bireysel özgürlüğe inandığını belirtir.
- Kuramın iddia ettiği gibi toplumsal dünyanın tamamını anlama yetkinliğine sahip olmadığı eleştirisi: Pierre Bourdieu’nün sosyolojisi, yapısı itibarıyla, toplumun işleyişine dair diğer tüm okumaları saf dışı bırakan genel bir kuram olarak karşımıza çıkar. Bu hegemonik yapısı, bilhassa toplumsal dünyaya dair tamamlayıcı veya alternatif bakışlar öneren sosyologlar tarafından eleştirilir. Onlara göre, Bourdieu’nün kuramı, bütün toplumsal davranışların anlaşılmasına müsaade etmemektedir. Kimileri, özellikle yaş ve cinsiyet gibi başka sosyolojik değişkenlerin de dikkate alınmasının yeni anlama olanakları sunabileceğini savunmaktadır.
- Toplumsal değişimleri dikkate almadığı eleştirisi: Pierre Bourdieu’nün kuramı, son olarak, toplumsal değişimi hesaba katmaması nedeniyle eleştirilir. Bourdieu’nün toplumsal hiyerarşileri yeniden üreten mekanizmalar üzerinde ısrar eden açıklama sistemi, 20. yüzyılda kadınların özgürleşmesi veya günümüzde toplumsal eşitsizliklerin artması gibi tarihsel evrimleri algılamakta zorlanan sabit bir sistem olarak görülmektedir. Pier-

re Bourdieu, iç işleyişlerini incelediği, ancak geçiş mekanizmalarını gözden kaçırdığı birbirini takip eden dönemlere indirgediği, zayıf bir tarih anlayışı ortaya koymakla itham edilmektedir. Toplumsal değişimi ele almanın imkânsızlığı, sosyolojik bir kadercilik türü olarak nitelendirilmektedir. Pierre Bourdieu, bu eleştiriye, kuramının tam olarak toplumsal gerçekliğin kötü yönlerini daha iyi görmek ve dönüştürmek amacıyla toplumsal gerçekliği gün ışığına çıkardığını belirterek cevap verir. Ömrünün son yıllarında ise sosyolojik çalışmaları ile siyasi uğraşları arasındaki bağlantıyı ispatlar.

Fransa dışında Bourdieucü eserin gücü

Pierre Bourdieu'nün temel eseri *La Distinction*,⁵ 1984 yılında İngilizceye çevrildi. Bu çeviri, Bourdieu düşüncesi-nin Amerika Birleşik Devletleri'ne yayılmasını sağladı. Pierre Bourdieu, bilhassa yükselen bir düşünce akımı olan *Cultural Studies* alanında çalışan Amerikalı araştırmacılar tarafından okunuyor. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki başarısı, ona uluslararası bir okur kitlesine ulaşma şansı sundu. 1990'lı yıllarda Fransa dışında (Almanya, Amerika Birleşik Devletleri, Japonya...) verdiği konferansların sayısı arttı ve yazıları pek çok dile çevrildi. Dokuz farklı dilde basılan, editörlüğünü yaptığı "Liber" serisi, sosyal bilimlerde yenilikçi çalışmaların Fransa dışına yayılmasını sağladı. Pierre Bourdieu, kariyerinin sonlarına doğru, fikirlerin yayılmasını mümkün kılacak bir uluslararası araştırmacılar ağı kurmak için uğraşıyordu.

Bütün bunlara karşın, Pierre Bourdieu'nün çalışmalarının Fransa dışına yayılması, hem yazılarının çeviriye müsa-

5 Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique social du jugement* [Temayüz Etme: Değerlendirmenin Toplumsal Eleştirisi], Minuit, Paris, 1979.

it olmayan özgöl sözdizimi hem de kuramının Fransa merkezli yapısı sebebiyle sınırlı kalmıştır. Yazım tarzının dışında, Bourdieu'nün eserlerinin kimi yönleri, Atlantik'in diğer tarafından yanlış anlaşılmıştır. Örneğin, *La Noblesse d'État*'da⁶ sosyolog, Fransa'ya has bir merkezi devlet sistemi oluşturan büyük Fransız okullarını ele alır. Ancak bu sistemin Fransız devlet modeline aşina olmayan yabancılar tarafından anlaşılması güçtür. Daha genel bir şekilde, Fransa dışındaki Pierre Bourdieu okumaları, ulusal ortamların izlerini taşımaktadır. Dolayısıyla Pierre Bourdieu, okunduğu ülkelerde, her şeyden önce bir eğitim sosyoloğu, kültür sosyoloğu, Fransız aydını veya kendini adanmış bir sosyolog olarak görülmektedir.

6 Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, Paris, 1989.

- “L’Illusion biographique” [Biyografik yanılsama], *Raisons Pratiques*, 1994, s. 81-89 (ilk basım: “L’Illusion biographique”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, sayı 62-63, 1986, s. 69-72).

Bu oldukça kısa metin, sosyolojinin anket yöntemi için bir referans kaynağı haline gelmiştir. Pierre Bourdieu burada, pek çok sosyoloğun başvurduğu yaşamöyküsü söyleşilerinin temelinde yatan önvarsayımları ortaya çıkarır. Bilhassa anketin mülakat esnasında varlık sebebini yeniden oluşturduğu ve gidişatına sonradan bir tutarlık sağladığı gerçeğinin altını çizer.

- “Espace social et pouvoir symbolique” [Toplumsal uzam ve simgesel iktidar], *Choses dites*, 1987, s. 147-166.

Bu yazısında Pierre Bourdieu, “yapısalcı konstrüktivist” olarak nitelendirdiği kuramsal duruşunu ortaya koyar. Bilhassa kendi toplumsal sınıf anlayışının Karl Marx’ın nesnelci toplumsal sınıf anlayışından nasıl farklılaştığını göstererek, bu kuramsal tercihin nesnelcilik ile öznelcilik arasındaki çatışmanın ötesine geçme imkânını ne şekilde sağladığını gösterir.

- “Stratégies de reproduction et mode de domination” [Yeniden üretim stratejisi ve hükmetme tarzı], *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 105, 1995, s. 3-12.

Her ne kadar toplumsal hiyerarşilerin yeniden üretimi her toplumda mevcut olsa da, çağdaş toplumlarda olduğu gibi, bu yeniden üretimin temel aracı muhakkak okul olmak zorunda değildir. Pierre Bourdieu bu makalesinde, prekapitalist toplumlarda evlilik stratejilerinin akademik stratejilerden önce geldiğini ve dolayısıyla yeniden üretimin özünde aile aracılığıyla gerçekleştiğini gösterir. Bunun yanı sıra, çağdaş toplumlarda akademik kurumlar üzerinde gitgide daha çok etkisi olan devletin ortaya çıkmasıyla, yeniden üretim stratejilerinin geçirdiği dönüşümü inceler.

- “La terre et les stratégies matrimoniales” [Toprak ve evlilik stratejileri], *Le Sens pratique*, 1980, s. 249-270, (ilk basım: “Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction”, *Annales: Histories, Sciences Sociales*, sayı 4-5, 1972, s. 1105-1127.

Bu bölüm, Kabiliye toplumu ile birlikte Pierre Bourdieu'nün ilk etnografik saha çalışmalarından biri olan Bearnaz toplumundaki akrabalık ilişkilerini inceler. Bilhassa kardeşler arasındaki sıralamaya göre yürütülen evlilik stratejilerini ele alır. En büyük ve en küçük evlatların evliliğe olan bakışının aynı olmadığı görülmektedir.

- “Comment peut-on être sportif?” [Nasıl sporcu olunur?], *Questions de sociologie*, 1984, s. 173-195.

Pierre Bourdieu'nün bu yazısı, Bourdieu kuramının sporla ilgili alanlara uygulanmasıdır. Pierre Bourdieu, “spor alanının” ortaya çıkışını inceledikten sonra, bu alanın örgütlenmesini ele alır. Spor, toplumsal sınıflara göre değişiklik gösteren kültürel bir pratik olarak ele alınmaktadır. Tüm sınıf ve kesimlerin aynı sporları yapmaması, ayrım stratejileri ile ve habitusun bir sonucu olarak bedenle kurulan ilişkilerin gösterdiği farklılıklar ile açıklanmaktadır.

- “Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie” (Yvette Delsaut ile birlikte), *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, cilt 1, sayı 1, 1975, s. 7-36. Bu makale, bir alan analizi modeli olarak okunabilir. Pierre Bourdieu ve Yvette Delsaut, burada, 1920'li yıllarda Fransız *haute-couture* alanının doğuşunu ve işleyişini anlatır. Modacıların markalarını yaratma, elde etme, muhafaza etme ve aktarma mekanizmaları üzerinde durur.

- “Espace social et espace symbolique”, *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, 1994, s. 13-29.

Pierre Bourdieu bu metinde rasyonel bir uzam olarak sosyal uzam kuramını özetler. Bu kuram, mesleklerin, kültürel faaliyetlerin ve siyasi konumlanmaların, toplam sermaye hacmi eksenini ve sermayenin kültürel ve ekonomik sermaye arasında bölüştürülmesi eksenini olmak üzere iki farklı eksen üzerinde gösterildiği “Toplumsal konumlar uzamı ve hayat tarzları uzamı” adlı şemayla ifade edilmiştir. Pierre Bourdieu bu metinde ayrıca habitus ve toplumsal sınıf kavramlarının da aydınlatıcı bir sentezini yapmaktadır.

- “L'économie des biens symboliques” [Simgesel malların iktisadı], *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, 1994, s. 173-211.

Bu metin, “fiyatı olmayan şeyler” dünyasını ele alır: yetenek, sanat, din vs. dünyaları. Bu dünyalarda, şeylerin iktisadi değerlerinin üzeri örtülmekte veya “reddedilmekte”; aksine iktisada karşı kayıtsızlığa değer verilmektedir. Bu dünyalarda başarılı olmak için, bireyler, çelişkili olarak, iktisaden kayıtsızca hareket etmektedirler.

