

**SOSYAL TABAKALAŞMA BAĞLAMINDA
PIERRE BOURDIEU'NÜN
KÜLTÜREL SERMAYE KAVRAMI**

Ahmet Zeki ÜNAL

Danışman

Prof. Dr. Beylü DİKEÇLİĞİL

Hacettepe Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin

Sosyoloji Anabilim Dalı için

öngördüğü

DOKTORA TEZİ

olarak hazırlanmıştır.

Ankara

Haziran 2004

T 6188
Hacettepe Üniversitesi
Beytepe Kütüphane

Tcz
6188
U2
2004
T6188

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN

Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN

Üye: Prof. Dr. Beylül DİKEÇLİGİL (Danışman)

Prof. Dr. Beylül DİKEÇLİGİL (Danışman)

Üye: Prof. Dr. Gülay ARIKAN

Prof. Dr. Gülay ARIKAN

Üye: Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY

Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY

Üye: Doç. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN

Doç. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

16/7/2004



1 + 2 = 3

1 + 2 = 3

1 + 2 = 3



Jan 10

ÖZET

Fransız sosyolojisinde, “ciddi sonuçlar doğurabilen günümüzün ender entelektüellerinden biri” olarak kabul edilen Pierre Bourdieu, ülkemizde az bilinen bir bilim adamıdır. Sosyoloji dünyasına sunduğu özellikle *habitus*, *kültürel sermaye*, *toplumsal uzam*, *simgesel şiddet* gibi kavramlarla tanınan P. Bourdieu, “kültürel sermaye” kavramıyla sosyal tabakalaşma çözümlemesinde, Marx’ın “ekonomik ilişkileri” ve Weber’in “statü” ya da “iktidar ilişkileri”nin yanında “kültürel ilişkiler”i analizin merkezine taşımıştır. Bourdieu’ye göre, günümüz sosyolojisi birçok boş karşıtlıkla doludur ve Bourdieu’nün çalışması genellikle bunları aşma amacındadır. Bourdieu, Marx ve Weber arasında yalnızca birisine taraf olmaksızın, yapısalcılığın katı yapısının cenderesine düşmeden ve bireyselciliğin ütöpik *bireyine* de kapılmadan “yapısalcı-inşacı” bir sosyoloji geliştirmiştir.

Bourdieu’nün sosyal tabakalaşma kuramına katkısını ayrıntılarıyla ele alan araştırmamızda öncelikle, Bourdieu’nün biyografisine kısaca değindikten sonra, genel bilim anlayışı, sosyolojiye bakışı ve sosyoloji yapma biçimi incelenmiştir.

İkinci aşamada genel olarak sosyal tabakalaşma konusu yer almaktadır. Genel tabakalaşma olgusu çerçevesinde tarihsel tabakalaşma sistemleri, klasik tabakalaşma teorileri ve günümüz toplumlarındaki tabakalaşma fenomeni üzerine geliştirilen teoriler ele alınmıştır. Bu çerçevede teorileri gözden geçirilen sosyologlar Davis ve Moore, Parsons, Lenski, Sorokin, Dahrendorf, Turner, Touraine ve Giddens’tır. Bu sayede Bourdieu’nün teorisi ile karşılaştırma olanağı sunulmuştur.

Üçüncü aşama ise P. Bourdieu’nün geliştirdiği yeni kavramlarla günümüz toplumlarında sosyal tabakalaşmayı nasıl açıkladığı üzerine yoğunlaşmaktadır. Bourdieu sosyal tabakalaşma teorisinde, tabakalaşmanın yani statü ayrımının kültürel dışlayıcılıkla sürdürüldüğü düşüncesini geliştirmiştir. Bu bakış açısında sosyal tabakalaşma, kültürel yeniden üretim ve sosyal dışlama mekanizmaları aracılığıyla toplum içindeki değişik güç ve tahakküm formlarının oluşturulması, korunması ve sürdürülmesiyle ilgilidir. P. Bourdieu, “renkler ve zevklerin tartışılmayacağı”nı ileri süren yaygın anlayışın tersine, sosyolojinin, büyük ölçüde bireysel olarak algılanan pratiklerde sosyal bir mantık bulabileceğini göstermektedir.

ABSTRACT

Pierre Bourdieu is a prominent French sociologist whose influence goes well beyond the non-French speaking readers, although this has remained on a rather limited scale among Turkish speaking readers. His name in sociology goes together with the concepts he contributed to the literature, such as *habitus*, *culture capital*, *social space*, *symbolic violence*. With his works on social stratifications Bourdieu brought new dimensions to the class analysis by putting the concept of culture capital at the centre of his analysis. Without strictly following either Marx or Weber, Bourdieu developed a third way, "structuralist-constructualist" approach in sociology, an approach that falls neither in to the trap of structuralism nor that of utopic individualism.

The purpose of this study is to analyse and evaluate Bourdieu's works and his contribution to the theory of social stratification in detail. The study is will be organised into of three stages. At first stage, after giving a brief account of his life, Bourdieu's general approach to science and sociology and his way of doing sociology will be examined.

Social stratification in general will be the subject of second stage. Stratification systems in historical perspective, classical stratification theories, theories concerning the phenomena of social stratification in contemporary societies will be focused on with special reference to the theories of Davis, Moore, Parsons, Lenski, Sorokin, Dahrendorf, Turner, Touraine, and Giddens in comparison with stratification theory of Bourdieu.

The third stage of the study will concentrate on the concepts developed by Bourdieu in order to analyze social stratification in contemporary societies. In his theory of social stratification, Bourdieu argued that social stratification, or status differences, sustained through cultural exclusionism. From this perspective, social stratification is very much related to the different forms of power and oppression in society produced, reproduced and sustained through cultural reproduction and mechanisms of social exclusion. In contrast to the generally accepted view that subjective preferences, just like sense of pleasure and taste of colour, should never be a matter of discussion, Bourdieu claimed that sociology can/should, to a large extent, find a social logic in praxis perceived individually.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM.....	12
ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE METODU.....	12
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	12
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	13
1.3. KONUNUN ÖNEMİ VE GEREKÇESİ.....	15
1.4. ARAŞTIRMANIN METODU.....	19
1.4.1. Bilgi Toplama Tekniği.....	19
1.4.2. Araştırma Soruları.....	20
2. BÖLÜM.....	21
PIERRE BOURDIEU VE YAKLAŞIMI.....	21
2.1. PIERRE BOURDIEU (1930-2002).....	21
2.1.1. Felsefeden Sosyolojiye.....	21
2.1.2. Çalışmaları.....	24
2.2. BOURDIEU'NÜN SOSYOLOJİK PERSPEKTİFİ.....	26
2.2.1. Sosyolojik Bir Akım: İnşacı Yapısalcılık.....	26
2.2.2. Rahatsız Eden Bir Bilim: Sosyoloji.....	30
2.2.3. Karşıtlıklar Arasında Sosyoloji.....	33
2.2.3.1. Marx ve Weber Karşıtlığı.....	34
2.2.3.2. Objektivizm ve Sübjektivizm Karşıtlığı.....	38
2.2.4. Ortak Duyudan Epistemolojik Kopuş.....	40
2.2.5. Sosyolojik Konunun İnşası.....	43
2.2.6. Teori ve Ampri.....	45
2.2.7. Bir Eylem Sosyolojisi: Pratiğin Mantığı.....	47
2.3. BOURDIEU'NÜN ETKİ ALANI.....	49
2.3.1. Özgürleştirici Bir Bilim Olarak Sosyolojinin Sosyal Kullanımı.....	52
2.3.2. Bireysel Militan Etkinlik.....	54
2.3.3. Çok Boyutlu Etkinlik.....	55
3. BÖLÜM.....	57
SOSYAL TABAKALAŞMA.....	57
3.1. SOSYAL TABAKALAŞMA SİSTEMLERİ.....	57

3.1.1. Kölelik	58
3.1.2. Zümreler	60
3.1.3. Kast	62
3.1.4. Sosyal Sınıflar ve Sosyal Statü	65
3.2. KLASİK TABAKALAŞMA KURAMLARI	67
3.2.1. Karl Marx ve Sınıflar	69
3.2.1.1. Sınıfın Yapısı	69
3.2.1.2. Sınıf Çatışması	71
3.2.2. Weber ve Statü Grupları	73
3.2.2.1. Statü ve Statü Grupları	75
3.2.2.2. Partiler	76
3.2.3. Sosyolojide Marx-Weber Karşıtlığı	77
3.3. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ İLE AVRUPA SOSYOLOJİSİNİN FARKLI YAKLAŞIMLARI	79
3.3.1. Amerikan Sosyolojisi ve Sosyal Tabakalaşma	82
3.3.1.1. Davis ve Moore: İşlevselci Tabakalaşma Kuramı	82
3.3.1.2. Talcott Parsons	86
3.3.1.3. Gerhard Lenski: Çatışmacı & İşlevselci Sentez	88
3.3.1.4. Pitirim Sorokin	93
3.3.2. Avrupa Sosyolojisi ve Sosyal Sınıflar	95
3.3.2.1. Ralf Dahrendorf	95
3.3.2.2. Turner: Üç Boyutlu Tabakalaşma Analizi	97
3.3.2.3. Alain Touraine: Yeni Sosyal Hareketler	99
3.3.2.4. Anthony Giddens: Yeni Eşitsizlikler	102
4. BÖLÜM	107
SOSYAL TABAKALAŞMADA KÜLTÜREL BOYUT: BOURDİEU	107
4.1. KÜLTÜR VE SOSYOLOJİ	107
4.2. BOURDİEU VE KÜLTÜR	114
4.3. BOURDİEU'NÜN SERMAYE AYIRIMI	115
4.3.1. Ekonomik Sermaye	115
4.3.2. Kültürel Sermaye	116
4.3.3. Sosyal Sermaye	116
4.3.4. Simgesel Sermaye	117
4.4. HABİTUS VE KÜLTÜREL SERMAYE	118
4.4.1. Habitus'un Yapısı ve Bileşkeleri	120
4.4.2. Habitus'un Yapısal Etkileri	122
4.4.3. Habitus Eleştirileri	126
4.5. SOSYAL YAPI YA DA SOSYAL SINIFLARIN DAĞILIMI: ALANLAR TEORİSİ	130
4.5.1. Özel Bir Amaçla Donanmış Sosyal Bir Evren	130
4.5.2. Farklı Türde Sermayelerin Eşitsiz Dağılımıyla Belirlenmiş Bir Yapıda Çatışan Eyleyicilerin Stratejileri	135
4.5.3. Alan Kavramına Yönelik Eleştiriler	138
4.6. SOSYAL UZAMDA SOSYAL KONUMLAR DAĞILIMI	140
4.7. SOSYAL DÜZENİN SİMGESEL BOYUTU VE KÜLTÜREL SERMAYE	147

4.7.1. Sınıf Habitusu	148
4.7.2. Yaşama Tarzları ve Kültürel Ayırım	149
4.7.2.1. Zevklerin Sosyal İnşası	150
4.7.2.2. Sosyal Uzam İle Sınıfların Zevkleri Arasında Benzerlik	152
4.7.2.3. Tahakküm ve Simgesel Şiddet	154
4.8. KÜLTÜREL SERMAYE BİRİKİMİ	158
4.8.1. Okul: Tahakkümün Gizli Bir Aracı	160
4.8.2. Sosyal Yeniden Üretimin Gizli Bir Aygıtı Olarak Okul	161
GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	166
KAYNAKÇA	183
EK: PIERRE BOURDIEU'NÜN TÜM ESERLERİ	195

Aylin GÖRGÜN BARAN hocama teşekkürü borç biliyorum. Ayrıca adı geçen hocalarımla birlikte, tez savunma jürisinde yer alan hocam Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN ve hocam Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY da olumlu eleştirilerle katkıda bulunmuşlardır, tez savunma jürimdeki bütün hocalarıma ayrı ayrı tekrar teşekkür ederim.

Öte yandan görüşleriyle birçok güçlüğü aşmama yardımcı olan ve günün yirmi dört saatini çalışmalarına yetiremediği halde İngilizce kaynaklardan yararlanma konusunda yardımlarını esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Emin Yaşar DEMİRCİ'ye, değerli görüşlerine başvurduğum bir başka akademisyen dostum Yrd. Doç. Dr. Necdet SUBAŞI'ya ve düzeltme aşamasında müsveddeleri okuyarak eleştirileri ile katkılarda bulunan akademisyen dostlarım Yrd. Doç. Dr. Erdal BAYKAN, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin YILMAZ ve Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN'a da borçluyum. Bu duygularım bilgi edindiğim herkes için geçerlidir ve ömrüm boyunca da sürecektir.

Yararlı olması dileğiyle...

Ahmet Zeki ÜNAL

ANKARA, Haziran 2004

GİRİŞ

Fransız sosyolojisinin, “ciddi sonuçlar doğurabilen günümüzün ender entelektüellerinden biri” (Accardo 2003: 5) olarak kabul edilen Pierre Bourdieu ülkemizde az bilinen bir bilim adamıdır. Sosyoloji dünyasına sunduğu özellikle *habitus*, *ekonomik sermaye*, *kültürel sermaye*, *toplumsal sermaye*, *simgesel sermaye*, *toplumsal uzam*, *simgesel şiddet* gibi kavramlarla tanınan ve 1950’lerden sonraki dönem Fransız sosyolojisine damgasını vurmuş bilim adamları arasında yer alan P. Bourdieu, “kültürel sermaye” kavramıyla sosyal tabakalaşma çözümlemesinde, Marx’ın “ekonomik ilişkileri” ve Weber’in “statü” ya da “iktidar ilişkileri”nin yanında sosyal tabakalaşmayı açıklamakta eksik kalan boyut olan “kültürel ilişkiler”i analizin merkezine taşımaktadır. Marx ve Weber arasında yalnızca birisine taraf olmaksızın, objektif ve sübjektif bakış açılarının kendine özgü kazanımlarından yararlanarak, yapısalcılığın katı *yapısının* cenderesine düşmeden ve bireyselciliğin ütöik *bireyine* de kapılmadan “yapısalcı-inşacı” bir sosyoloji geliştirmiştir.

Bourdieu’ye göre, günümüz sosyolojisi birçok boş karşıtlıkla doludur ve Bourdieu’nün çalışması genellikle bunları aşma amacındadır. Bu karşıtlıklar sosyolojik alanda gerçek bölünmelerdir; onların sosyal bir temeli vardır, ancak hiçbir bilimsel temelleri yoktur.

Ancak son dönemlerde Bourdieu gibi bazı sosyal bilimciler teorilerin, yaklaşımların, bakış açılarının, kavramlaştırmaların bu çift kutuplu zıtlıklarından kurtulma çabası içerisindeyler. Bu dikotomilerin en belirgin olanları Marx ve Weber kutuplaşması, objektivizm ve sübjektivizm, yapı ve eylem, toplum ve birey, açıklama ve anlama, teorisyenler ve ampristler yahut da yapısalcılık ile fenomenolojinin bazı biçimleri arasındaki karşıtlıklardır. Sosyal bilimlerde yeni açılımların gerçekleştirilebilmesi için bu karşıtlıkların aşılabilmesi kaçınılmazdır. Karşıt kutuplarda yer alarak var olan teorileri yeniden üretmenin sosyal gerçekliği anlamaya çok fazla katkısı olmayacağı açıktır. Çünkü sosyal gerçekliğin doğasında hem objektif hem de sübjektif yönler; hem yapının etkisi hem de bireysel eylemin gücü; hem dayanışma ve hem de çatışma ilişkileri söz konusudur. Dolayısıyla sosyal

gerçekliği araştırmanın da bu gerçekliğe paralel olarak, bütüncü bir yaklaşımla (Dikeçlilgil 2002), hem objektif hem de sübjektif bakış açısına sahip olması, hem teoriysen hem de amprist, hem yapısalcı hem de fenomenolog, hem Marksist hem de Weberyen olması sosyal gerçekliği kavraması/anlaması/açıklaması açısından artık bir zorunluluktur. Çünkü, “birçok durumda bilim, ancak genellikle birbirlerine karşı oluşturulmuş olan karşıt teoriler ilişkiye sokulmak koşuluyla ileriye götürülebilir” (Bourdieu 1997: 24).

Teorik çıkış noktası olarak toplumun “tabaka”lar halinde bütünleşmiş olması ya da “sınıf”lar halinde bölünmüş olmasının benimsenmesi; sosyal ilişkilerin temeline “çatışma” ya da “bütünleşme” olgusunun yerleştirilmesi; sosyal olanın karakteristiğinin “yapı” ya da “eylem” olmasının iddia edilmesi; sosyal bilimcinin araştırma esnasında “objektif” ya da “sübjektif” olmayı tercih etmesi... gibi dikotomik alternatiflerin aşılmasında Bourdieu’nün sosyal bilimlere katkısı oldukça büyük olmuştur. Gerçekten, Bourdieu bu başarısını, mevcut yaklaşımları kendi gözlemleri ışığında eleştirel gözden geçirebilmesine; bazı kavramlara yeni anlamlar yüklemenin ötesinde, yeni kavramlar üretmekten çekinmemesine ve bunları teorik bir bütünlük içerisinde savunabilmesine borçludur.

Bourdieu’nün mikro-makro ve eylemlilik-yapı gibi düalizmlere karşı çıkması, onun sosyal hayatın nesnel ve öznel boyutlarının kopmaz biçimde birbirine bağlı olduğunda ısrar etmesinden ileri gelmektedir. Çalışmasının özelliklerini kendisi iki kelimeyle “yapısalcı inşacılık” (strüktüralist konstrüktivizm) veya “inşacı yapısalcılık” (konstrüktivist strüktüralizm) olarak adlandırmaktadır. Buradan anlaşılması gereken şudur: Bireyin içinde yaşadığı sosyal dünyada hem onların hareketlerini ve temsillerini engelleme veya yönlendirme yeteneği olan objektif yapılar vardır; hem de bireylerde “habitus” adını verdiği, algı, düşünce ve eylem şemalarının meydana getirdiği bir sosyal oluş söz konusudur.

Öte yandan Fransız toplumunun farklılıklar uzamı anlamında sınıfsal yapısına yönelik geniş bir araştırmadan hareketle Bourdieu, sosyal yapının hâlâ sosyal sınıflardan oluştuğu ve bireysel gelişmenin hâlâ sınıfsal engellere çarptığı sonucuna varmaktadır. *La Distinction* (1979) adlı ünlü çalışmasında Bourdieu, genel olarak iki kavramdan hareket etmektedir: Ekonomik sermaye ve kültürel sermaye. Bireylerin

sahip oldukları bu sermayelerin hacmi ve yapısı ise onların toplumdaki konumlarını belirler. *Sermaye hacmi*, çok sermayeden az sermayeye doğru yürümektedir. *Sermaye yapısı* ise, “ekonomik sermaye” ile “kültürel sermaye” arasında değişmektedir.

“Sermaye” kavramı, Bourdieu’nün çalışmasında sadece üretim ve tüketim mallarının üretimini kolaylaştıran kaynaklarını değil, bunun yanında normlar, rol beklentileri ve sosyal saygınlığı da içermektedir. Ekonomik sermayeye sahip olmak demek, ilk etapta geniş mali kaynaklara sahip olmak demektir. Bununla birlikte bir kişinin yüksek ekonomi çevreleriyle ilişki içinde olması veya mali-ekonomik alanda bilgi sahibi olması da aynı kavramla dile getirilmektedir. Buna benzer bir şekilde “kültürel sermaye” de iki anlama gelebilmektedir. Hem bilişsel yeteneklere ve bilgiye sahip olmak hem de kültürel elitte ilişki içinde bulunmak kişinin kültürel sermayeye sahip olduğu anlamına gelir.

Bununla birlikte Bourdieu’nün toplumsal düzen kuramının odaklandığı nokta, eğitim kurumlarında bilginin farklı düzeylerde yayılmasıyla, iktidarı elinde tutanların çıkarlarını kollayan çağdaş kültürün yeniden üretimidir. Sosyal statü ise, tüm toplumsal tabakalaşmanın çok önemli bir niteliği olan kültürel ayrım ve farklılıkları vurgulayan ve gösteren pratikleri içermektedir. *Kültürel pratik* fikri, Bourdieu’nün ayrımlara ilişkin bakış açısının temel bir özelliğidir. Bu nedenle statü, hayat tarzı yani, giyim, konuşma, görünüş ve bedensel eğilimler gibi kültürel pratiklerin bütünlüğü olarak kavramsallaştırılabilir. Bourdieu yaşam-dünyasını *habitus* olarak ele alır. Habitus olarak yaşam-dünyası, bireyin sosyal mekan algısını düzenleyen tüm pratik, eğilim ve beğenilerin koruyuculuğunda sistemleştirilip kurulur. Statü, sivil toplum içinde politik bir hak ve hukuksal konuma ilişkin olmakla birlikte, belirli bir ölçüye kadar tarzı da içerir. Bir grubun toplumsal sistem içindeki yeri, beğenileriyle ifade edilir. Bu beğeniler, hayat tarzının pratik yönünü ifade eder. Sosyal gruplar kendilerini rakiplerinden ‘üstün’ eğilim, bedensel hareketler, konuşma ve davranışlarla ayırt ederler (Turner 2000: 85).

Bourdieu, sosyalleşmesi sırasında birey tarafından bir şekilde hareketlerini yönlendiren “kalıcı yatkınlıklar sistemi” olarak ya da “belli bir zaman ve mekana ait sosyal koşulların kafamıza yerleştirdiği kazanılmış niteliklerin, algı, takdir ve eylem

şemalarının bütünü” (Ansart 1990: 41) olarak tanımlanan *habitus* kavramını geliştirmiştir. Habitus kavramı Bourdieu’ye sosyal yapılar ile sosyal eylem arasında bağ kurma imkanını veren bir kavramdır.

Habitus bireylerin sosyal faaliyetlerini yönlendiren içsel eğilimlerin tamamını ifade eder. Habitus geçmiş sosyal koşulların bir ürünüdür, fakat aynı zamanda önceden gören (önceleyici) stratejiler kurmaya imkan veren davranışların ve tasarımların yaratıcı (générateur) bir ilkesidir. Habitus’un ayırt edici özelliği, sahip olduğu (ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel) sermayenin hacmi ve yapısıyla belirginleşir. Her bireyin kendine özgü bir habitusu vardır, buna ek olarak Bourdieu sınıf habitusunun varlığını ileri sürer ki bu, bireyin bulunduğu yerin empoze ettiği ekonomik, sosyal ve kültürel varoluş koşullarında ve üretim tarzında bireyin bulunduğu yer tarafından verili olması durumudur. Bu nesnel durum, bireyin içselleştirdiği ve bütün hayatı boyunca bilinç-dışı bir şekilde yavaş yavaş somutlaştırdığı bir algılama, zevk ve düşünme bütününe doğuracaktır.

Bourdieu, temelde ‘tahakküm edenler” ve ‘tahakküm altında olanlar” şeklindeki marksist dikotomiye kabul etmekte; ama, klasik Marksist sosyologlardan farklı olarak, sınıflar arasındaki mücadeleyi ekonomik alanla sınırlandırmayarak, din, siyaset, sanat ve benzeri tüm ‘simgesel alan’ları kuşatan geniş bir zeminde değerlendirmektedir.

Böylelikle Bourdieu, günümüz Fransız toplum yapısı temelinde, üç sosyal sınıfa karşılık gelen üç yaşama tarzının varlığından söz etmektedir. Tahakküm eden sınıfın üyeleri, ayırım kavramı üzerine kurulu bir habitusla donanmışlardır; küçük burjuvazinin üyelerinin habitusunu ise onların sosyal yükselme arzuları şekillendirir. Halk sınıfları ise, güçlü biçimde zorunluluğun ve bu zorunluluğa adapte olmanın anlamıyla belirlenmiş, dolayısıyla fizik gücünün değerlendirilmesiyle belirlenmiş bir habitusa sahiptirler. Bu birbirinden farklı habituslar da birbirinden farklı yaşama tarzları arasına sosyal mesafeler koymaktadır ve tabakalaşmanın devamını sağlamaktadır.

Öte yandan Bourdieu geliştirdiği habitus, kültürel sermaye gibi kavramlardan yola çıkarak teorik olarak bireylerin konumlandığı sosyal bir evren (onun kavramlaştırmasıyla -espace social- sosyal uzam) kurgulamıştır.

Bourdieu sosyal uzamda eyleyicilerin konumlarını dağıtmak amacıyla iki sosyal parametre inşa etmektedir. İlki, az ekonomik sermayeye sahip olan insanlardan (niteliksiz işçiler) ekonomi seçkinlerine (girişimciler ve menajerler) kadar uzanmaktadır. Diğeri ise, az kültürel sermayeye sahip olanlardan (yine niteliksiz işçiler) orta tabakaya (öğretmenler ve idareciler) ve oradan da kültürel seçkinlere (sanatçılar ve akademisyenler) kadar uzanmaktadır.

Sosyal uzam öyle bir biçimde kurulmuştur ki, eyleyiciler ya da gruplar burada, ABD, Japonya ya da Fransa gibi en ileri ülkelerde hiç kuşkusuz en etkin konumda bulunan, *iki farklılaştırma ilkesine*, yani ekonomik sermaye ve kültürel sermayeye göre yapılan istatistiksel dağılım içindeki konumlarına göre dağılırlar. Bunun sonucu olarak, eyleyiciler bu iki boyutta, birbirlerine ne denli yakınlarsa, o denli çok -ya da tersine uzaklarsa, o denli az- ortak şeyleri vardır. Bourdieu'nün sosyal uzamı temsil etmeye çalıştığı *La Distinction* diyagramının dile getirdiği gibi (*supra*: 142), eyleyiciler birinci boyutta, farklı türleriyle, sahip oldukları *sermayenin toplam hacmine* göre, ikinci boyutta ise, *sermayelerinin yapısına*, yani sermayelerinin toplam hacmi içinde farklı sermaye türlerinin, bir başka deyişle, ekonomik ve kültürel sermayelerinin görece ağırlığına göre dağılmışlardır.

Yani *habitus*larını içselleştirmiş bireyler ya da gruplar elverişliliklerini dışsallaştırarak sosyal konumlar uzamında belirli tavır alışlarıyla bulunurlar. Her bir tavır alış, her bir sahip olunan mal ve özellik ya da habitus ayrı kümeler biçiminde bütünlükler oluşturur. Dolayısıyla sosyal uzamda birbirinden ayrımlaşmış konum kümelerinden, habitus sınıflarından ve mallar bütününden söz etmek mümkündür.

Bourdieu, ampirik olarak gittikçe artan bir sosyal aynileşmeye rağmen kişilerin yer aldıkları sınıfsal konumlarına bağlı olarak yaşama tarzları bakımından farklılıklarını hâlâ koruduklarını ortaya koymaktadır. (Bourdieu 1995: 20-21). Bazı yemekler, içecekler, müzik parçaları, televizyon programları, yazarlar vs. dikkatle seçilmekte ve tüm bu seçeneklerde sınıfsal konum ve eğitim büyük ölçüde rol

oynamaktadır. Ekonomi seçkinleri arasında yer alan kişiler “*gösterişe dayalı tüketim*”e yönelik eğilimler göstermektedir. Konfora dayalı maddi imkanlar, yaşama tarzlarının temelini oluşturmaktadır. Buna göre her şeyin gösterişli olması tercih edilmektedir. Kültürel seçkinlerin üyeleri, yaşama tarzlarını kurarken başka kriterlerden hareket etmektedirler. Bu tarzın temeli ekonomik ve maddi imkanlar olmaktan ziyade, onların sahip oldukları kültürel kodlardır. Estetik ve ahlaki tercihlerinde ekonomik elitler, tutucu ve geleneksel iken, kültürel elitler liberal ve modern bir çizgi takip ederler. Ortak noktaları ise, araştırılmış ve geliştirilmiş davranış kodlarını önemsemeleridir. Yaşama tarzları, kişisel gelişmeye ve olaylar karşısında mesafeli bir tutum geliştirmeye yöneliktir.

Ne ekonomik ne de kültürel sermayeye sahip olmayan gruplar, yani halk sınıfı, çok dar imkanlar içinde daha az seçme özgürlüğüne sahiptirler. Genel olarak yukarıdakilerin beğenileri onları fazla yönlendirmez. Ancak orta katmanlarda, yani küçük burjuvazide durum oldukça farklı gözükmemektedir. Zira bu sınıfın bireyleri, başarılı olmamalarına rağmen elitin norm ve davranış kalıplarını büyük bir istekle taklit ederler.

Dolayısıyla *farklılıklar* vardır ve bunlar dirençlidirler. “Bu nedenle, der Bourdieu, sınıfların varlığını kabullenmek ya da olumlamak mı gerekir? Hayır. Sosyal sınıflar (her ne kadar Marx’ın kuramıyla yönlendirilen siyasal çalışma, kimi durumlarda onları, en azından harekete geçirme mercileri ve vekilleri aracılığıyla, var etmeye katkıda bulunabilmişse de) yoktur. Var olan bir sosyal uzamdır, içinde, her halükarda, sınıfların sanal durumda, net olmayan çizgiler halinde, verili olarak değil de *yapılması söz konusu olan bir şey* halinde, var oldukları bir farklılıklar uzamıdır” (Bourdieu 1995: 28).

O halde günümüz Fransız toplumunun farklılıklar uzamında Bourdieu’ye göre üç sosyal sınıf söz konusudur: *Tahakküm eden* ya da *üst sınıf*. Bu sınıf her türlü sermayeye yeterince sahiptir ve kendisini diğer sınıflardan bilinçli olarak ayırır. Bourdieu onların sınıf bilincine sahip olduğunu söyler. *Küçük burjuvazi*. Bunlar üst sınıfı taklit ederler. *Halk sınıfı*. Bunların ekonomik, kültürel ve sosyal sermayeleri zayıftır. Sınıf bilinçleri aşınma eğilimindedir.

Bourdieu'nün modeli, karşılaşmaları, yakınlıkları, sempatileri, hatta arzuları *önceden söyleyebilecek* mesafeler tanımlamaktadır. Somut olarak bu, uzamın üst tarafında konumlanan insanların, aşağıya doğru konumlananlarla evlenme şansının az olduğu anlamına gelir. Çünkü, öncelikle bu kişilerle fiziksel olarak karşılaşma olanakları yoktur (ya da, "kötü yerler" olarak adlandırılan yerlerde karşılaşılır, yani sosyal sınırların çiğnenmesi -ki, bu da, uzam mesafelerini iki katına çıkarır- pahasına karşılaşılır). Dahası, onlarla, öylesine, geçici olarak, rastlantısal olarak, adeta kazara karşılaşılır ki bu da, "anlaşamayacaklar", birbirlerini gerçek anlamda anlamayacaklar ve birbirlerinden hoşlanmayacaklardır demektir. Tersine, sosyal uzamdaki yakınlık ise, yakınlaşmayı hazırlar: Uzamın kısıtlı bir yerinde bulunan insanlar hem (özellikleri ve elverişlilikleri, zevkleri nedeniyle) daha yakın olacak hem de yakınlaşmaya daha çok eğilim göstereceklerdir; yaklaştırılmaları, harekete geçirilmeleri de daha kolay olacaktır (Bourdieu 1995: 26).

Bourdieu sosyal sınıflar arasındaki karşıtlığı tahakküm (ekonomik ve özellikle kültürel tahakküm) üzerine dayandırmaktadır. Sosyal bir sınıfın tahakkümü sosyal düzen anlayışını diğer sınıflara kabul ettirme kapasitesidir. Bu tahakküm eden sınıf, özel sektör kadroları, patronlar, üniversite profesörleri... gibi farklı mesleklerden oluşabilmektedir.

Tahakküm ilişkileri bir simgesel şiddet formu kazanır, yani tahakküm eden sınıf, kendine özgü sosyal değerleri, kendi dünya görüşünü ve kendi kültürünü tahakküm altındaki sınıflara empoze etmeye çalışmaktadır. Bu anlamda, başat kültür tahakküm eden sınıfın kültürüdür. Tahakkümün sosyal yeniden üretim gibi bir amacı vardır, yani başat kültür her zaman meşru olmak zorundadır ve asla tartışma konusu olmamalıdır.

P. Bourdieu'ye göre tahakküm eden sınıf, alt sınıflara kendi değerlerini ve normlarını empoze ederek varlığını sürdürür. Böylece okul ve onun yol açtığı sosyal yeniden üretim, yönetici (başat) sınıfın normlarını ve değerlerini empoze eden bir kurum olarak algılanmıştır. Habituslarında bu normlarla ve bu değerlerle bütünleşen öğrenciler okul başarılarında desteklenmektedirler. Diploma almak, okul kurumu tarafından onaylanmış normları ve değerleri sınıf habituslarıyla elde eden yönetici

sınıfların çocuklarının işgal ettiği sosyal konumları meşrulaştırır. Bourdieu'de eğitim, yönetici sınıfların diğerleri üzerindeki simgesel şiddet iktidarını temsil eder.

Yönetici sınıflar kendi çıkarları/yararları için sınıflı toplumu yeniden üretmek ve tahakkümlerini sürdürmek isterler. Bununla birlikte Bourdieu'ye göre yeniden üretim, değişmeyi dışlamaz; tahakküm eden sınıflar özellikle kültürel alanlarda (sanat, moda...) yenilik yapma yeteneğine sahiptirler. Zira onlar farklılaşmak, zevkleri meşrulaştırmak, gerilemeye engel olmak zorundadırlar. Bourdieu tahakküm eden sınıfların içerisinde bir gerilimden ve yeni sınıflandırıcı pratikleri kapsayan simgesel tahakkümü amaçlayan bir mücadeleden de söz eder. Böylece yeni modalar ortaya koymak, tahakküm eden sınıfın rakip fraksiyonları arasındaki bir "simgesel mücadele"nin hedefidir. Başat sınıf, toplumun diğer unsurları için, sanat alanlarında "zevk-i selim"i tanımlayarak, bir ayırım stratejisi yoluyla konumunu yitirmemeye çalışmaktadır.

Bourdieu'nün toplumsal tabakalaşma kuramının ayrıntılarında bir de alan kavramı vardır.

Bourdieu'ye göre, alan, dikkate alınan alanda etkili olan sermayenin hacmine ve yapısına bağlı olarak özel konumları işgal eden eyleyicilerden kurulu kısmi sosyal bir evrendir. Bir alan, bütün sosyal uzamın oluşturduğu makro kozmosta bir mikro kozmostur. Alanın içindeki eyleyenlerin, habituslarıyla belirlenmiş stratejileri, yapısal rekabet ve tahakküm mekanizmalarına dayanmaktadır: "Farklı iktidarlarda elinde bulunduranların iktidar için mücadele verdikleri bir alan" (Bourdieu 1989: 28) söz konusudur. Fakat yeniden üretim stratejileri alanların içerisinde önceden beri baskındır, bu da sosyal yapıların devamlılığını açıklar.

Her alanın, başka alanların oyun kurallarına ve amaçlarına indirgenemeyen oyun kuralları ve özel amaçları vardır (Bourdieu ve Wacquant 2003: 82). Onların her biri kendi "temel yasa"sına sahiptir. Başkalarına indirgenemeyen ve başkalarıyla ortak ölçüleri olmayan bu yasa, başka bir alanın yasasına ve teşvik ettiği hakikat rejimine eklenemez.

Ancak her alanın bağımsızlığı görecelidir (Bourdieu 1979a: 259): Orada cereyan eden çatışmalar bir iç mantığa sahiptir, fakat alana ait dış (ekonomik, sosyal,

siyasal...) çatışmaların sonucu, iç güç ilişkilerinin ortaya çıkışı üzerinde oldukça yoğun şekilde etki eder. Demek ki, alanlar bütünüyle sınırsız ve tamamen bağımsız değildirler; birbirleriyle eklemlenmiş durumdadırlar. Bir taraftan, bir alandaki sosyal eyleyenlerin konumu sosyal evrendeki konumuna bağlıdır. Sonuç olarak her alan, göreceli bir bağımsızlığa ve kendi mantığına sahip olsa da, farklı sınıfları karşı karşıya getiren ayrılıklara benzer ayrılıklarca istila edilmiştir. Diğer taraftan, alanların geçişkenliği söz konusudur. Böylece, örneğin ekonomik alanın işleme mantığı gitgide diğer alanları sarmaya başlar: Sanatsal alan, özellikle resim eserlerinden gitgide bir pazar oluşur ki, orada sanatçıların “değeri”nin güçlü değişimlerini, ekonomik yatırımın ve spekülasyonun mantığı açıklar. Aynı şekilde, bürokratik alan ekonomik güçler karşısında mutlak bir bağımsızlıkla donanmış değildir.

Bir alan, konumların yapılaştırdığı bir “sistem” ya da bir “uzam”dır. Eyleyenlerin konumları, eldeki sermayenin yapısı ve hacmi tarafından belirlenmiştir. Sermayenin eşitsiz dağılımı alanın yapısını belirler, alan da, alan içerisinde karşı karşıya bulunan eyleyenler ve kurumlar arasındaki tarihsel güç ilişkisinin durumuyla tanımlanır. Bu uzam çeşitli konumları işgal eden farklı eyleyenler arasında bir çatışmalar uzamıdır. Alan içerisinde sermaye eşitsiz olarak dağıtıldığından dolayı, alana ait özel sermayeyle güçlü şekilde donanmış *tahakküm edenler* ile her türlü ara konumlarla birlikte zayıf şekilde sermayeyle donanmış *tahakküm altında olanlar* söz konusudur. Çatışmalar alana ait özel sermayeye (meşru resmi sermayenin tekeline) sahip çıkmak ve/veya bu sermayeyi yeniden tanımlamak içindir (Bourdieu 1997: 104).

Bu nedenle Bourdieu, sosyolojinin ‘tarafsız’ bir bilim olamayacağını düşünmektedir ve ona, toplum yapısını iktidar ilişkilerinden başlayarak anlamak gibi bir hedef göstermektedir. Amacı; gizli, açık tüm boyutları ile iktidar mekanizmalarının anlaşılması olunca, sosyoloji ister istemez eleştirel bir özellik kazanmış olmaktadır.

Eğer sosyoloji, paradigmaları ve yöntemleriyle değişik tarzda ortaya çıkarsa, o zaman sağladığı sosyal işlevlere göre bir farklılaşma konusu oluşturabilir. Böylelikle, Bourdieu’ye göre, yönelimi sosyal düzeni sürdürmek ve garanti altına

almak olan “muhafazakar” bir sosyoloji ile “özgürleştirici” olarak nitelenebilecek bir sosyoloji birbirinden ayırt edilmelidir.

P. Bourdieu için söz konusu olan, tarafsız bilim ile siyasal ideoloji alternatifliğinin dışına çıkmaktır. Şu halde, ilk yol sosyolojik çalışmanın siyasal kullanımına izin vermektir. Dolayısıyla sosyoloji tahakküm stratejilerini ortaya çıkarmaya imkan vermek zorundadır. Tahakküm eden eyleycilerin tahakkümünü, içinde yeniden üretmeyi amaçladıkları çatışmalı sosyal alanı betimleyerek, sosyolog ikili bir görev üstlenir: Bilimsel bir çalışma; ama aynı zamanda, entelektüeller, medya, devlet birimleri gibi, mevcut düzenin sürdürülmesi konusunda bilinçli ya da bilinçsiz rekabet halinde olan sosyal eyleycilere dokunduğu ölçüde siyasal sonuçlar içeren bir çalışma. Demek oluyor ki, eğer sosyoloji, ilk amaç için, eyleme değil de bilgiye sahipse, sosyal eyleycilerin bütün tahakküm biçimlerine karşı mücadele etmesine imkan verecek olan, sosyal dünyayı anlama araçlarını ortaya çıkaracaktır.

Bu çerçevede Bourdieu’nün sosyal tabakalaşma kuramına katkısını ayrıntılarıyla ele alan araştırmamızın birinci bölümünde, Bourdieu’nün biyografisine kısaca değindikten sonra, sosyolojik yaklaşımı sergilenmeye çalışılmıştır. Sosyolog sosyal olguya nasıl yaklaşır? Sosyolojik literatürde birikmiş olan dikotomileri nasıl aşmak gerekir? Sosyal gerçekliği kavramak için neden yeni kavramlar geliştirmeye ihtiyaç vardır? Bu sorulara yanıtlar aranmakla birlikte, Bourdieu’nün bu yaklaşımının sosyoloji dünyasının yanı sıra sosyal bilimlerin diğer alanlarındaki etkilerine de değinilmiştir.

İkinci bölümde genel olarak sosyal tabakalaşma konusu yer almaktadır. Genel tabakalaşma olgusu çerçevesinde şu sorulara cevaplar aranmıştır: Tarihsel tabakalaşma sistemleri nelerdir? Klasik tabakalaşma teorileri hangileridir? Günümüz toplumlarının tabakalaşma fenomeni üzerine ne gibi teoriler üretilmiştir? Bunlar içerisinde Amerika’da ve Avrupa’da üretilen teoriler arasında ne gibi farklılıklar vardır? Bu çerçevede düşünceleri ele alınan sosyologlar Davis ve Moore, Parsons, Lenski, Sorokin, Dahrendorf, Turner, Touraine ve Giddens’tir.

Bu bölümün tezimizdeki genel amacı, Bourdieu'nün sosyal tabakalaşma problemine yönelik düşüncelerini sosyolojik literatürde belirli bir zemine oturtabilmektir. Başka bir deyişle sosyoloji literatüründe sosyal tabakalaşma sorunuyla ilgilenen sosyologların katkılarıyla ya da eksiklikleriyle birlikte Bourdieu ile karşılaştırılmasına imkan hazırlamaktır. Bu karşılaştırmalar tezimizde doğrudan karşılaştırmalar şeklinde yer almamış ve karşılaştırma yapmak daha çok okuyucuya bırakılmıştır. Araştırmanın sınırlılıkları içerisinde bizim yaptığımız şey, ancak böylesi bir karşılaştırma için küçük ipuçları sağlayacak referansları (Kırş. Bourdieu, *infra* ya da *supra*: sayfa no) şeklinde tezin geri ya da ileri sayfalarına göndermeler olmuştur.

Üçüncü bölüm ise P. Bourdieu'nün geliştirdiği yeni kavramlarla günümüz toplumlarında sosyal tabakalaşmayı nasıl açıkladığı üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu bölümün soruları şunlardır: Gelişmiş toplumlarda sosyal tabakalaşmanın cereyan ediş biçimini Weber ve Marx'tan farklı olarak Bourdieu hangi sosyal olguya dayandırmaktadır? Sosyal tabakalaşmayı kültürel pratikler ne ölçüde beslemektedir? Modern toplumlarda görülen toplumsal farklılaşma ile kültür arasında hangi boyutlarda ilişkilerden söz edilebilir? Sosyolojik literatüre kazandırdığı habitus, alan, uzam, kültürel sermaye, simgesel sermaye, simgesel şiddet gibi kavramlar ne anlama gelmektedir? Bunların birbirleriyle bağıntıları nelerdir? Sosyal sınıflar ve yaşama biçimi arasındaki ilişkileri Bourdieu nasıl açıklamaktadır? Ayrıca Bourdieu'nün yaklaşımına ve kavramlarına karşı getirilen eleştirilere de yeri geldikçe değinilmiştir.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE METODU

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Fransız sosyolojisinin önde gelen isimlerinden biri olan Bourdieu, sosyoloji literatürüne kazandırdığı özellikle *habitus*, *kültürel sermaye*, *simgesel sermaye*, *toplumsal uzam*, *simgesel şiddet* gibi kavramlarla tanınmaktadır. Bourdieu, “kültürel sermaye” kavramıyla sosyal tabakalaşma çözümlemesinde, Marx’ın “ekonomik ilişkileri” ve Weber’in “statü” ya da “iktidar ilişkileri”nin yanında sosyal tabakalaşmayı açıklamakta eksik kalan boyut olan “kültürel ilişkiler”i analizin merkezine taşımıştır. Marx ve Weber arasında yalnızca birisine taraf olmaksızın, objektif ve sübjektif bakış açılarının kendine özgü kazanımlarından yararlanarak, yapısalcılığın katı yapısının cenderesine düşmeden ve bireyselciliğin ütöpik bireyine de kapılmadan “yapısalcı-inşacı” bir sosyoloji geliştirmiştir. Bourdieu’nün yaklaşımının orijinalliği geleneksel sosyolojik akımlara ve girişimlere kayıtlı olmayışından kaynaklanmaktadır.

Araştırmamızın konusu, sosyoloji literatüründe toplumsal istikrar ve değişim süreçlerini anlama çabasıyla sosyal tabakalaşma ya da sosyal eşitsizlik çözümlemelerine yeni kavramlaştırmalar yoluyla kültürel boyutu katan çağdaş Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nün yaklaşımıdır. Araştırmamızda onun bakış açısı ilgili olduğu çerçeve içerisinde ele alınmış ve hem klasik hem de modern sosyal tabakalaşma yaklaşımlarıyla karşılaştırma olanağı sunularak onların karşısında yeni bir açılım getirip getiremediği, ne kadar tutarlı ve kullanışlı olabildiği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Çünkü günümüzün modern toplumlarında hem kültür ciddi anlamda önem kazanmıştır, hem de sosyal tabakalaşma sorunu, tabakaların ya da sınıfların gittikçe aralarının kapanması beklenirken açıldığı bir yapıyı sürdürmektedir. Dolayısıyla kültürel boyutu merkeze alan çalışmalar günümüzün sosyal dünyasını anlamaya ve açıklamaya daha yatkın görünmektedirler.

Pierre Bourdieu çağdaş sosyolojinin sosyal tabakalaşma teorisinde, tabakalaşmanın yani statü ayrımının kültürel dışlayıcılıkla sürdürüldüğü düşüncesini geliştirmiştir. Bu bakış açısında sosyal tabakalaşma, siyasal tekellilik, kültürel yeniden üretim ve sosyal dışlama mekanizmaları aracılığıyla toplum içindeki değişik güç (iktidar) ve tahakküm formlarının oluşturulması, korunması ve sürdürülmesiyle ilgilidir. P. Bourdieu, “renkler ve zevklerin tartışılmayacağı”nı ileri süren yaygın anlayışın tersine, sosyolojinin, büyük ölçüde bireysel olarak algılanan pratiklerde sosyal bir mantık bulabileceğini göstermektedir.

Bu nedenle Bourdieu’nün ayrımlara ilişkin bakış açısının temel özelliği *kültürel pratik* fikridir. Bu durumda statü, hayat tarzı yani, giyim, konuşma, görünüş ve bedensel eğilimler gibi kültürel pratiklerin bütünlüğü olarak kavramsallaştırılabilir. Bourdieu yaşam-dünyasını *habitus* olarak ele alır. Habitus olarak yaşam-dünyası, bireyin sosyal mekan algısını düzenleyen tüm pratik, eğilim ve beğenilerin koruyuculuğunda sistemleştirilip kurulur. Statü, sivil toplum içinde politik bir hak ve hukuksal konuma ilişkin olmakla birlikte, belirli bir ölçüye kadar tarzı da içerir. Bir grubun toplumsal sistem içindeki yeri, beğenileriyle ifade edilir. Bu beğeniler, hayat tarzının pratik yönünü ifade eder. Sosyal gruplar kendilerini rakiplerinden ‘üstün’ eğilim, bedensel hareketler, konuşma ve davranışlarla ayırt ederler (Turner 2000: 85).

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmamızın amacı, bir taraftan geliştirdiği yeni yaklaşımlarla sosyolojik bakış açısına önemli katkıları olan bir bilim adamını Türk okuyucusuna daha fazla tanıtabilmek, diğer taraftan da onun geliştirdiği yaklaşımı sosyal tabakalaşma kuramı içerisinde başka sosyologların yaklaşımlarıyla karşılaştırma imkanını sunabilmektir.

Çünkü ülkemizde hem Bourdieu en azından Weber kadar ve hatta Giddens kadar bile tanınmamaktadır, hem de sosyal tabakalaşma konusunu derli-toplu inceleyen ve bu konudaki teorileri bir araya getiren birkaç istisna dışında pek fazla teorik çalışma yapılmış değildir. Kemerlioğlu’nun *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik* (1996) adlı eseri bu istisnanın kitaplaşmış halidir. Onun dışında genel sosyoloji kitaplarının ilgili bölümleri sayılabilir, ancak onlar da kitapların amacı ve

hacmi açısından konuyu sınırlı tutmaktadırlar. Öte yandan bazısı teorik bazısı da uygulamalı yayımlanmamış yüksek lisans ve doktora çalışmalarını da anmak gerekir. Yabancı yazarlı üç-beşi geçmeyen çeviri eseri de saysak bile, sayı yine de sosyoloji gibi bir disiplin için küçük kalmaktadır. Aynı biçimde Bourdieu'nün de nereyse yüzlerce makalesi ve onlarca kitabı bulunmasına rağmen bunların Türkçe'deki sayısı bir elin parmaklarını ancak geçebilmektedir. Dolayısıyla bizim amacımız da bu sınırlı sayılara küçük bir katkıda bulunabilmektir.

Araştırmamızın iddialarını şöyle sıralamak mümkündür:

Klasik sosyolojiden günümüze doğru ilerleyen süreçte sosyologlar, dar kapsamlı ve indirgemeci bakış açılarından bütünleştirici ve bağdaştırıcı bakış açlarına doğru yönelmekte ve makro teorilerden daha çok nesne-özne ilişkisini bütünleyen teoriler üretmeye öncelik vermektedirler. Aynı zamanda sosyolojiyi bir bilim olarak daha çok sorgulamaktadırlar (Giddens, Habermas, Frankfurt Okulu, Wallestiein, Baudrillard, Bourdieu gibi.)

Bourdieu de sözü edilen bakış açısı ve tutumu sergileyerek, sosyolojide artık hem kemikleşmiş bir hâl alan hem de bıkkınlık veren bir düzeye gelen dikotomileri aşma çabası içerisinde bağdaştırıcı bir bakış açısıyla bütüncü bilim paradigmasını temsil eden bilim adamlarından birisidir.

Bu bakış açısından hareketle geliştirdiği “kültürel sermaye” gibi yeni kavramlarla sosyal tabakalaşma çözümlemesinde, Marx'ın “ekonomik ilişkileri” ve Weber'in “statü” ya da “iktidar ilişkileri”nin yanında sosyal tabakalaşmayı anlamakta ve açıklamakta eksik kalan boyut olan “kültürel ilişkiler”i analizin merkezine taşımıştır.

Bu anlamda, hem bütüncü bakış açısıyla, hem de sosyal tabakalaşma kuramına getirdiği kültürel boyut ile ve hatta çok-disiplinli bilim anlayışıyla birlikte sosyoloji yapma biçimiyle de Bourdieu Türk sosyoloji dünyasının ve okurunun çok yararlanabileceği ufuk açıcı bir sosyologdur.

1.3. KONUNUN ÖNEMİ VE GEREKÇESİ

Konunun önemi Bourdieu'nün, "kültürel sermaye" kavramıyla sosyal tabakalaşma çözümlemesinde, Marx'ın "ekonomik ilişkileri" ve Weber'in "statü" ya da "iktidar ilişkileri"nin yanında sosyal tabakalaşmayı anlamakta ya da açıklamakta eksik kalan boyut olan "kültürel ilişkiler"i analizin merkezine taşımasından gelmektedir. Kültürel ilişkileri analizin merkezine taşımanın gerekliliğini daha iyi görebilmek için de sosyoloji literatüründe Bourdieu'den önce sosyal tabakalaşma olgusuna nasıl yaklaşıldığına kısaca bir göz atmak gerekecektir.

Toplumlarda itibar ve iktidar ölçütleri çevresinde belirli bir tabakalaşmanın oluşması insanlık tarihi boyunca tüm toplumlar ve topluluklar için geçerli olan bir sosyal fenomendir. Hangi toplum tipi ele alınırsa alınsın, toplumsal farklılaşma ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hiyerarşi olgusu genel bir durumdur. Efendiler-köleler, toprak sahipleri-serfler, seçkinler-şövalyeler, aristokratlar ve burjuvalar bu fenomeni gösteren ve tarihin değişik dönemlerini temsil eden hiyerarşi gruplarıdır.

Sosyal tabakalaşmanın tarih boyunca kendi içindeki evrimine bağlı olarak dört önemli tarihsel örneği bilinmektedir. Bunlar: *kölelik*, *kast*, *zümreler* ve *sosyal sınıflardır*. Bu dört çeşit tabakalaşmanın her biri ayrı ayrı toplumlarda görülebilmesinin yanı sıra, aynı toplumda görülebildiği istisnâ örneklerine de rastlanması mümkündür. Örneğin hem feodal zümrelerin hem de statü tabakalaşması veya kast benzeri türlerin bir arada görülebilmesi gibi. Ancak günümüzde egemen olan tabakalaşma sosyal sınıflar içinde gelişen statüye göre tabakalaşmadır. Değişik toplumlarda ve çağlarda bütün insanların ve grupların eşitliğini sağlama ideali peşinde koşulduğu görülmekle birlikte, bu ideal insanlık tarihi boyunca gerçekleştirilemeyen bir mit olmaktan öteye geçememiştir (Kemerlioğlu 1996: 1).

Tarih boyunca bütün toplumlarda az ya da çok ama mutlaka görülmesi nedeniyle evrensel olarak kabul edilen bu sosyal fenomenin kaynağıyla Sorokin'den başka pek ilgilenen sosyolog olmamıştır. Sorokin'e göre tabakalaşmanın kaynağı, organize hayatın bulunduğu her yerde hüküm süren şartlardır. Dolayısıyla sosyal hayatın bu şartları sosyal tabakalaşmanın da değişmez faktörleridir. Çok sayıda ve birbirinden farklı şekillerde görülebilen bu faktörleri Sorokin üç grupta toplar:

Birincisi *birlikte yaşama gerçeği*; ikincisi kromozomların bir araya gelişindeki farklılıklar sebebiyle *doğuştan gelen bireysel farklar*; üçüncüsü ana rahmine düştüğü andan itibaren bireylerin içinde yer aldığı *çevre farklılıklarıdır* (Eke 1987: 383).

Öte yandan bu sosyal olgunun toplum içerisinde nasıl cereyan ettiğiyle ilgili pek çok teori geliştirilmiştir. Bu sosyal olguyu etkileyen pek çok etken söz konusu olmakla birlikte, başlıca üç önemli etkenden söz edilebilir: Ekonomik, siyasal ve sosyal. Mal ve mülkün eşit olmayan dağılımı ekonomik etkeni; iktidarın eşit olmayan dağılımı ise siyasal etkeni; sosyal statülerin eşit olmayan dağılımı ise sosyal etkeni dile getirmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, kuşkusuz bu etkenleri çoğaltmak mümkündür. Örneğin inançlar, kültür, eğitim, ırk gibi unsurlar da bazı dönem ve toplumlarda tabakalaşmanın önemli etkenleri arasındadır. Bazen de bu etkenlerin iç içe girdiği görülür (Doğan 2002: 107).

Günümüzde gelişmiş toplumların yapısı söz konusu olduğunda tabakalaşma sosyal sınıf olgusuyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Modern toplumlarda sosyal sınıflar olgusunun analizinde iki öncü, kendilerinden sonra gelen sosyologları hâlâ güçlü bir şekilde etkilemeyi sürdürmektedir. Bunlar Karl Marx ve Max Weber'dir. Toplumsal düzen ve değişimin çözümümlenmesi ve açıklanmasında sınıfları ve sınıf çatışmasını temel dayanak olarak alıp onlara öncelik vermede, hiçbir kimse sosyal düşünce tarihinde Marx'tan daha ileri gitmemiştir. Marx'a göre, sosyal sınıflar bir toplumun üretim ilişkileri üzerinde kişilerin farklı roller oynamalarından ve değişik konumlarda bulunmalarından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, tarih boyunca değişik üretim biçimleri ve üretim ilişkileri farklı sosyal sınıfların ortaya çıkmasını sağlamıştır: Tarımcı toplumlarda ana tabakalar toprak sahipleri, serfler veya köleler olmasına karşılık, el zanaatlarının egemen olduğu toplumlarda ustalar, kalfalar ve çıraklardır. Sanayi toplumunun başlıca sınıfları kapitalistler ve işçilerdir (Beneton 1991: 17).

Marx'a göre, üretim araçlarıyla ilişkileri farklı olan kişilerin çıkarları doğal olarak karşıttır. Kapitalist burjuva toplumunda, üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar kazançlarını en yükseğe çıkarmayı ve işçilerin ürettikleri artık değerden en fazla pay almayı kendi çıkarlarına uygun bulurlar. Doğal olarak, işçiler bu "sömürü"ye karşı çıkmak isterler. Ancak, ekonomik güçlerine dayanarak devletin

gücünü de ellerinde tutan kapitalist sınıf, bu iki yönlü gücü işçilerin karşı çıkmaları ve etkili eylemlere girişmelerini engelleme yönünde kullanır. Özellikle, işçi sınıfı kendi içinde bölünmüş, çıkarlarının bilincinde değil ve örgütlenmemişse, kapitalist sınıf ekonomiyi, sosyal ve siyasal düzeni daha kolay denetimi altına alır (Kemerlioğlu 1996: 9; Beneton 1991: 20).

Marx'ın sosyal sınıfların belirlenmesinde ekonomik etkene öncelik vermesine karşılık Weber statü grupları ve iktidar olgusu üzerinde durur. Weber'in sosyal tabakalaşma konusunda Marx'ın birtakım temel görüşlerini benimsediği görülür. Özellikle sosyal sınıfın ekonomik farklılaşmaya dayandığı görüşünde, Weber ile Marx uyum içinde görünürler. Weber'e göre de, kişilerin veya bir sınıfın hayat şanslarının belirlenmesinde üretim araçlarının denetimi büyük etkide bulunur. Ancak Marx'ın tersine, Weber sosyal tabakalaşmanın başka iki boyutu daha bulunduğunu vurgulamıştır: İktidar ve statü. Weber'e göre, sosyal tabakalaşma biçimlerini yalnızca ekonomik etken değil, fakat onunla birlikte iktidar ve statü birlikte belirler. En azından farklı toplumlar ve dönemlerdeki sosyal tabakalaşma biçimlerinde ağırlıkları bakımından bu üç boyut değişik etkilerde bulunurlar. Mülkiyet farklılıkları sınıfları, iktidar farklılıkları partileri ve statü farklılıkları da statü gruplaşmalarını veya tabakaları doğururlar (Kemerlioğlu 1996: 11).

Weber'e göre, ekonomik sınıflar olağan durumlarında birer toplumsal birlik oluşturmadıkları halde, statü grupları oluştururlar. Dolayısıyla Weberci sosyolojide sınıf ancak ikincil bir statüdedir. Yani Weber'in, sınıfı sadece ve sadece ekonomi alanına kapattığı -sınıfı hem iktidar hem de statüden ayırarak- ve sınıfı bu alanda, gerçek bir topluluk olarak değil, ama aynı ekonomik çıkarı paylaşan bir bireyler toplaması olarak değerlendirdiği görülmektedir (Beneton 1991: 38). Weber'e göre, statü grupları sosyal kalıtımla geçen ortak saygınlık veya onura dayanarak meydana gelirler. Mal varlığındaki farklılıklar saygınlık veya onurda farklılık doğurduğu gibi, bu farklılıkların ortaya çıkmasında öteki etkenler de en azından ilki kadar önemlidirler. Weber, çoğunlukla mal varlığının doğurduğu gösteriş ve kuruma karşı çıkışın statüden kaynaklandığını söyler (Weber 1993: 187).

Weber'in ayırt ettiği üçüncü birlik partidir. Ekonomik sınıflar, statü grupları ve partiler "bir toplumun içindeki iktidar dağılımına" katılan tabakalar olmakla

birlikte, Weber'e göre, partiler sınıflar ve statü gruplarından önemli bazı bakımlardan ayrılırlar. Sınıflarda farklılaşma öncelikle ekonomik ve statülerde ise saygınlık-onur olduğu halde, partilerdeki farklılaşmanın asıl temelini iktidar oluşturur. Gerçekte, bu üç tabakalaşma biçimini ayırmaya yarayan kıstaslar her üçünde de etkili olurlar. Ancak onları öncelikleri ve ağırlıkları bakımından ayırmak mümkündür. Bununla birlikte, onlar birer ideal tiptirler ve gerçek hayatta bütün safılarıyla bulunmaları çok enderdir. Çoğunlukla da bunlar biri ötekiyle üst üste binmiş ve çakışmış olarak görünürler (Weber 1993: 189-190).

Marx ve Weber'in kendilerinden sonra gelen sosyal tabakalaşma araştırmacıları ve teorileri üzerinde derin etkileri hâlâ söz konusudur. Son araştırmalar ve teorilerde bile Marx'ın veya Weber'in ya da her ikisinin birden etkileri görülebilmektedir. Bugün birbirleriyle çekişen iki ana tabakalaşma teorisinden söz edilebilir. Bunlardan biri insanlar arası dayanışmanın gerekliliğinden yola çıkar ve belirli ölçülerde bir tabakalaşmanın zorunlu olduğu sonucuna varır. Öteki teori de, eşitsizliğe dayanan tabakalaşmanın çatışmadan veya dayanışma eksikliğinden kaynaklandığı varsayımından yola çıkarak dayanışmanın artırılması yoluyla eşitsizliklerin azaltılabileceği veya tümüyle ortan kaldırılabileceği sonucuna ulaşır (Kemerlioğlu 1996: 13).

Ancak son dönemlerde bazı sosyal bilimciler teorilerin, yaklaşımların, bakış açılarının, kavramlaştırmaların bu çift kutuplu zıtlıklarından kurtulma çabası içerisindeyler. Bu dikotomilerin en belirgin olanları Marx ve Weber kutuplaşması, objektivizm ve sübjektivizm, yapı ve eylem, toplum ve birey, açıklama ve anlama, teorisyenler ve ampristler yahut da yapısalcılık ile fenomenolojinin bazı biçimleri arasındaki karşıtlıklardır. Sosyal bilimlerde yeni açılımların gerçekleştirilebilmesi için bu karşıtlıkların aşılabilmesi kaçınılmazdır. Karşıt kutuplarda yer alarak var olan teorileri yeniden üretmenin sosyal gerçekliği anlamaya çok fazla katkısı olmayacağı açıktır. Çünkü sosyal gerçekliğin doğasında hem objektif hem de sübjektif yönler; hem yapının etkisi hem de bireysel eylemin gücü; hem dayanışma ve hem de çatışma ilişkileri söz konusudur. Dolayısıyla sosyal gerçekliği araştıranın da bu gerçekliğe paralel olarak, bütüncü bir yaklaşımla (Dikeçligil 2002), hem objektif hem de sübjektif bakış açısına sahip olması, hem teoriysen hem de amprist, hem yapısalcı

hem de fenomenolog, hem Marksist hem de Weberyen olması sosyal gerçekliği kavraması/anlaması/açıklaması açısından artık bir zorunluluktur. Çünkü, “birçok durumda bilim, ancak genellikle birbirlerine karşı oluşturulmuş olan karşıt teoriler ilişkiye sokulmak koşuluyla ileriye götürülebilir” (Bourdieu 1997: 24).

1.4. ARAŞTIRMANIN METODU

Çalışma yöntemimize gelince, çalışmamız uygulamalı/ampirik bir çalışma olmadığı için gözlem, deney, nicel ve nitel araştırma teknikleri kullanılmamıştır. Araştırmamız teoriktir.

Öncelikle Bourdieu'nün sosyoloji literatürüne önemli katkıları olan bir sosyolog olarak yetişmesine imkan veren entelektüel çevreyle birlikte sosyologumuzun entelektüel güzergahı tanınmaya çalışılmıştır. Bu açıdan onun genel bilim anlayışı, sosyolojiye bakışı ve sosyoloji yapma biçimi incelenmiştir.

İkinci aşamada bütün toplumlarda görülen sosyal tabakalaşma olgusu ele alınmış ve bu olguya yönelik sosyologların algılamaları ve anlayışları çerçevesinde geliştirdikleri teoriler bir araya getirilmiştir. Yaklaşımları ele alınan bu sosyologlar Davis ve Moore, Parsons, Lenski, Sorokin, Dahrendorf, Turner, Touraine ve Giddens'dır.

Üçüncü aşamada ise, Bourdieu'nün, günümüz modern toplumlarında görülen sosyal tabakalaşmanın yeni biçimini analiz ettiği yeni yaklaşımı ele alınmıştır. Öte yandan onun ortaya attığı kavramlara karşı başka bilim adamlarının yönelttiği eleştiriler de ilgili yerlerde gündeme getirilmiştir.

Sonuç olarak, bir yandan Bourdieu hem genel yaklaşımı içerisinde, hem de sosyal tabakalaşma çerçevesi içerisinde Türk okuruna tanıtılmaya çalışılmıştır; öte yandan da sosyal tabakalaşma sorununa değişik sosyologların yaklaşımları bir araya getirilerek Bourdieu'nün teorisi ile karşılaştırma imkanı Türk okuruna sunulmuştur.

1.4.1. Bilgi Toplama Tekniği

Araştırmamız teorik olduğu için yazılı ve görsel materyale dayanmaktadır. Bunlar kitaplar, makaleler, gazete ve dergilerle birlikte internet verileridir. Tez

konusu sınırlılığı içerisinde Bourdieu'nün genel sosyolojik perspektifi çerçevesinde sosyal tabakalaşma kuramına yaklaşımı kitapları ve makaleleri okunarak belirlenmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda başka yazarların Bourdieu üzerine değerlendirme, referans ve eleştiri içeren makale ve kitaplar da okunarak üçüncü kişilerin düşüncelerine de başvurulmuştur.

Öte yandan sosyal tabakalaşma olgusunun tarihteki biçimleri ile birlikte özellikle günümüzdeki yapısı üzerine düşünen sosyologların teorileri mümkün olduğu ölçüde kendi eserlerinden, mümkün olmadığı durumda ise dolaylı kaynaklardan yararlanılarak toplanmıştır.

1.4.2. Araştırma Soruları

Araştırmamız boyunca yanıtları aranan sorular şunlar olmuştur:

Bourdieu'nün sosyal tabakalaşma kuramını oluşturmada, hangi entelektüel çevre, nasıl bir rol oynamıştır?

Bourdieu sosyolojiyi bir bilim olarak nasıl algılamakta ve değerlendirmektedir?

Tarihsel tabakalaşma sistemleri nelerdir? Klasik tabakalaşma kuramları hangileridir? Günümüz toplumlarının tabakalaşma fenomeni üzerine ne gibi kuramlar üretilmiştir?

Sosyal tabakalaşma kuramcıları arasında Bourdieu nerede konumlandırılabilir?

Diğer sosyal tabakalaşma kuramcılarından farklı olarak Bourdieu'nün getirdiği yenilik nedir?

Bourdieu'nün geliştirdiği sosyal tabakalaşma kuramı gündelik yaşamın pratiklerinde ne ölçüde geçerlilik taşımaktadır?

Bu çerçevede Bourdieu'nün çağımız olayları ile ilişkisi nedir ve çağımız olaylarını nasıl yorumlamaktadır?

2. BÖLÜM

PIERRE BOURDIEU VE YAKLAŞIMI

2.1. PIERRE BOURDIEU (1930-2002)

Pierre Bourdieu, Atlantik-Prene'lerde Denguin şehrinde 1 Ağustos 1930'da doğar. Babası posta idaresinde "küçük" bir devlet memurudur. Bourdieu 2 Kasım 1962'de de Marie-Claire Brizard ile evlenir. Bu evlilikten üç erkek çocuk dünyaya gelir. P. Bourdieu eğitimi sırasıyla Pau Lisesi, Le Grand Lisesi ve sonra da Yüksek Öğretmen Okulu (Ecole Normale Supérieure)'nda sürdürür. Felsefe diplomasıyla 1954-1955'te Moulins Lisesinde öğretmen olacaktır. Askerlik görevini yerine getirdiği ve 1958 ve 1960 arasında (Cezayir Edebiyat Fakültesinde) asistanlık yapacağı Cezayir, ona ayrıcalıklı bir çalışma sahası sunar. Cezayir'in Kabil bölgesi köylüleri üzerine antropolojik çalışması ona, sosyolojik kuramının temellerini atma imkanı verecektir. *L'Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle* (1972)'de, Bourdieu'nün eserlerinin tümünü yöneten çizgiyi oluşturacak olan kavramlar ve girişim görülebilir. Cezayir savaşının sonunda, Paris Edebiyat Fakültesi'ne (1960-1961) asistan, sonra 1961'den 1964'e kadar Lille Fakültesine misafir öğretim üyesi olur. 1981'de Collège de France'ın sosyoloji kürsüsüne gelir. 1975'te kuruluşundan beri *Actes de la recherche en sciences sociales* (ARSS) dergisini yönetmiştir. 1993'te CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) (Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi)'nin Altın Nişanını kazanır (Bonnewitz 2002: 5-6). Bourdieu 23 Ocak 2002'de ölmüştür.

2.1.1. Felsefeden Sosyolojiye

P. Bourdieu'nün üniversite ve meslek seyrini ve özellikle felsefeden sosyolojiye dönüşünü anlamak için, L. Pinto'nun yaptığı gibi (1998: 19-43), eğitimi aldığı yıllar boyunca Fransa'da felsefe dünyasının durumuna bir göz atmak gerekir.

1950'li yıllarda, felsefe alanı, Sartre'cı biçimiyle varoluşçuluğun baskısı altındadır. Bununla birlikte, bu kadro içerisinde bulunan savaş-sonrası kuşağın genç

felsefecileri ve özellikle Ecole Normale Supérieure'den mezun gençler bu felsefeden gitgide bir memnuniyetsizlik duymaya başlarlar ve bazıları başka bir geleneği keşfederler: Rasyonalist ve tarihsel kültür geleneği. O yıllarda yeni yetişen felsefecilerin çoğunluğu, üniversitede uzun zamandan beri baskın olan bu varoluşçuluğun onlara tamamen çileci ve bütün doğru kurumsal işlevlerden yoksun görüldüğü için, felsefenin üniversite tarihinden dışlanması gerektiğini düşünüyordu.

Fransa'da bu yeni yetişen nesil akademik ortodoksiye karşı başkaldırı konusunda, ister bilimler tarihi ve epistemoloji alanından olsun, ister insan bilimleri (Emile Benveniste, Georges Dumézil, Claude Lévi-Strauss) alanından olsun ve yenilikçi araştırmacılar ve hatta filozof Merleau-Ponty gibi birçok çevreden teşvik görüyordu. Öte yandan, yine bu dönemde Anglo-Sakson kaynaklı analitik felsefe, Wittgenstein -Bourdieu tarafından üstün tutulan bir yazar- gibi bir yazarla birlikte yeni tanınmaya başlıyordu. Buna paralel olarak çoğalmakta olan okuyucuların kucaklanması görevinin ortaya çıkışı, insan bilimleri alanından doğan disiplinlerdeki eğitimlerin gelişmesi ve değişime elverişli, marjinal araştırma ve uzman kuruluşlarının güçlenmesi (l'Ecole Pratique des Hautes Études'ün bölümü) yeni tip entelektüellerin ortaya çıkış koşullarından birkaçını oluştuyordu (Bonnewitz 2002: 6).

O dönem aydınlarının etrafında ortaya çıkan tartışmalar, hem Bourdieu'nün çalışmaları ve hem de editörlüğünü yaptığı dergisi *Actes de la Recherches en Sciences Sociales*'deki çalışmalar sayesinde bilimsel bir içeriğe kavuşmuştur. Çünkü bu dergi, aydınların masumiyetini hedefleyerek onları elemeye tabi tutuyordu. Bu masumiyet sorgulaması, aydınların kişisel stratejilerinin, kişisel çıkar ve maddi kazanç gibi şeyler söz konusu olduğunda bilinçli ya da bilinçsiz değişikliğe uğradığını gözler önüne serebiliyordu. Bu kuşkucu eğilim, onların büyüklerinden küçüklerine kadar hepsinin eylemlerini yeniden okuyarak ve ortaya koyarak otoritelerini bir de bu şekilde yıkmıştır (Winock 2002: 608-9).

Felsefe alanı, 60'lı yıllar boyunca üniversite sisteminin dönüşümlerinin etkisiyle değişti. Başka bir deyişle, gerçekten orijinal üretimin daha da lehine olarak, filozof olmanın başka yolları, bu konjonktür tarafından uyandırılmış ve en azından "üniversite" dışı bir bakış açısı için bir araya getirilebilmiştir. Üniversitedeki

kurumsal ortodoksiyle kopmanın biçimleri, her şeyden önce, Bourdieu'nün kavramlarıyla ifade etmek gerekirse, sahip olunan kültürel sermayenin yapısıyla belirlenmiştir. Dolayısıyla yenilikler birçok alanda gözlenmiştir:

“Duruma göre, pozitif bilgilerle karşılaştırma yoluyla kurumsal felsefenin radikal sınaması tasarlanıyordu, ya da felsefe yapmayı sürdürmenin heretik biçimiyle, felsefe tarihinin bir yıkımı gerçekleştiriliyordu. Nihayet, bilimsel tipte bir sermayeyi elinde bulunduranlar arasında, felsefe dünyasından kopma aşamasına bağlı olarak farklılıklar ortaya çıkıyordu: Bilginin tarihini Foucault tarzında kurcalamak etnolojinin tarzıyla aynı sonuçları vermiyordu” (Bonnewitz 2002: 7).

Sosyal bilimler adına Bourdieu'yü deyim yerindeyse -daha doğrusu zaten söylendiği gibi- sosyolojinin “hırçın çocuğu”na dönüştüren sosyo-tarihsel yapıyı görmek, Bourdieu sosyolojisinin doğasını anlamak açısından önemlidir. En belirgin biçimleri içerisinde üniversite ortodoksisinden, belirli bir noktaya kadar, özgürleşen filozoflar yine de bunların baskın konumlarının zorunluluklarına boyun eğmek durumunda kalıyorlardı. Maruz kalınan müeyyideleri anlamak için, soylu konularla kaba konuları, biçimlendirilmiş yol-yöntem kullanan disiplinlerle amprist yol kullanan disiplinleri; ekselans entelektüel sıfatını taşıyan bireylerle pek rekabet etme iddiasında olamayan göreceli olarak şans eseri üniversitede bulunan birkaç figürde somutlaşmış küçümsenen bir disiplin olan sosyoloji ile “antropoloji”ye dönüşünce yüceltilen etnolojiyi karşı karşıya getiren kurnaz hiyerarşileri hatırlatmak yeterlidir (Pinto 1998: 35-36).

Bu bağlamda, P. Bourdieu sosyal bilimler alanına girmek için felsefecilerle arasına mesafeler koymuştur. Felsefi formasyonu çifte bir mirasla damgalıdır: Gaston Bachelard ve Georges Canguilhem aracılığıyla bilimler tarihi mirası ve Maurice Merleau-Ponty ve Husserl'in sunduğu versiyonuyla fenomenoloji mirası. Öte yandan Claude Lévi-Strauss'un modelinden de etkilenmiştir. Fakat P. Bourdieu, 50'li yıllarda ve 60'lı yılların başında özellikle, kurucu sosyologların yorumuna bağlı hocaların egemenliğindeki okul kutbu ile, göreceli olarak az tanınan ve az meşruiyeti olan, daha çok uygulamalı araştırmalara yönelmiş, sıra dışı görünümlü bireyleri

2

kendine çeken ampirik araştırma kutbu arasındaki karşıtlıkla kendini gösteren üniversitedeki sosyoloji alanında yerini almaya henüz hazır değildir. Ancak 60'lı yılların ortalarından itibaren başladığı antropolojik çalışmalar aracılığıyla sosyoloji alanına geçiş yapacaktır (Thompson 2001a: 10). Antropoloji, felsefe kökenli bir disiplin için meşru bir dönüşüme imkan veriyordu ve yapısal konumundan dolayı felsefe ve sosyoloji arasında arabulucu bir yer olarak işlev görebiliyordu.

1964'te Bourdieu, o sırada Raymond Aron tarafından yönetilen Centre de Sociologie Européenne içerisinde Ecole Pratique des Hautes Études'de (1977'de Paris'te beri Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales) araştırma yöneticisi olarak görev yaptı. Seminerleri çok sayıda araştırmacı ve öğrenci tarafından izlenir. Bu araştırmacıların merkezinde birçok bireyin katıldığı büyük anketler gerçekleştirilir. Bourdieu'nün varsayımlarından esinlenmiş çalışmalardan oluşan yayınların sayısı artar ve mevcut sosyoloji dergilerinin çerçevesi çok dar bulunarak yeni bir dergi çıkarılır: *Actes de la recherche en sciences sociales* (1975). Bu dergi onun sosyal bilimler alanında bakış açısını yansıtıyordu ve şu ilkelere dayanıyordu: Eşyanın sosyal hiyerarşisi, itiraz, akademik biçimleniş ve görünüş uzlaşmalarını reddediş, farklı sosyal bilimlerin işbirliği. Bununla birlikte Bourdieu 1964'ten itibaren, sık sık geleneksel yazarların sosyolojik çalışmalarının yanında, felsefe, dilbilim, etnoloji vb. alanları da kapsayan klasik yazarların eserlerini ve çevirilerini yayınlayan Minuit Yayınlarının "Série Commun" dizisini de yönetmiştir (Pinto 1998: 41).

2.1.2. Çalışmaları

P. Bourdieu'nün ilk çalışmaları, Cezayir'de geleneksel bir toplum olan Kabiliye toplumu örneğinde geleneksel toplumda ekonomik ve siyasal dönüşümün etkisi konularına tahsis edilmiştir: *Sociologie de l'Algérie* (1958), *Travail et travailleurs en Algérie* (A. Darbel, J.-P. Rivet, C. Seibel'le birlikte 1963), *Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie* (A. Sayad'le birlikte 1964).

Bourdieu'nün çalışmaları 1960'lardan sonra üniversite disiplini anlamında belirginlik kazanmaya başlayacaktır. 1961'de Lille Fakültesi'ne atanan genç filozof geleceğini o zamanın şartları içerisinde biraz tehlikeye atarak, sosyal bilim

alanında araştırmaya yönelecektir. Araştırdığı ilk konu kültürel pratikler ve okul kazanımları olmuştur. Bu konularda bir dizi makale ve kitap yayınlamıştır: Jean-Claude Passeron'la birlikte *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, (1964) ; L. Boltanski, R. Castel, J.-C. Chamboredon'la birlikte *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, (1965) ; A. Darbel, D. Schnapper'le birlikte *L'amour de l'art. Les musées d'art européens et leur public*, (1966). Sonra sosyolojik seyir üzerine bir düşünüş gelir: *le Métier de sociologue* (J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron'la birlikte 1968).

60'lı yılların sonunda Bourdieu'nün ilgilendiği konular çeşitlenmeye başlar. Çalışmalarında eğitim merkezî bir yer işgal etmeye devam etmekle birlikte, kültürel metaların üretim ve tüketimi gibi başka alanlar da yerini almıştır. Özellikle *La Reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement* (J.-C. Passeron'la birlikte, 1970), *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972), *La Distinction. Critique sociale du jugement* (1979), *Le Sens pratique* (1980), *Questions de sociologie* (1980), *Ce que parler veut dire* (1982), ve *L'Ontologie politique de Martin Heidegger* (1988). Bourdieu 1981'de Collège de France'da sosyoloji kürsüsüne profesör olarak atanır. Bundan sonraki eserleri basitçe sınıflandırılacak olursa, üniversite konusunda *Homo academicus* (1984), *La Noblesse d'Etat. Grandes écoles et esprit de corps* (1989) ; sanat ve edebiyat konusunda *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire* (1987) ; ayrıca *Libre-échange. Entretien avec Hans Haacke* (1994) ; siyaset konusunda *La Misère du monde* (P. Bourdieu'nün yönetiminde, 1993) ; ayrıca « Raisons d'agir » dizisi içerisinde *Sur la télévision*, (1996) ve *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale* (1998) ; kadın erkek karşıtlığı konusunda *La Domination masculine* (1998) ; “teori” ya da felsefe sorunları konusunda *Réponses. Pour une anthropologie réflexive* (L. Wacquant'la birlikte, 1992), *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* (1994), *Méditations pascaliennes* (1997).

Bourdieu'nün eserlerinin bir kısmı da makale ya da röportaj derlemesi olarak yayınlanmıştır: *Questions de sociologie* (1980) ; *Choses dites* (1987) ; *Réponses. Pour une anthropologie réflexive* (Loic Wacquant'la birlikte, 1992 -bu eser çok zengin bir bibliyografya içermektedir, bu nedenle tezimizin sonuna Bourdieu

kaynakçası olarak genişletilerek alınmıştır-); *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* (1994). Fransızca'da Bourdieu üzerine metinler arasında Loic Wacquant'ın eseri *Réponses'un girişi*, (13-42) ve Bourdieu çalışmalarına giriş tarzındaki eserlerden özellikle Alain Accardo, *Initiation à la sociologie de l'illusionnisme social, Lire Bourdieu* (1983) ; Pierre Ansart, *Les Sociologies contemporaines* (1990)'de Bourdieu'ye ayrılmış bölüm önemlidir. Metin derlemeleri olarak Alain Accardo ve Philippe Corcuff tarafından *La Sociologie de Pierre Bourdieu. Textes choisis et commentés* (1986) ve Bernard Lahire tarafından *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques* (2001) yayınlanmıştır. Bu saydığımız eserler, Bourdieu üzerine önemli çalışmalar olarak kabul edilmektedir.

Bourdieu'nün çalışmalarının çeşitliliği ve zenginliği eserlerinde bir parçalanmışlık ve dağınıklık duygusu verebilir. Oysa bu sorgulamalarının devamlılığının ve çeşitli konuların analizinde kavramlarını sürekli sınama isteğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Bourdieu sosyolojisinin temel kuramsal araçlarını oluşturan kavramlarının sürekli kullanımı onun eserlerinde bir birliğin oluşmasını da sağlar. Bu yüzden, sosyolojisinin içeriği bütün eserleriyle birlikte zamanla belirginleşmiş, gelişmiş ve değişikliğe uğramıştır.

2.2. BOURDİEU'NÜN SOSYOLOJİK PERSPEKTİFİ

2.2.1. Sosyolojik Bir Akım: İnşacı Yapısalcılık

Bourdieu'nün yaklaşımının orijinallliği geleneksel sosyolojik akımlara ve girişimlere kayıtlı olmayışından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan, sosyolojinin tümleşik bir disiplin olmamasına rağmen, bir akımlar tipolojisine yerleştirerek sosyolojik yaklaşımların çeşitliliğini hesaba katma girişimi ikili bir güçlüğü yol açar. Bir taraftan, bütün tipolojiler gibi, o da, bir durumu dondurmaya, kayıt altına alınan kategorilere uyuşturulamayan tipleri dışlamaya ve dolayısıyla tercihen bir tarafa bağlı olmaya yönelir. Diğer taraftan, farklı tiplerin çevresinde bulunan ve bir araya getirilebilen durumları dışlar. Oysa, sosyolojide, çok sayıda yazar, farklı akımların kavramsal alanlarından yararlanarak ve onları yeni düzenlemelere tabi tutarak analizler gerçekleştirmektedir.

Öncelikle Bourdieu, özellikle yapısalcılık, enteraksiyonizm (karşılıklı etkileşimcilik) ve öznelciliği hedefleyen bir dizi açık eleştiri geliştirmiştir (Chapoulie 2002: 41). Uç yönelimi içerisinde *yapısalcılık*, eyleyenlerin (*agents*)* pratiğini inkar eden ve analizinde sadece güç ilişkilerini ve onların dayattığı zorunlulukları ele alan “nesnelci” indirgeme nedeniyle terkedilmiştir. Bourdieu, karşılıklı etkileşimleri sosyal süreçlerin temeline koyan *etkileşimciliğe* karşı, sanki eyleyenler hiçbir sosyal belirlenimin taşıyıcısı değillermiş gibi davrandığı ve sosyal kökeni ve karşılıklı etkileşim imkanının koşullarını unuttuğu için eleştiriler yöneltir. Nihayet, tarihi ve belirleyicileri olmayan bir özne mitini uyduran felsefe tarzıyla *öznelcilik* reddedilir. Bunların yerine salt betimleyici olmak isteyen ve ancak bir araştırma aşamasında kurulabilen yeterince kritik edilmiş bir *sosyal fenomenoloji* koyulur (Bourdieu 1987 : 47).

Fransa’da günümüzün sosyolojik kutuplarını üç temelde ele almak mümkündür. Raymond Boudon’un *araçsalcılığı* (utilitarizm) ya da *metodolojik bireycilik* (endividualizm). Bu akıma göre ne olursa olsun bir sosyal fenomen bireysel eylemlerin kabulünün ürünüdür; bu eylemlerin mantığı, yeni-klasik ekonomistlerinkine yakın bir anlamda, aktörlerin akılsallığında aranır. İkincisi Michel Crozier’nin *stratejik yaklaşımı*, organizasyonlarda (firmalar, yönetimler) güç ilişkilerini incelemeyi temel amaç edinmiştir; yazar, rasyonel ama rasyonelileri sınırlı aktörlerin, güçlerinin temelinde çok kısıtlı bir özgürlüğe sahip olduklarını gösterir. Nihayet, *eylem sosyolojisi* ya da Alain Touraine’in eylemciliği, sosyal hareketlerin analizi ve onların sosyal değişmedeki rolleri üzerine odaklanır (Ansart 1990: 22). P. Bourdieu bu farklı rakip sosyolojik kutuplardan hiçbirine kayıtlı değildir.

Tersine, P. Bourdieu bu akımların kuramsal önkabullerini ya da araştırma yöntemlerini tartışma konusu yapmaktadır. R. Boudon’un çalışmalarını, sosyal

* **Eyleyici (*agents*):** Bourdieu, sosyal ‘aktör’ değil, ‘eyleyici’ terimini kullanmayı tercih etmektedir. Çünkü, ona göre, eylem, bir kuralın basit bir biçimde pratiğe dökülmesi değildir. Böyle olsaydı, ‘aktör’lerden söz edilebilirdi. Ancak, eyleyici (yani fail ya da amil) terimi, aktörün psikolojik ve sosyal psikolojik yapısına dikkat çekmek ve amaçlanan (iradî) eyleme dair eylem yeteneğini göstermek üzere kullanılmaktadır.

aktörlerin indirgemeci bir tarzda kavranışından dolayı eleştirmiştir. Michel Crozier'nin analizlerinin, Bourdieu'ye göre, nihayetinde firmanın ya da yönetimin sonuçlarını maksimize etmeye katkıda bulunmaktan başka bir amacı olmayan çalışma organizasyonunun ya da "insan kaynakları"nın yönetim metotlarını keşfetmekten başka bir amacı yoktur. Bir tür siyasal sosyoloji de Bourdieu'nün eleştirilerinden kendisini kurtaramaz: Böyle bir sosyoloji, sınırlarını bilmeden ve Siyasal Araştırmalar Enstitüleri gibi, devlet personeli yetiştirmeyi amaçlayan kurumlarda öğretilen demokrasinin ideolojisini sürdürmeyi hedeflemektedir. Böyle olunca sosyolojinin bütün alanları var olan düzeni meşrulaştırmaya ve tahakkümünü ellerinde tutmak için tahakküm edenler tarafından kullanılan argümanları üretmeye katkıda bulunabilir (Lebaron 2000: 61).

Yukarıda sözü edilen bu sosyolojilere karşı, P. Bourdieu inşacı yapısalcılığı önermektedir:

"Çalışmamı iki kelimeyle nitelendirecek olursam (...), yapısalcılık sözcüğünü, Saussure ya da Lévi-Strauss geleneğinin ona verdiği anlamdan çok farklı bir anlamda kullanarak, "inşacı yapısalcılık" ya da "yapısalcı inşacılık" derim. Yapısalcılık ya da yapısalcıdan kastettiğim, sadece dil, efsaneler, gibi simgesel sistemler içerisinde değil, sosyal dünyanın kendisinde de, eyleyenlerin istek ve arzularından ayrı, onların hareketlerini ve temsillerini engelleme veya yönlendirme yeteneği olan objektif yapıların olduğudur. İnşacılık sözcüğü ile de, 'habitus' adını verdiğim, algı, düşünce ve eylem şemalarının meydana getirdiği bir sosyal oluş'un varlığını belirtmek istiyorum" (1987: 147).

Yapısalcılık (strüktüralizm), özellikle 1960'lı yıllarda Avrupa sosyal bilim çevrelerinde oldukça yaygın ve etkin olan, günümüzde de geçerliliğini sürdüren bir düşünce akımıdır. Sosyal bilimlerin tüm dallarında etkili olmasının yanısıra, matematikten sibernetiğe kadar da uzanmış olduğu için tanımlanması oldukça güç bir hale gelen yapısalcılık, çeşitli yazarlar tarafından çok farklı biçimlerde sunulmaktadır. Yapısalcılığın bir 'teori', bir 'bilimsel yöntem, bir 'araştırma yönelimi' veya bir 'çözümleme biçimi' olduğunu söyleyenlerin yanısıra, ona bir

'felsefe'dir diyenler de vardır. Yapısalcılığın önemli bir temsilcisi olan Claude Levi-Strauss, onun felsefe olmayıp bilimsel bir yöntem olduğunu ısrarla vurgular.

Yapısalcılığın temel kaynağını, dilbilim alanında yapılmış çalışmalar, özellikle de Ferdinand de Saussure'ün çalışmaları oluşturmuştur. Levi-Strauss ise, yapısalcı yaklaşımı -veya yöntemi- dilbilimden antropolojiye taşıyarak geliştirmesiyle tanınan bir isimdir. *Structures élémentaires de la parenté* (1949) adlı eseriyle Levi-Strauss, sosyal antropolojide yeni bir çığır açmış; bunu, diğer sosyal bilimlerde de, yapısalcı yaklaşımın sergilendiği birçok eser izlemiştir. Yapısalcılığın sosyoloji üzerindeki etkisi şu kanallardan gelmiştir: Lévi-Strauss'un yapısal antropoloji ile genelde kültürel fenomenlerin göstergebilimsel analizi, Michel Foucault'nun fikirler tarihi üzerine çalışmaları, Jacques Lacan'ın psikanalizi ve Louis Althusser'in yapısal marksizmi (Marshall 1999: 808).

Yapısalcıların ortak özelliği, bir olgunun açıklanmasında geçmişe başvurmak yerine yapıları (structure) ve yapılar arası ilişkileri vurgulamalarıdır (Ansart 1990: 100). Kullanıldığı yere göre farklı anlamlar belirten 'yapı' kavramı, genel anlamıyla göreceli de olsa durağan bir biçim gösteren bütünlükleri ifade etmektedir. Yapısalcılığı, "her tür sosyal araştırmaya uygulanabilecek bir yöntem" olarak takdim eden Levi-Strauss; yapı kavramını, birçok özelliğe sahip bir model olarak değerlendirir. Ona göre bu özelliklerin ilki, 'yapı'nın birçok öğeden müteşekkil bir sistem oluşturmasıdır. Öyle ki, bu öğelerden hiçbirinin sistemin diğer öğelerinde bir değişiklik meydana getirmeden değişmesi mümkün değildir. İkinci olarak 'yapı', aynı tür yapı gruplarını oluşturmayı sağlayacak bir dizi dönüşümü düzenleme imkanı vermelidir. Üçüncü olarak, 'yapı'nın özelliklerinden bir veya birkaçı üzerinde bazı düzenlemeler yapıldığında, 'yapı'nın nasıl bir tepki göstereceği tahmin edilebilmelidir. Son olarak 'yapı', gözlemlenen bütün olguları hemen anlaşılır kılacak bir biçimde kurulmuş olmalıdır (Bottomore ve Nisbet 1997: 581).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığına göre, yapısalcı yaklaşımın temelinde, sosyal gerçekliğin genelde dalgalanan ve değişen görünüşlerinin arkasında yatan temel yapıları görebileceğimiz düşüncesi yatmaktadır. Buna bağlı olarak sosyolojik çözümleme, olguların görüntülerinin ötesinde yer alan 'yapı'lara dayandırılmakta; dolayısıyla, bireylerin bilinçli davranışları bir kenara itilmekte; ayrıca, zaman

faktöründen de bağımsız hareket edilmektedir. Bu çerçevede yapısalcılığın köklerinin Fransız sosyolojisi içerisinde Durkheim'e ve Comte'a kadar uzandığını söylemek mümkündür (Bottomore ve Nisbet 1997: 557-570).

İlk çalışmalarında Bourdieu Lévi-Strauss'dan -o yıllardaki etkinliği de göz önüne alınırsa- dolayısıyla yapısalcılıktan oldukça etkilenmiş ancak çalışmaları ilerledikçe dengeli bir konuma yönelmiştir. Daha sonraki yıllarda Bourdieu, yapısalcılığın birtakım temel kabullerinden uzaklaşmasının uzun yıllar almasına rağmen, “sosyal dünyayı, bireyler arasındaki etkileşimlere indirgenmesi mümkün olmayan objektif ilişkiler alanı” olarak görmeye başladığını ifade etmektedir (1987: 18).

Bourdieu, sosyal eyleyenlerin sosyal sistemin kurallarına tam anlamıyla uymayıp, ‘habitus’ gerçeğini yansıtan ‘stratejiler’ de geliştirdiklerini düşünmektedir. Öyleyse, toplumda ‘sosyal yapı’nın yanısıra, sayısız ilişkilerle ona bağlı olan bir ‘simgesel yapı’ da vardır. Bu kavrayışla birlikte, Bourdieu, ‘habitus’un varlığından yola çıkarak klasik yapısalcılığın sınırlarını aşmıştır. Bu çerçevede, bazı sosyologlar, yapısalcılığın ifade ettiği anlamları aşan bu yaklaşım modeline “post-strüktüralizm” adını verirken; bazıları ise, öncekini “mekanik yapısalcılık”, Bourdieu yapısalcılığını da “üretici (génétique) yapısalcılık” olarak isimlendirmeyi tercih etmektedirler. Mekanik ve genetik yapısalcılıklar arasındaki temel farklılık; sosyal yapı ile simgesel yapıların özdeş kabul edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır (Ansart: 1990: 46). Fakat bu dışarıdan adlandırmaya rağbet etmeyen Bourdieu kendi çalışmasını “inşacı yapısalcılık” ya da “yapısalcı inşacılık” olarak adlandırmayı tercih etmektedir.

2.2.2. Rahatsız Eden Bir Bilim: Sosyoloji

Bourdieu'ye göre sosyoloji sorun yaratan bir bilimdir, zira eleştirel bir konumdadır:

“Çünkü [sosyoloji] ‘zeka’ya bağlanan okuldaki başarı ile sosyal köken veya daha doğrusu aileden miras alınan kültürel sermaye arasındaki korelasyon gibi kimi zaman *bastırılmış* ve gizli şeyleri ortaya çıkarır. Bunlar teknokratların, epistemokratların -yani sosyolojiyi okuyan ve finanse edenlerin hatırı sayılır bir kısmının-

işitmekten hoşlanmadıkları gerçeklerdir. Diğer bir örnek: bilimsel dünyanın, özgül kâr arayışının (ödülleri, Nobel ve ötekiler, keşfin önceliği, prestij, vb) yönlendirdiği ve özgül *çıkarlar* (yani sıradan biçimleri içinde iktisadi çıkarlara indirgenemeyen ve bu nedenle “çıkardan arınmış” olarak algılanan çıkarlar) adına sürdürülen bir rekabet yeri olduğunu göstermek, genellikle bilim adamlarının katıldıkları ve yaptıkları şeye inanmak için ihtiyaç duydukları bilimsel bir kutsallık bilgisini tartışma konusu etmektedir” (Bourdieu 1997: 20).

Görüldüğü gibi, sosyolojinin sosyal hayatın ilk bakışta göze çarpmayan özelliklerini gün yüzüne çıkarması, Bourdieu’ye göre, örtülü iktidar ilişkilerinin açığa vurulması anlamına gelir. Bu durumda geniş anlamıyla iktidarı ellerinde bulunduranlar tarafından, ister istemez eleştirel bir konuma yerleştirilmesine, rahatsız edici bir bilim olarak görülmesine neden olmaktadır.

Bourdieu bu düşüncesinde yalnız değildir. Kendisinden önce, G. Gurvitch’e göre de “sosyoloji, tabiatı gereği alt-üst edici, (dolayısıyla, üstte bulunanlar açısından) oyun bozucu, kısacası yıkıcıdır.” Bu ibarede ifade edilen, Gurvitch’in keyfi bir tercihi, temennisi ya da telkini değil, doğrudan doğruya sosyolojinin keyfiyetidir. Çünkü “sosyoloji topyekün gerçekliğin beşerî/toplumsal belirlenmişlik taşıyan yanını, bu gerçeklikteki beşerî/toplumsal belirlenmişlik payını açığa çıkarttığı ölçüde, bu pay insan ürünü olduğuna, ancak toplumsal olan her şey ne sadece bir kişinin, ama ne de eşit olarak herkesin ürünü olmadığına göre, ister istemez *birileriyle* karşılaşacaktır ki, bu *birilerinin* ortaya konulması, aynı zamanda bu *birileri* ile bu *birilerine* dahil olmayan/dahil olmadıkları ölçüde *diğerleri* arasında *belirleme gücü farkının*, yani söz konusu *birilerinin diğerleri* üzerinde şu ya da bu ölçüde belirleyiciliğe sahip, kısacası egemen olduklarının, dolayısıyla *diğerlerinin* de aynı ölçüde bu *birileri* karşısında/tarafından belirlenen nesne konumunda bulunduklarının da ortaya konulmasıdır ve insan, doğal düzenlilik karşısındaki mutlak belirlenmişliğini gerileterek herhangi bir canlı nesne olmanın ötesine geçip bildiğimiz anlamda insan niteliğini kazanmış olduğuna göre, insan insan olarak

kaldığı sürece/ölçüde sosyoloji de ister istemez *yıkıcı* olacaktır” (Cangızbay, tarihsiz: 38).

Bu bağlamda Bourdieu’nün, sosyolojinin ‘bir amaca hizmet etmesini isteyenler’den ayrıldığı gibi, ‘tarafsız bir bilim olmalıdır’ diyenlere de katılmadığı dikkati çeker. Çünkü, ‘bir amaca hizmet etmelidir’ diyenlerin, aslında ‘iktidara hizmet etmelidir’ demek istediklerini düşünmektedir. Sosyologlar tarafsız bir sosyoloji düşüncesinden hareket ettiklerinde, “sosyal olarak önemi olmayan konuların bilimsel analizi”ne yönelmekte, bir amaca hizmet düşüncesinden yola çıktıklarında ise “kurulu düzeni düzenleyen ve düzelten sahte bir bilim” yapmaya başlamaktadırlar (Bourdieu 1997: 46). Oysa Bourdieu’ye göre, sosyolojinin görevi sosyal dünyayı, bütün iktidar tarzlarının tahakküm biçimlerini ortaya çıkarmakla anlamaya başlamaktır:

“Sosyoloji bilimsel işlevini ne kadar çok yerine getirirse iktidarları hayal kırıklığına uğratma veya yalanlama şansına o kadar fazla sahiptir. Bu işlev bir şeyin ya da birinin işine yaramak değildir. Sosyolojinin bir şeyin işine yaramasını istemek her zaman için onun iktidara hizmet etmesini istemektir. Oysa ki, onun bilimsel işlevi iktidardan başlayarak sosyal dünyayı anlamaktır. Bu, sosyal olarak yansız olmayan ve hiç kuşkusuz sosyal işlev yerine getiren bir işlemdir. Bunun nedenlerinden biri her iktidarın, etkinliğinin bir bölümünü -en küçük bölümünü değil- kendini oluşturan mekanizmaların bilinmemesine borçlu olmasıdır” (Bourdieu 1997: 27).

Dolayısıyla Bourdieu, sosyolojinin ‘tarafsız’ bir bilim olamayacağını düşünmektedir ve ona, toplum yapısını iktidar ilişkilerinden başlayarak anlamak gibi bir hedef göstermektedir. Amacı; gizli, açık tüm boyutları ile iktidar mekanizmalarının anlaşılması olunca, sosyoloji ister istemez eleştirel bir özellik kazanmış olmaktadır. Diğer taraftan sosyolojinin tarafsız bir bilim olmayı reddetmesiyle birlikte ‘bilim’ olarak görülmesini güçleştiren engellerle karşılaşmasına rağmen ona göre, “sosyoloji, kendisini sipariş edecek veya finanse edecek durumda olanlar arasından hiç kimsenin talep etmediği bir hakikati

meydana getirmek için özerkliğinden yararlanabilir.” (Bourdieu 1997: 45). Bu özerklik de büyük ölçüde üniversite ortamında bulunmaktadır: “Üniversite, bilim alanı statüsünün sağladığı kurumsal özerkliği doğru kullanarak epistemolojik bir özerkliğin koşullarına sahip olabilir ve kimsenin gerçekte istemediği şeyi, yani sosyal dünya üzerine hakikati sunmaya çalışabilir” (Bourdieu 1997: 45-46).

Bu açıdan Bourdieu sosyologları iki gruba ayırır: Üniversitelerde görev yapan “akademisyen sosyologlar” ve özel sektörde çalışan “pratisyen sosyologlar”. Ona göre, pratisyen sosyologlar daha şanssız bir konumdadırlar. Çünkü çalışmalarını patronlarının istekleri doğrultusunda sürdürmek zorunda kalırlar. Bu yüzden araştırmaları çoğu zaman firma, ürün ve müşterilerle ilişkiler gibi konularla sınırlı kalmaktadır. Akademisyen sosyologlar ise, araştırma konularının seçiminde daha çok özgürdürler. Ne var ki onlar da, ilgi çekmeyen sosyal olgulara eğilmek, bu nedenle de tanınmamak ve etkili olamamak gibi bir durumla karşı karşıyadırlar.

Diğer taraftan Bourdieu, liberal sosyologları ve “sosyolojinin tarafsızlığına taraf olanları”, mevcut düzenin savunucuları olarak görmektedir. Onlar sistemin daha iyi bir biçimde işlemesi için, sınırlı düzeltmeler yapmanın ötesinde bir şeyler önerebilecek durumda değildirler. Sosyoloji disiplininin ‘eleştiri’ işlevini ön plana çıkaran sosyologlar ise, bilimsel faaliyetlerini sosyal dönüşümlere hükmetmek için bir araç olarak görmektedirler. Bourdieu, bu faaliyeti daha anlamlı bulur. Çünkü, onlar “sosyal dünyanın mantığıyla bilinçli olarak oynayarak, bu mantıkta kayıtlı olduğu görülmeyen olabilirlikleri” (1997: 43-44) ortaya çıkarmaktadırlar.

2.2.3. Karşıtlıklar Arasında Sosyoloji

Bourdieu sosyolojisinin dikkat çeken bir başka özelliği, günümüz sosyolojisinin temellerini atan klasik sosyologlar ve onların kavramları arasındaki karşıtlıkları aşma çabasıdır. Çünkü Bourdieu’ye göre, “birçok durumda bilim, ancak genellikle birbirlerine karşı oluşturulmuş olan karşıt teoriler ilişkiye sokulmak koşuluyla ileriye götürülebilir” (Bourdieu 1997: 24). Hatta bu öyle bir noktaya ulaşmak zorundadır ki, sosyal bilim uzmanları, farklı ulusal geleneklerin yalıtımcılık ya da emperyalizm eğilimlerine, bilimsel hoşgörüsüzlük ve tahakküm biçimlerine karşı durabilecek tüm kurumsal mekanizmaları inşa edip pekiştirmeye ve daha açık

iletişim ve fikir tartışması biçimleri geliştirmeye çalışarak bilimlerinin ilerlemesine katkıda bulunabilmelidirler ve Bourdieu'ye göre, bilime katkı da ancak bu yolla yapılabilir (Bourdieu ve Wacquant 2003: 188).

Günümüz sosyolojisi birçok boş karşıtlıkla doludur ve Bourdieu'nün çalışması genellikle bunları aşma amacındadır. Bu karşıtlıklar sosyolojik alanda gerçek bölünmelerdir; onların sosyal bir temeli vardır, ancak hiçbir bilimsel temelleri yoktur. En belirgin olanları teorisyenlerle ampristler arasındaki ya da nesnelcilerle öznelciler arasındaki yahut da yapısalcılık ile fenomenolojinin birtakım biçimleri arasındaki karşıtlıklardır. Bütün bu karşıtlıklar (ve daha birçokları) Bourdieu'ye göre çok yapmacıktır ve aynı zamanda da tehlikelidir, çünkü bunlar sakatlıklara yol açarlar. En tipik örnek, "Marx'ın dediği gibi, "bireysel iradelerden ve bilinçlerden bağımsız", nesnel ilişkileri algılamayı amaçlayan, yapısalcı denebilecek bir yaklaşım ile eyleyicilerin sosyal irtibatlar ve karşılıklı ilişkiler sonucunda kazandıkları tecrübeyi ve sosyal gerçekliğin zihinsel ve pratik inşasına bulundukları katkıyı algılamayı amaçlayan fenomenoloji, etkileşimci girişim ya da etnometodoloji arasındadır" (Bourdieu 1987: 47). Üstelik bu düalizmler çok dayanıklıdır ve Bourdieu onları etkisiz hale getirmenin mümkün olup olmadığı konusunda kuşkuludur: "Gerçek bir epistemolojinin, yani bilimsel şemaların işlev gördüğü sosyal koşulların bilgisine dayanan bir epistemolojinin başta gelen ödevlerinden biri", "hiçbir anlamı olmayan, tarihte yüzlerce kez yıkılan, ama her seferinde kolaylıkla yeniden canlandırılabilen, üstelik bunu yapanların kârlı çıktığı -bu çok önemlidir- karşıtlıkları yıkmaktır". "Onları yıkmamanın büyük bir bedeli vardır, çünkü sosyal gerçeklikte kayıtlıdırlar -kopmak, kanıtlamak, ikna etmek, göstermek, yok edecek araçları yapmak, kaçınmaya imkan verecek bir dil icat etmek gerekir- ve bütün bu çalışma bir anda imha edilip yeniden sahte çatışıklara dönülebilir. Bu nedenle her zaman yeniden başlamak gerekir." (Bourdieu ve Wacquant 2003: 180)

2.2.3.1. Marx ve Weber Karşıtlığı

Bourdieu'nün en başta yıkmaya çalıştığı karşıtlık Marx ve Weber karşıtlığıdır. Kuşkusuz, çağımız sosyolojisini şekillendiren sosyologların en önde

gelenleri Marx ve Weber'dir. Bourdieu bu iki sosyoloğun kavramlarını bir araya getirerek daha bütüncül bir bakış açısı geliştirme çabası içerisinde.

“Şurası kesindir ki, Weber Marx'ın görmediklerini görmüştür, ama zaten Weber'in, Marx'ın görmediklerini görmesi gerekiyordu, çünkü Marx, görececek olduklarını zaten görmüştü. Sosyolojinin en büyük zorluklarından biri de, bilim dünyasındaki gerçeklerin ilk kez ortaya konurken, bunun hangi engellere karşın başarıldığının bilinmesidir. Keyfi/nedensiz devletin aldatıcılığına karşı, Marx, devletin başkalarına hükmetmenin bir aracı olduğunu belirledi. Fakat, marksist görüşlerin uğradığı eleştirilerin hayal kırıklığından sonra, Weber ile birlikte, şunu sormak gerekiyor: Böyle olan bir devlet, nasıl oluyor da kendi hükümlerinin kabul edilmesini telkin etmeyi başarıyor? Sonuçta devletin tabii olan varlığı, meşru bir biçimde ortaya çıkmış oluyor” (Bourdieu 1987: 49).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Bourdieu, Marx ve Weber'in ikisinden hareketle bütüncül bir başka teoriye ulaşmaya çalışmaktadır. Bir yandan 'devlet'i tahakküm aracı olarak gören Marksist tez benimsenirken; diğer yandan Weber'ci bir yaklaşımla devlet, tabii bir varlık halinde görülerek meşrulaştırılmaktadır. Bourdieu Marksist kavramları kullanmasına karşın klasik ortodoks marksizmden olabildiğince uzak durur: Israrla üzerinde durduğu kavramlar arasında 'tahakküm' (domination) kavramı yer almakla birlikte alt-yapı/üst-yapı ikileminden kaçındığı görülmektedir.

Yine de Fransa'da, A. Touraine ve P. Bourdieu gibi sosyologları “Weber'ci neo-marksistler” olarak isimlendirenler vardır. İkisi de sosyal alandaki tahakküm ilişkilerine merkezi bir yer vermekle 'marksist', ama klasik marksist yorumdan ayrıldıkları için de 'neo-marksist' olarak nitelendirilmektedirler. Diğer taraftan; Touraine, Weber gibi, sosyal eyleycileri değerlerin yönlendirdiği aktörler olarak görmesiyle; Bourdieu ise, yine Weber gibi, bireylerin sadece ekonomik düzlem içindeki yerleri ile değerlendirilemeyeceği düşüncesi ve sahip oldukları itibara bağlı olarak değişik statülerinden söz etmesi ile “Weber'ci” olarak kabul edilmektedir (Bidou 1986: 165). Oysa Bourdieu'nün bir yönünden hareketle adlandırmada

bulunmak onun çok yönlülüğünden dolayı Bourdieu'yü anlatmayı başaramamaktadır.

Bununla birlikte Andréani (2000: 370-373) Bourdieu'nün birkaç nedenden dolayı Marksist değil Weber'ci olduğunu ileri sürmektedir: Marksist anlamda *sömürü* kavramını kullanmaması; *ekonomik* sözcüğünün anlamını genişletmesi, *yeniden üretim* kavramını Marx'tan almış olmasına ve kuramının merkezine yerleştirmesine rağmen çok genel anlamda kullanması.

Andréani'ye göre Bourdieu yeniden üretim kavramını çok genel bir anlamda kullanır, oysa Marx analizlerinin belirli bir kısmını çok belirgin bir anlama doğru yöneltmişti. Kavrama kesin bir önem atfetmişti, çünkü bütünlüğü içerisinde sosyal yapıyı oluşturan farklı olaylar arasına bir belirlenim düzeni oturtuyordu. Bu farklı olayların belirli bir kısmı, "başlıca" ya da "temel" olaylarının gerçekleşme koşullarının yeniden üretimine yararlar. Şöyle ki, özellikle ekonomik alanda işgücünün, üretim ve tüketim araçlarının dağılımını gerçekleştirdikleri için araçsız üretim olayına yeniden başlama imkanı veren olaylar (Marx buna "sosyal üretim olayı" der) vardır. Bu olaylar dört esas ayırım biçiminden oluşmaktadır: Pazar (Marx, özellikle *Capital*'de bunu analiz eder), akrabalık biçimleri, savaşçı güç, "sözleşme" sistemleri. Bu teorileştirme, yalnızca temel yapılarıyla değil, fakat aynı zamanda yeniden üretici olaylarının biçimleriyle de farklı "üretim biçimleri"ni ayırt etme imkanı vermektedir. Böylelikle kapitalizm, temel olarak pazarlarla, fakat aynı zamanda (maddî ve kültürel mirasla) akrabalık, "antlaşmalar sistemleri (örneğin hukukî ve siyasal düzeyde kabul görme ve kadrolaşmalarını ayırt edecek kolektif antlaşmalar ve iş sözleşmesi) ve son olarak (özellikle ilkel kümeleşme ve ciddi kriz dönemlerinde) güç aracılığıyla kendini yeniden üretir. Buna karşılık, yeniden üretimin temel ortalama biçimi, "geleneksel" toplumlarda akrabalık, "toprağa bağımlı" (örneğin feodal) toplumlarda sözleşme, köleci toplumlarda ise askeri güçtür.

İkincisi, (Andréani 2000: 371), Bourdieu Marksist teoriye nazaran ekonomi konusunda dar bir anlayışa sahiptir, yani ekonomiyi maddî olarak mülk üretiminin evreniyle sınırlamaktadır. Oysa Marx'ın metinleri, onun üretici çalışma anlayışının kötü bir yorumuna gereğinden çok bağlı böyle bir anlayışa izin vermez. Tersine, on

göre pek çok işaret, ekonomiyi, kullanım değeri olan her şeyin, yani tüketim ya da üretim hangi türden olursa olsun bir ihtiyacı karşılayan her şeyin üretim ve dağıtım evreni olarak tanımlamaya götürür.

Üçüncü olarak, sömürü kavramının kullanılmayışı da, Marx'ın (artık-değer ile çıkarı ayıran) analizlerinin gerisinde, çıkar kavramını artık, bir tür "sermaye sahipliğinden vazgeçilmiş yarar" ile yetinir duruma getirmiştir. Andréani'ye göre, Marksist sömürü kavramını kullanmamanın özellikle sınıflarla ilgili çok sayıda sonucu vardır. Tabakalaşma deyimini kullanan Anglo-Sakson çalışmaları sert bir şekilde eleştirmesine karşın, Andréani'ye göre, Bourdieu bundan çok da uzak değildir, çünkü dört tür sermayenin elde bulundurulmasına göre sınıf anlayışını geliştirmiş, üstelik bunu farklı sosyal sistemlere ait eyleyicilerin aidiyetlerini de az çok soyutlayarak yapmıştır. Andréani iki örnek verir (2000: 372): Bourdieu'ye göre, küçük bir "kültürel sermaye"ye sahip oldukları için memurlar küçük burjuvazinin bir parçasını oluştururlar. Oysa Marksist tipte bir analiz gösterecektir ki, onların hemen hemen bütüne yakını işçiler gibi kapitalist üretim biçiminin baskısı altında sömürülen sınıfa mensuptur. Niteliklerini belirleyen gelir düzeyleri onları orta halli ücretlinin altında bir yerlere yerleştirir, öyle ki işlerine bağlı olarak onlara ödenmesi gerekenden daha az alırlar. Başka meslekler, özellikle öğretmenler konusuna gelince, Bourdieu onları, kültürel ve simgesel sermayelerinin öneminden dolayı "ücretli burjuvalar" içinde sınıflandırır. Oysa ilgili tüm sonuçları, tahakkümün işlevleri çerçevesinde gerçekleştirilecek Marksist bir analiz gösterecektir ki, bu kategoriler derinden ayrılmışlardır, dolayısıyla "tahakküm eden/edilenler" ile onlara yan ve ikincil tahakküm işlevleri uygulayan "tahakküm edenleri" karşı karşıya koymak gerekmektedir (Andréani 2000: 373).

Aslında Bourdieu'nün Marksist ya da Weber'ci olarak dışarıdan adlandırılması sosyoloji ya da düşünce tarihçilerince yapılmakta ve sosyoloji eğitimi sürecinde işlevsel olarak kullanılmak amacıyla gerçekleştirilmektedir, ve doğrusu bu amacın dışında çok da bir anlam ifade etmemektedir, zira Bourdieu'nün yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, her alandaki ilerlemeler değişik kimseler tarafından yapılan çalışmaların birbirine eklemlenmesi ile mümkün olmaktadır. Hatta bırakın sosyologlar arasında ayırım yapmayı, Bourdieu "sosyoloji ile etnoloji,

sosyoloji ile tarih, sosyoloji ile dilbilim, sanat sosyolojisi ile eğitim sosyolojisi, spor sosyolojisi ile siyaset sosyolojisi gibi alanlar arasında çizilen, akademik yeniden üretimin katıksız bir ürünü olan ve hiçbir epistemolojik temeli bulunmayan keyfi sınırlara karşı mücadele etmekten” de hiç geri durmamıştır (Bourdieu ve Wacquant 2003: 144). Bu çerçevede, daha sonra gelen düşünürlerin, seleflerin yanlışlarını düzeltmekle birlikte, onların göremediklerini görmeleri, yarım bıraktıklarını tamamlamaları son derece doğaldır. Nitekim Marx, ekonomi politiğin sosyolojideki önemini belirlemiş olmasıyla; daha sonra gelen Weber ise, ‘din’in ekonomi politiğini yapmasıyla büyüktür. Bourdieu’nün ise, Weber’in yaklaşımını genelleştirerek ‘simgesel alan’ların (dini, siyasi, zihni, ...), hatta, çeşitli günlük faaliyetlerin ekonomisini yaptığını söylemek mümkündür (Amman 1995: 114).

2.2.3.2. Objektivizm ve Sübjektivizm Karşıtlığı

Bourdieu’nün sosyolojide aşmaya çalıştığı bir başka karşıtlık objektivist ya da pozitivist yaklaşımın savunucuları ile sübjektivist yaklaşımın taraftarları arasında var olan karşıtlıktır. Bourdieu, bu ikilemin karmaşıklığı nedeniyle içinden kolayca çıkılamayacağını da farkındadır. Şu itirafı bunun bir göstergesidir: “Bu düşünülebilecek en karmaşık sorundur, çünkü düşünmemizi sağlayan şeyi ve hiç kuşkusuz, en azından kısmen, düşünölmek istenen şey tarafından belirlenen şeyi düşünmek söz konusudur: demek ki, samimi söylüyorum, bundan gerektiği gibi söz edememe olasılığım çok yüksek” (1997: 82).

Bu karşıtlıklardan biri olan “objektivizm”den Bourdieu, pratikleri ve tasarımları yapılaştıran objektif ilişkileri kurduğunu ileri süren entelektöel bir yönelimi anlamaktadır (Thompson 2001: 22). Yani objektivizme göre “olgular, kendilerinden söz ederler” ve bu nedenle objektivizm Bourdieu’ye göre, dolaysız deneyimden bir kopuşu ön-varsaymaktadır ve ampirizme açılır. Sosyal dünyanın ilk tecrübesini parantez içine alır ve dolaysız hiçbir anlayışın ulaşamadığı ve tecrübenin de dayanağı olan yapıları ve ilkeleri aydınlatmaya çalışır. Başka bir deyişle sosyolog, sosyal olgu ve olayları, bireyi dışlayarak; bu olay ve olgulara eşlik eden psikolojik motivasyonlara ilgi duymadan, genellikle de kantitatif yöntemlerden yararlanma yolunu benimseyerek incelemeyi uygun görür, sadece doğa ya da fizik bilimlerine

göre düzenlenmiş bir biçimde olguları pasif şekilde kaydetme görevine taraftardır; öznelardan ve onların tasarımılarından bağımsız olarak, bütün insan davranışlarını yöneten dış determinizmler olan objektif yasaları araştırmak zorundadır. Bireyler, antropolog Claude Lévi-Strauss'un yapısalcılığında ya da Marksist L. Althusser'in analizlerinde olduğu gibi, yapıların oyuncağına dönüşürler. (Pinto 1998: 138) Sosyolojizm adı da verilen bu yaklaşım tarzını benimseyenler Durkheim'e dayanmaktadır. Durkheim'in *La Suicide (İntihar, 1897)* adlı ünlü eseri, objektivist yaklaşımın ilk ve tipik örneğidir. Bu eserde Durkheim, intihar olayını, kişileri bu olaya sevk eden psikolojik motivasyonları göz önüne almadan; cinsiyet, medeni durum, dini inanç ve benzeri sosyal etkenlerle, istatistik verilere dayanarak açıklamaya çalışmıştır.

Buna karşılık, Bourdieu "sübjektivizm"den ise, dünyanın üzerinde bulunan insanların gözünde dünyanın ortaya çıkış biçimini kavramayı amaçlayan sosyal dünya karşısında bireysel konumu anlamaktadır (Thompson 2001: 22). Sübjektivizm başkasının yaşanmış deneyimini dolaysız olarak belli bir biçimde anlama imkanını ön-varsaymaktadır ve bu anlamının bizzat kendisinin aracılığıyla sosyal dünyanın bilgisinin az ya da çok uygun bir biçimini oluşturduğunu ileri sürmektedir. Yani sübjektivizm, bireyseli ayrıcalıklılaştırma eğilimindedir ve analizi özne üzerinde, özellikle tekil bir yetenekler, kötülükler ya da saygınlıklar, kaliteler ve bozukluklar bütünü olarak tanımlanan kişiliği üzerinde yoğunlaştırır. Sübjektivist sosyolog sosyal olguları bireylerin kendi eylemlerine vermiş oldukları anlamlardan yola çıkarak kalitatif yöntemlerle incelemeye yönelir. Sosyolojide, farklı biçimlere bürünebilen, fakat hepsi de öznenin özgürlüğü -buradan hareketle özne bütün belirlenimlerden kurtulur- üzerinde ısrar eden bireyselci kuramlar tarafından dile getirilir. Bourdieu bu yaklaşım için sosyolojinin ve antropolojinin fenomenolojik ya da etnometodolojik bazı biçimlerini örnek göstermektedir (Bourdieu 1987: 149).

P. Bourdieu'nün sosyolojisi, sosyologları karşı karşıya getiren bu ayrımları aşma girişimi olarak kendini gösterir. Dolayısıyla bu yaklaşımların bir eleştirisini içermektedir. Çalışmalarında, bir yandan istatistik yöntemlerden yararlanmayı ihmal etmediği, diğer yandan da Weber'in anlamacı metodolojik ilkelerini uygulamaya çalıştığı görülmektedir. Bunu kendisi, "kontROLSÜZ teori ile kör ampirizm arasındaki

dikotomiye gidermeye yönelmek” (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 110) şeklinde ifade eder. Ferréol ve Noreck’e göre, Bourdieu’nün bu yaklaşımının dayandığı ilkeler, “ideal modeller oluşturmak ve ampirik gerçekliği bu ideal tiplerle karşılaştırmak; bu karşılaştırmaların gözlemciyi farklı bakış açılarına götürmesi ve bu farklılıkların, sosyal gerçekliğin son ve bütüncül bir açıklaması aranmaksızın kabul edilmesi”dir (2003: 44).

Ferréol ve Noreck’in ifade ettiği gibi “sosyal gerçekliğin son ve bütüncül bir açıklamasının aranmaması”, başka bir ifade ile, “büyük boy kuram” da denilen “makro ölçekli” teori geliştirme çabasından kaçınma, artık günümüz sosyologlarının ortak bir özelliği olmuştur. Çünkü bir yandan, ‘kurucu sosyologlar’ olarak adlandırılan ilk sosyologlar tarafından geliştirilmiş olan makro teoriler birçok yönüyle yıpranmıştır; öte yandan da sosyal gerçekliğin rölativist özellikleri daha iyi görülmüş, dolayısıyla, kısmi gözlemlerden yola çıkılarak yapılacak genellemelerde ihtiyatlı olmak gerektiği anlaşılmıştır (Amman 1995: 116).

O halde bu şartlar altında sosyolog mesleğini nasıl icra edecektir? İlk baskısı 1968’de gerçekleşen ve Jean-Claude Chamboredon ve Jean-Claude Passeron’la birlikte yayınladığı eseri *Le Métier de sociologue* (1973)’da Pierre Bourdieu bu soruya cevap arayarak bir taraftan “ortak duyu”dan ilişkisini koparmayı ve diğer taraftan da sosyal olguyu inşa etmeyi içeren bilimsel bir girişimin ilkelerini ortaya koymaktadır.

2.2.4. Ortak Duyudan Epistemolojik Kopuş

Ortak duyu (*sens commun*)* dan ilişkisini koparma gerekliliği, içinde gizlediği tehlikelerle açıklanır. Durkheim’in belirttiği ön-bilgilere karşılık gelen bu farklı tasarımlar, dünyayı algılayış biçimlerine, tutum, değer yargıları ve doktrinlerin kurallarına ve motivasyonlarına dayanır. Bu ortak duyu tehlikeler içermektedir, çünkü hepsi sosyal gerçeklik üzerinde oluşturulmuş bu düşünceler, bilimsel bilgiye engeldirler. Durkheim, sürüp giden hayatın sıradan dilinde ifade edilmiş, her bir bireye özgü algı kategorileri üzerine dayanan bir akıl yürütmeyi temel almış, bilimsel sosyolojiye karşıt olarak spontane bir sosyolojinin kurucu açıklamalarına karşı ve

* Sens commun: Ortak duyu, kamuoyu, sağduyu, akl-ı selim anlamlarına gelmektedir.

sosyal gerçeklik hakkındaki içi boş açık-seçikliklere karşı bizi çoktan uyarmıştır (Durkheim 1994: 56): “Toplumun bir bilimini inşa etmenin önündeki başlıca engellerden biri, bu konularda herkesin her şeyi anasının karnında öğrenmiş sayılmasıdır”. Bununla birlikte, bu ilkenin yeniden ileri sürülmesine rağmen, P. Bourdieu’nün yönelimi, genellikle analizlerin ayrıntısında, sıradan bilgi ile bilginlere özgü bilgi arasındaki basit karşıtlıktan daha karmaşık olarak ortaya çıkmaktadır (Corcuff 2002: 31). Sosyolog bireyler tarafından algılanmamış değişik farklılıklar üzerine kurulu bir açıklama oluşturmaya çalışacaktır. Bu durumda, ilk görevi basmakalıp düşünceleri bertaraf etmek olacaktır. Çünkü zaten Gaston Bachelard’ın ifadesiyle “ancak gizli olanın bilimi söz konusudur”, dolayısıyla bilim, her şey apaşıkâr olmadığı için vardır (Cangızbay 1996: 16).

Bu ortak duyuyla ilişik kesmek iki açıdan gereklidir: Bir taraftan, ortak duyunun algı kategorilerinin inşa tarzı nedeniyle, diğer taraftan da onun sosyal fenomenlere bilimsel olmayan açıklamalar doğurması nedeniyle. İçerisinde sosyal evreni ya da eylemlerimizi ve tasarımlarımızı tasarladığımız kategoriler bireysel değil, sosyal ürünlerdir. Bu durumda, onların inşa tarzlarını soruşturmak yerinde olur. Birbirine rakip birçok kurum algı kategorileri yaratmaya ve değiştirmeye katkıda bulunur: Bu meşru dünya görüş biçimini empoze etme isteği bir çatışma amacıdır. Fakat bu yeteneği diğerlerinden daha fazla elinde bulunduran kurum devlettir: Yasama alanında olduğu gibi, yönetim alanında da, devletin kodlama çalışması, gerçekliği tespit etmek için algılama şemalarını ve yeni terimleri üretir. Bunlar, görünmez biçimde gündelik dile yerleşirler ve açık-seçiklik gücüne sahip gibidirler. Dolayısıyla, içerisinde kendimizi ifadelendirdiğimiz dil sosyolojik olarak tarafsız değildir; sözcük dağarcığında ve gramer yapısında bir dünya algısı gizler (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 30).

Eğer insanlara, bireysel eylemleri hakkında soru sorulacak olursa, her zaman onları doğrulayan “akl-ı selimler” üretecek durumdadırlar. Fakat bireylerin tutumlarına verdikleri anlamlar karşısında çok dikkatli olmak gerekir. Bu anlamlar gerçekten sahte değildirler, fakat her zaman eksiktirler. Bu eksiklik, bireylerin söylem üretiminin onların ayırt edici sosyal özelliklerden bağımsız olmamaları durumuyla açıklanır. O halde, amaçlı pratiklerin doğasına göre, açıklamalar

genellikle yaş, cinsiyet, medeni durum, icra edilen meslek v.b. gibi değişkenlere bağlıdır. Dolayısıyla ortak söylemin içeriğinde bulunan önbilgilerden ilişkisini kesmek de kendi pratikleri hakkında açıklama üreten bireylerin, söylemlerini üreten determinizmlerin bilincinde olmamaları olgusuyla temize çıkar. Bu bilinçsizlik ilkesine karşılık gelir. Böylece “en kişisel ve en ‘şeffaf’ eylemlerin anlamı, onları yapan özneye değil, bütün bir ilişkiler sistemine bağlıdır ki, o eylemler o ilişkiler sistemi içerisinde ve o sistemin aracılığıyla gerçekleşirler” (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 32).

Bourdieu’ye göre, böyle bir kabul her şeyi alt-üst eder. Bu, aktörlerin anlatılarına inanılmayacağı, onların tanıklığının objektif olmadığı, sosyal bir fenomenin gerçekliğinin, öznelerin kişisel duygu, açıklama ya da tepkilerinden hareketle anlaşılamayacağı anlamına gelir. Dolayısıyla bu sosyolojik açıklama, eylemlerimizi istekler, psikolojik motivasyonlar, arzular üzerine kuran ortak söylemlerimize karşı çıkar. Bu yaklaşım, aynı zamanda, bireyler üzerinde etkisi olan determinizmleri ortaya çıkararak, insanı özgürce kendi kaderini tayin etme yeteneğine sahip bir akılla donanmış bir varlık olarak gören her hümanist ve rasyonalist felsefeye karşı çıkan sosyolojiye düşmanca tepkileri de açıklar.

Sosyolog, ortak duyudan vazgeçme konusunda ek bir güçlkle karşı karşıyadır, zira bizzat kendisi de sosyal bir konumda bulunmaktadır. Toplumun bir üyesi olarak, kendi mecburiyetlerinden, kendi determinizmlerinden kurtulamaz. Bilimsel söyleminin, sosyal konumunun ayırt edici özelliklerine bilinçsiz bir şekilde bağlı olan önermelerle malul olmasından kaçınması için, sosyoloğun özellikle uyanık olması gerekir. Bu uyanıklık ona, “sınıf etnosantrizmi”ni yakalamaya imkan verecektir. Sosyolog, gözlemcinin, sosyal konumuna göre reelin birtakım parçalarının önemli olarak, başka parçalarının marjinal ya da aksesuar olarak algılandığını, bir kısmının ise hiç algılanmadığını unutmamak zorundadır (Valastro 2002).

“Aslında kopuş, *bakışın dönüşüme uğraması* anlamına gelir ve sosyolojide araştırma eğitiminin öncelikle, sırra vâkıf olmaya dayalı felsefelerdeki ifadeyle “yeni gözlerle baktırması” gerektiği söylenebilir. “Yeni bir insan” değilse de, en azından “yeni bir

bakış”, *sosyolojik bir göz* yaratmak söz konusudur. Bu da gerçek bir dönüşüm, bir *metanoia* [tövbe], zihinsel bir devrim, toplumsal dünyaya bakışın baştan aşağı değişmesi olmadan mümkün değildir” (Bourdieu ve Waquant 2003: 258).

O halde her sosyoloji çalışması, epistemolojik bir düşünmeyi içermektedir, yani mantıksal kökenlerini, değerlerini ve sübjektif yüklerini belirlemek için biliminin ilkelerini, varsayımlarını ve sonuçlarını eleştirel bir gözle inceleme söz konusudur. Bu epistemolojik uyanıklık, sosyoloğun kendi alanını, bilimsel üretim alanını ve daha da önemlisi üniversite dünyasını incelemeye niyetlendiğinde (*Homo academicus*, 1984) daha büyük bir önem arz eder. Epistemolojik düşünme kaçınılmaz bir önkoşul haline gelir. P. Bourdieu, bu anlamda sosyolojinin sosyolojisi için mücadele eder ve amacı da onu bir bilim olarak geliştirmektir.

2.2.5. Sosyolojik Konunun İnşası

Sosyolojik olgunun kuruluşu çeşitli aşamalarda gerçekleşir. Diğer sosyologlar gibi P. Bourdieu de, sosyal olgunun fethedilmiş, kurulmuş, kayıt altına alınmış olduğunu doğrulamaktadır. Konuyu kurmak, gerçeklikten bir parça koparmaktan, yani bu çok-biçimli gerçeklikten birtakım unsurları ayıklamak ve görünenlerin arkasında inceleme alanına özgü bir ilişki sistemi açığa çıkarmaktan ibarettir. O halde bilimsel konular, başlangıçta nasılsa öyle olan veriler değildir. Dolayısıyla sosyal olgudan sosyolojik olguya geçiş, birbirinden, açıklama kaygısıyla, ayrılabilen birçok aşamaya dayanan bilimsel bir girişimin seferber edilmesini gerektirir. Fakat bilimsel çalışmanın doğrusal bir işlem olmadığını akılda tutmak yerinde olur: Araştırma sırasında, problematik dönüşebilir, hipotezler değişebilir, değişkenler tekrar gözden geçirilebilir.

Bilimsel alanın dışındaki sosyal eyleyiciler tarafından ifade edilen sosyal problemin kendisini sosyologa empoze etmesinden kaçınmak için, sosyolog kendi problematiğini tanımladıktan sonra o probleme yönelir. Gerçekten, söz konusu olan, sosyal problem olarak kurulmuş bir sosyal olgu üzerine ortak bir söylemin varlığını reddetmek değil, bu söylemi analiz içerisine entegre etmek ve oradan sosyal bir doğuş aramaktır. Ortak duyu ve onun yol açtığı ilgiler analiz konusuna dönüşürler.

Bununla birlikte, bu çalışma, spontane sosyolojiye ait, sosyoloğun tutarlı biçimde birbirine eklediği ve bilgiç sosyoloji tarzına dönüştürülmüş konuların basit bir derlemesinden ibaret değildir. Problematığın geliştirilmesi, kuramsal bir alanda yazılması anlamına gelmektedir (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 45).

Sosyoloğun hipotezleri ve kavramları daha sonra kurması gerekir. Sosyolojide, hipotez, iki ya da daha çok fenomen arasındaki ilişkilerin doğasının geçici bir açıklamasıdır. Onun geliştirilmesi hipotetik-tümdengelimli (hypothético-déductive) girişime dayanır ki, P. Bourdieu de bundan yanadır. Bu da hipotezlerden hareketle, hipotezlerle sonuç arasında mantıksal olarak zorunlu sonuçlar çıkarmaktan ibarettir; onların sağlamlığı da ampirik olarak doğrulanabilir ya da çürütülebilir olmak zorundadır. Dolayısıyla bu, gözlemlenmiş fenomenlerden hareketle yasaları açığa çıkarmaya çalışan tümevarım yaklaşımının karşıtıdır (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 46).

Bilimselleştirme sorunu aynı zamanda, kullanılan dil içeriğinde de kendini gösterir. Sosyal dünyanın görünürlülüğü yanılgısına karşı ve ortak algının sahte okumalarından kaçınmak için, sosyolojinin, aynı unvanı taşıyan her bir bilimin dili özenli ve özel olmak zorundadır. P. Bourdieu ister *habitus*, *ethos*, *hystéresis*, *hexis*... gibi Grekçe ve Latince'den ödünç alınmış olsun, isterse alan, pazar, sermaye gibi başka bilimsel alanlardan alınmış olsun, mevcut terimlerden hareketle yeni kavramlar türetmiştir. Fakat Bourdieu bunu, onların hepsini yeni tanımlamalardan geçirerek gerçekleştirmiştir. Üretmiş olduğu kavramlardan ve bu kavramlara yüklediği son derece karmaşık anlamlardan oluşan bu dil, Bourdieu'nün, oldukça güç anlaşılır bir sosyolog olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Fakat ancak gündelik dilden ve spontane sosyolojiden kopmayla gerçek bilim yapılabilir.

“Sosyal bilimler gündelik dilin taşıdığı basmakalıp düşüncelere karşı söyledikleri her şeyi kendilerine bağlamalı ve bunları da tamamen başka şeyi söylemeye yatkın olan bir dilde söylemelidirler. Sözel otomatizmleri kırmak konuya yabancı olanlarla arasına mesafe koyan seçkin bir farklılığı yapay olarak yaratmak değildir; bu kendiliğinden söylem içine dahil olan toplumsal felsefeden kopmaktır” (Bourdieu 1997: 35).

Bu sözleriyle Bourdieu, bilimsel dünyaya yeni girenler için engelleyici bir dil kullanması nedeniyle okunması güç bir yazar olmakla suçlayan eleştirilere karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre, “araştırma, belki kendine -ve başkalarına- verimli güçlükler yaratma sanatıdır” (1997: 54). Bununla birlikte ürettiği birçok kavramın zamanla başka sosyologlar tarafından da benimsenmesi ve yaygın bir biçimde kullanılıyor olması, Bourdieu’nün başarısının en açık göstergesidir.

2.2.6. Teori ve Ampri

“Sosyal olayları şeyler gibi değerlendirmek gerekir” diyen Durkheim (1994: 51) tarafından ifade edilen metodolojik ilkedен hareketle, sosyoloğun bir objektifleştirme çalışmasına girişmesi gerekir. İstatistik üreten organlar tarafından daha önce oluşturulmuş verilere başvurunun ve salt teorik araştırmaların dışında, çalışma konusu ne olursa olsun, hipotezlerini gerçeklikle yüzleştirmek ve alan üzerinde incelemelerde bulunmak zorundadır. Bu aşamada, alternatif olarak ya da yardımcı tarzda, farklı teknikler kullanabilir.

Geleneksel olarak nicel tekniklerle nitel teknikler karşı karşıya getirilir. Nicel teknikler, derlemeyi kolaylaştırmak ama aynı zamanda verilerin işlenmesini de kolaylaştırmak için kapalı sorulara başvurulmuş yazılı anket sorularıyla elde edilmiş şifreli verileri kullanmaya dayanmaktadırlar; 1960’lara kadar en çok kullanılan yöntem buydu. Nitel teknikler ise, ilke olarak mülakata dayanırlar; söz konusu olan, bir mülakat rehberine, yani bir soru listesine ya da ele alınacak konulara bağlı bir anketör ile anket yapılan kimse arasında bir konuşmadır. Bilgilerin sistematik kullanımıyla birleştirilmiş istatistik araçların yenilenmesi mülakatların otomatik kaydına imkan verir ve gittikçe artan kullanımını da açıklar. Bu şifrelenmiş veriler bütünü hem ortak söylemle araya mesafe koymaya hem de çalışılan olayların objektifleştirilmesine imkan verir (Dikeçilgil 2002: 99; Duverger 1990: 125, 134).

Hipotezler ve kavrayışlar, parçalama ve genelleme güçleriyle bilinen teorik modelde bir araya gelirler. Bu teorik model, içerisinde istatistik analizin rolünün esas olduğu bağıntısal sosyolojinin merkezinde bulunan *bağıntı* kavramına dayanır. Gerçekten de, P. Bourdieu’ye göre (Bourdieu ve diğerleri 1973: 71), sosyal bir konu, bir iç bağıntılar bütünü taşır içinde ve bu bağıntı sisteminin işleyişini de analiz

açıklayabilecektir. Dolayısıyla sosyal alan kavramı teorik girişimin merkezi bir unsuru olarak ortaya çıkar. Toplum eşitsizlikçi geniş bir sosyal uzam olarak tanımlandığına göre, toplumda eyleyicilerin konumu ile sosyolojik analiz tarafından kurulan değişik sosyal alanlar arasında yapısal benzerlikler, yani çeşitli alanlardaki eşdeğer konumlar arasındaki uygunlukları bulmak sosyolojik çalışmaya kalacaktır. Birtakım istatistik tekniklerinin, değişkenler arasındaki bağıntıların hesabını vermek için diğerlerinden daha elverişli olması bundan kaynaklanmaktadır: Korelasyon analizi, özellikle de faktöriyel analiz. Sonunda sosyolog, içinde ilgi çekici bir taraf olan ve ona aşına görünen bir konu üzerinde çalıştığına göre, kendisini korumazsa eğer, aynı zamanda yanılgı olan iki tuzağa düşme riskine sahiptir: Biri, ortak algının doğurduğu şekliyle sosyal dünyanın süregiden bilgisinin tuzağı ve bağlantılı olarak diğeri, sosyal olayın, aktörleri ve tanıkları tarafından belirlenimlerinin tuzağı.

Yöntemlere gelince, sosyolog, verileri toplama tekniklerinden kullanımına vakıf olmadıklarından kaçınmak zorundadır. Alanda anketin her durumu, bir anketör ile anket yapılan kişi arasındaki ilişkiye dayanır. Oysa, bu alış-veriş olağan bir görüşme değildir: Farklı sosyal konumlara sahip iki birey arasında kurulur ve dolayısıyla sosyal yapıların engellemesi altında gerçekleşen bir iletişimi içermektedir. İşin bu yönünü unutmak, biri bilimsel çalışmaya bağlı meşruiyete sahip olan, değeri gözlemlenen ve sorgulanan bir durumda bulunan iki konuşmacı arasında gerçekleşebilen simgesel şiddeti inkar etmek olur. Görüşmenin yapısı, cevapları etkileme riski olan sosyal etkiler taşır. Böylelikle elde edilen sonuçlar yapay olmaktan başka bir şey olmayabilir, yani yöntemin ve/veya anket çalışmasının denetiminin olmayışıyla bizzat araştırmacı tarafından üretilen yapay bir fenomendir. Hiçbir yakınlıkları olmayan konular konusunda bireyler sorgulanarak ve onların asla karşılaşmadığı soruları onlara sorarak, problematiği kabule zorlayan bir etki gösterilir. Bu durumda anket yapılan kişilerin verdiği cevaplar, sosyolog tarafından onların kişisel görüşlerinin ifadesi olarak haksız olarak analiz edilmiş olur (Bourdieu, Chamboredon, Passeron 1973: 73-75).

Sonuç olarak, Bourdieu sosyolojinin yoldan çıkmış kullanımlarını ifşa etmektedir. Eğer sosyoloji, paradigmaları ve yöntemleriyle değişik tarzda ortaya çıkarsa, o zaman sağladığı sosyal işlevlere göre bir farklılaşma konusu oluşturabilir.

Böylelikle, Bourdieu'ye göre, yönelimi sosyal düzeni sürdürmek ve garanti altına almak olan muhafazakar bir sosyoloji ile "özgürleştirici" olarak nitelenebilecek bir sosyoloji birbirinden ayırt edilebilir (1997: 27).

2.2.7. Bir Eylem Sosyolojisi: Pratiğin Mantığı

P. Bourdieu'nün çok bilinmeyen yönlerinden biri özellikle Ludwig Wittgenstein ve Maurice Merleau-Ponty'nin felsefelerinin izinde 1972'de *Esquisse d'une théorie de la pratique* 'le başlayıp 1980'de *Le sens pratique* 'le devam eden eylem sosyolojisidir. Bu eylem sosyolojisi entelektüel yaklaşımların eleştirisinden, yani eylemi, eylemi yapan kişinin bakış açısının aleyhine eylemi gözlemleyen kişinin entelektüel bakış açısına indirgeyen eylem kuramlarının eleştirisinden yola çıkar (Corcuff 2002: 37). Başka bir deyişle, Bourdieu'nün pratik teorisi, sübjektivizme düşmeksizin objektivizmi aşmak için bir girişimden oluşmaktadır, başka bir deyişle, sosyal hayatın pratik karakterine hakkını vererek dolaysız tecrübeyle ilişkisini kesme gerekliliğini hesaba katma girişimidir (Thompson 2001: 23). Böylece, Bourdieu'ye göre (1980b: 58), "entelektüalizm, gözlemcinin (...) nesneyle entelektüel ilişkisini nesneye dahil etme olgusunda kayıtlıdır". Yani entelektüalizm eylemi, eyleyicinin eylemiyle ilişkisini hesaba katmaksızın, bir bilgi nesnesi olarak dışarıda ve ayrı olarak tutan bir nesnelciliktir. Entelektüel duruşun nesnelciliğinin etkilerinden birisi de, dışarıda yüz yüze geline ve sosyolog tarafından analiz edilen nesnelere *a priori* ("SSCB," "Fransa", "Devlet", "şehir siyaseti", "işçi sınıfı" v.b.) *esyada olduğu gibi*, kendilerinin sahip olmadığı bir homojenlik ve bilinç vermektir.

Çok sayıda filozofun ve sosyoloğun eyleyiciye gerçeğe aykırı olarak atfettiği eylemle bu teorik ve entelektüel ilişkisinin karşısında P. Bourdieu *pratikte pratik bir ilişkiyi* koymaktadır. Zira, ona göre, öyle bir dünya içerisinde davranışta bulunuyoruz ki, bu dünya bir görünüş haline gelmeksizin "sözleri ya da hareketleri doğrudan yöneten, aciliyetleriyle, yapılacak ya da söylenecek şeyleriyle, varlığını empoze eder" (Bourdieu 1980b: 87). Her bir eylem bütünlüğü için, "söylemden ve bilinçten geçmeksizin pratiğe pratikten gitmek" de mümkündür (1980b: 124).

Pratik düşüncesinden hareketle P. Bourdieu iki tavrı ayırt etmektedir: Eylem üzerine düşünen ve konuşan *gözlemcinin duruşu* ve aciliyetleriyle "eylemin ateşi"yle

“yanan”, davranışta bulunan *eyleyicinin duruşu*. Ona göre, eylem, “mantığın mantığı olmayan bir mantığa” (1980b: 144), yani sanki “söz konusu olan şey tarafından kapıverilmiş” (1980b: 154) gibi, *pratik bir mantığa* sahiptir. Bu pratikle pratik ilişkiyi hesaba katmak, P. Bourdieu’yü eyleyicilerin ona göre merkezi bir yeteneği olan *pratik algıyı* incelemeye götürür. Pratik algı bedende ve beden hareketlerinde kayıtlıdır ve pratik problemler karşısında (bir maç sırasındaki tenisçide, makine başında bir işçide, miting sırasında bir siyaset adamında ya da bir sempozyumdaki bir profesörde söz konusu olan) sadece *durum olarak* icra edilir. Habitus’un bütünüleyici parçası olarak pratik algı, aktöre, eylem içerisinde düşünme ve enerji tasarrufu sağlama imkanı verir; bu, *pratiğin ekonomisinin* bir yöneticisidir (Corcuff 2002: 37).

P. Bourdieu tarafından ileri sürülen eylem sosyolojisi pratik mantıklar sorunuyla ilgilenen nadir bir alandır, bununla birlikte, Paul Ladrière (1983: 79) ve Alain Caillé’nin (1988: 204-205) izinden giderek, “vur deyince öldürme” eğiliminde olup olmadığını sormak mümkündür. Şu halde düşünen aktör modellerinin aşırı tek-yanlı bir eleştirisi bizi, Amerikan sosyolog Harold Garfinkel’le özdeşleşmiş bir başka aksaklığa düşürebilir: Sosyal eyleyenleri “kültürel aptallar” (cultural dopes) olarak ele almak. Pratikle ilişkiyi, pratik ilişki ve entelektüel ilişki şeklinde aşırı dikotomik ve sert tarzda karşı karşıya getirmek, eğer düşünümSELLİK (yapmakta olduğu şey üzerine düşünme durumu) her eylemin zorunlu geçiş noktası olarak ortaya çıkmıyorsa, düşünümSELLİĞİN pratik davranışlardan her zaman dışlanmadığını hesaba katmak olmayacaktır. Dolayısıyla bu açıkça yerleşmemiş olan eylem sosyolojisi içinde *pragmatik bir düşünümSELLİĞİN* konumlandığı yer olacaktır (Corcuff 2002: 37; Couturier 2002). Bununla birlikte bu, P. Bourdieu’nün bazen, özellikle kendinden öteye gitmeyen “alışılmış düzeltmeler” olan ve aktörün düşünümSELLİĞİNİN açıkça tahrik edildiği durumlar olan, kriz dönemleri üzerinde durduğu zaman (Bourdieu ve Wacquant: 2003: 113-114) hesaba kattığı bir boyuttur. Yani Bourdieu’nün sosyolojisinde bu genelleştirilmemesi gereken kısıtlı bir alanı simgelemektedir.

2.3. BOURDIEU'NÜN ETKİ ALANI

P. Bourdieu'nün yaklaşımı yeni bir ekol olarak değerlendirilebilir. Yalnızca sosyolojinin değişik alanlarında değil, sosyal bilimlerin değişik disiplinlerinde de Bourdieu'den esinlenen çalışmaların çokluğu, hatta Fransa dışındaki üne buna tanıklık etmektedir.

Gerçekten, Pierre Bourdieu tarafından önerilen sosyal olayları okuma formülü, ondan esinlenen birçok sayıda eserin ya da makalenin kanıtladığı düzenli bir gelişme göstermiştir. Onun verimliliğini, kendi yazılarında açtığı alanların çokluğu ispat eder. Fakat yazar, sadık taraftarlarının oluşturduğu kurulu bir ekolün düşünce üstadı olarak değerlendirilmeyi reddeder: Kurulu topluluklara ve onların ideolojilerine karşı eleştirisine karşın, sosyolojik alandaki konumunun böyle algılanması manidardır. Buna karşılık, çok sayıda yazar, ister yorum verimliliğini arttırmak için olsun, isterse başka sosyolojik konulara uygulamak için olsun, onun birtakım kavramlarını ödünç almaktadır. Hatta bu girişimler bazen, Bourdieu'nün kuramsal bakış açısıyla uyuşmamasına rağmen, bu kuramsal ödünç almalar gerçekleşebilmektedir.

P. Bourdieu tarafından ortaya atılan dikkat çekici bilimsel çıkışlara birçok alanda rastlamak mümkündür. Eksiksizlik iddiasında bulunmaksızın, özellikle okul ve üniversite kurumlarının sosyolojisi de dahil olmak üzere, terimin geniş anlamıyla kültür sosyolojisi çalışmaları gösterilebilir. Bonnewitz'in (2002: 11) verdiği bilgilere göre, 60'lı yılların başında Bourdieu'cü problematik çerçevesinde bir sanat sosyolojisi gelişmiştir. Sorgulamalar, bilimsel uygulamalar karşısında ikincil konuma yerleştirilen sanatsal uygulamalara da yöneldi: Çeşitli müzikler, caz, rock, çizgi film, polisiye roman, foto roman. Bununla birlikte aynı alanda, kültürel tüketim üzerine çalışmalar arttı; geniş bir simgesel metalar sosyolojisi içerisinde, eğitim, kültür ve sanat sosyolojisini birleştiren birçok çalışma *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*'de ortaya çıktı.

Aynı zamanda, Boltanski'nin (1982) kadrolar üzerine çalışmasıyla sosyal gruplar sosyolojisine katkılarının da altını çizmek gerekecektir. Onun çalışması, kadro kavramının nasıl kendisini ortaya koyduğunu, yani bir temsil ve kodlama

çalışması yoluyla bir algılama kategorisinin nasıl üretildiğini göstermektedir. Eserinde Boltanski sınıf çatışmalarını resmeder: Her grup kendi öznel temsilini nesnel temsil olarak empoze etmeye çalışmaktadır. S. Maresca'nın köylüler üzerine çalışmaları, şiddetle gerilemekte olan bir sosyal grup içerisinde yeniden üretim stratejilerini seferber etmenin güçlüklerini ve bu gidişatın içselleştirilmesinin ürettiği karşılıklı yatkınlıkları gösterir. Nihayet, M. Pinçon ve M. Charlot-Pinçon'un çalışmaları, günümüz Fransa'sındaki soyluların ve büyük burjuvazinin yaşam tarzlarını ortaya koyar. Bununla birlikte, bu yazarlar bugün artık, ancak P. Bourdieu'nün sosyolojik kavramlarıyla tutulmuş bir yere sahiptirler ve onun paradigmasının temsilcisi olarak değerlendirilemezler; aynı şekilde, Luc Boltanski'nin çalışmaları da 90'lı yıllarda, özellikle *Génesis* dergisinde ve Siyaset ve Ahlak Sosyolojisi Grubunun (EHESS'de) çalışmaları içerisinde yeni bir yöne kavuşmuştur (Bonnewitz 2002: 11).

Yaş sınıfları sosyolojisi de P. Bourdieu'nün ürettiği kavramların kullanımı üzerine oturan, problematiklerin yenilenmesine tanık olmuştur. Yaşlılık üzerine çalışmalar, özellikle, "üçüncü yaşı icadı" konusuyla R. Lenoir tarafından yürütülmüştür. Yazar, toplumun, yaşlılığı ve onun varoluş biçimlerini üreten süreçleri sorgulamaktadır. İlk çalışmalar, özel bir kategori olarak üçüncü yaşı ortaya çıkışının, bazı sınıfların sosyal yeniden üretim biçiminin değişimlerine bağlı olduğunu göstermiştir. R. Lenoir, emeklilerin ortaya çıkmasında, kuşaklar arasında güç ilişkilerinin tersine dönüşünün bir ifadesini görmüştür: Baskın/başat yeniden üretim biçimi artık, babaerki ailenin intikali üzerine kurulu değildir, sosyal himaye sisteminin ödeme yaptığı emekliler geleneksel dayanışmaların yerini almıştır; yine, emekli ebeveynleriyle karşı karşıya gelen yetişkin çocukların bağımsızlığının bir ifadesi olan emekliler evinin yaygınlaşması, bir sosyal sorumluluk yüklenme talebinin ürünüdür. (Bonnewitz 2002: 12).

Bourdieu'nün eserleriyle aşılmış alanları çoğaltmak mümkündür. Fakat bu birkaç örnek, onun sosyolojik teorisinin önemini ve değişik kullanım yollarını göstermeye yeterlidir. Üstelik P. Bourdieu'nün etkisi sosyolojinin sınırlarını aştığı gibi başka insan bilimlerinde de kendini gösterir.

Bourdieu'nün eserleri aynı zamanda sosyoloji ile tarihin birbirine yaklaşmasına da katkıda bulunmuştur. Bir tarafından, sosyologları yaklaşımlarında tarihle uyumluluğa teşvik eder: Geçmiş ve şimdi arasındaki karşıtlık keyfidir/nedensizdir. Gerçekten, makalelerinden birinin "Ölü Canlıyı Haczeder" (1980d) şeklindeki başlığının işaret ettiği gibi tarih, habitus biçiminde bedenlerimizde yazılıdır. Ve habitus iki biçimde var olur: Nesnelleşmiş durumda (makinelere, anıtlar, kitaplar ve teorilerde) ve gayri maddî durumda (yatkinlikler biçiminde). Diğer taraftan da tarihçileri karşılaştırmalı bakış açısını benimsemeye çağırır. *19.-20. Yüzyıl Fransız Toplumunda İşçiler* (1986) üzerine G. Noiriel'in eseri bu yaklaşımın verimliliğine bir örnek oluşturur: Yazar bu çalışmada, işçilerin 30'lu yıllarda nasıl hareketlendiklerini ve çok sonradan grubun sınıf anlamında bir temsiline nasıl kavuştuklarını göstermiştir.

Siyasal bilimler alanında, (Paris I Üniversitesi Siyasal Bilimler Öğrencileri Birliği tarafından yayınlanan) *Politix* dergisi, Bourdieu'nün sorunsallarıyla doludur; bu analizin verimliliğinin örnekleri çoktur: D. Gaxie, *Gizli Bedel: Kültürel Eşitsizlikler ve Siyasal Ayrım* (1978)'de, kültürel sermayenin işlevini, "siyasallaşma" derecesinin temel belirleyeni, yani siyasal yetkili olarak görür; *Temsili Demokrasi* (2000)'de temsili sistemin temelinde demokrasi yanılgısını tasvir eder. Bu tür inceleme konuları çoğaltılabilir: J. Lagroye'nın "Meşruiyet" adlı makalesi (1985), M. Dobry'nin *Siyasal Krizler Sosyolojisi* (1992), M. Offerlé'nin alanlar anlamında siyasal partilerin işlev mantığını incelediği *Siyasal Partiler* (1997). P. Champagne, *Kamuoyu Oluşturmak: Yeni Siyasal Oyun* (1990)'da kamuoyu yoklamalarının ön-kabulleriyle ve sosyal sonuçlarıyla ilgilenir.

P. Bourdieu'nün ünü ulusal sınırları aşmıştır. Aslında, Bourdieu de uluslararası planda sosyologlar arasında görüş alış-verişleri geliştirmeyi amaçlamaktadır. 1989'dan beri yöneticisi olduğu, Avrupa'nın kitap dergisi olan ve Fransa'da *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*'in eki olarak verilen *Liber* dergisinin yayınıyla bu amaç Avrupa düzeyinde yerine gelmiştir. *Liber* birçok Avrupa ülkesinde yayınlanmaktadır ve basit bir bibliyografya sunumundan çok, (entelektüeller, göçler... gibi) kısmi sosyolojik bir konu üzerine değişik milletlerden sosyologların bakış açılarını karşılaştırır ya da bir ülkenin (İrlanda, Belçika,

Romanya...) sosyologlarının çalışmalarını sunar. Bu görüş alış-verişleri, Amerika Birleşik Devletleri'nden Japonya'ya kadar dünya üzerinde verilmiş birçok konferans sırasında gerçekleşir; bu eserlerin bazılarını da hesaba katmak gerekir: Amerikalı sosyolog L. J. D. Wacquant ile görüş alış-verişleri yayınlanmıştır. (*Pour une anthropologie réflexive*, 1992) Nihayet École des Hautes Études en Sciences Sociales'de P. Bourdieu tarafından düzenlenen seminerler birçok yabancı dinleyici katılımcı tarafından izlenmiştir. Bu uluslararası yükseliş ona aynı zamanda birçok nişan da kazandırır: Böylece, ona, 1996'da California-Berkeley Üniversitesi, Erving Goffmann Prize (Nişanı) ve 1997'de Ludwigshafen şehrinin Ernst-Bloch-Preis'i takılır (Bonnewitz 2002: 13-14).

2.3.1. Özgürleştirici Bir Bilim Olarak Sosyolojinin Sosyal Kullanımı

İlk zamanlarda, P. Bourdieu, bütün cephelerde bulunmak isteyen, ama felsefi spekülasyondan başka hiçbir silahı olmayan "bütüncül" entelektüel Sartre gibi bir yazar tarafından canlandırılan militan entelektüel bağlanma biçimleriyle arasına mesafe koymuştur. Çünkü, Bourdieu'ye göre (1997: 47), sosyolojinin peygamberlik çekiciliğinden uzak durması gerekir. Sosyolojik peygambere dönüşmek, suçluluk, alkolizm, okul başarısızlığı, kurumsal çatışmalar v.b. gibi dışarıdan empoze edilen, sosyal problemlere çözümler bulmayı istemektir. Fakat bu problemler "sosyolojik konular" değildir. Bu anlamda, sosyolog eğer kendi konusunu dayatmaya kalkarsa, bir olayı sosyal problem olarak kurgulamakta yararı olan sosyal eyleycilere sahte bir bilimsel güvence verdiği ölçüde, kendisini siyasal çatışmaların bir hedefi haline getirecek bir rolü ona atfederek onu sosyal problemlerin bir uzmanına dönüştüren çalışmalar ortaya çıkarma riskine girmiş olur. Aynı şekilde, sosyolojinin profesyonelleşmesiyle birlikte, sosyologlar, esas olarak özel ya da kamu kuruluşları tarafından, fakat özellikle farklı devlet noktalarında kurulmuş olan sosyal araştırma kuruluşlarına bağımlı hale gelmişlerdir. Bundan dolayı, burada, sosyal talebe boyun eğmeyi telkin eden problematiklerin, hatta kavramsal çerçevelerin kendilerini dayattığını görme riski hâlâ vardır. Oysa, böyle bir girişimle birlikte, sosyolog, sosyal dünyayı saptamaya, adlandırmaya, normlandırmaya ve orada kendi bakış açısını dayatmaya yarayan, ideolojik çatışmaların, hedeflerin, söz oyunlarının tutsağı

olmaktadır. Sosyal problemlerin bu tanımı içerisinde kendini bırakmak, doğrudan ya da dolaylı tahakküm stratejileri içinde kayıtlı kalmayı kabul etmek demektir (Valastro 2002).

Bu sosyolojik düşünme bağımsızlığı ve bilimsel objektifliğin gerekliliği kaygısı, siyasal sorunlara karşı bir ilgisizlik ya da duyarsızlık içermemektedir. P. Bourdieu'nün çalışmaları, gerçekte, yüksek düzeyde siyasaldır, ancak siyasal eylemi, siyasalın anlamını ve sosyolojinin siyasal kullanımını yeniden tanımlamaya sevk eder (Mauger 1995: 683). Gerçekten söz konusu olan, P. Bourdieu için, tarafsız (nötr) bilim ile siyasal ideoloji alternatifliğinin dışına çıkmaktır. Şu halde, ilk yol sosyolojik çalışmanın siyasal kullanımına izin vermektir. Dolayısıyla sosyoloji tahakküm stratejilerini ortaya çıkarmaya imkan vermek zorundadır. Gerçekten, tahakküm eden eyleyicilerin tahakkümlerini, içinde yeniden üretmeyi amaçladıkları çatışmalı sosyal alanı betimleyerek, sosyolog ikili bir görev üstlenir: Bilimsel bir çalışma, ama aynı zamanda, entelektüeller, medya, devlet birimleri gibi, mevcut düzenin sürdürülmesi konusunda bilinçli ya da bilinçsiz rekabet halinde olan sosyal eyleyicilere dokunduğu ölçüde siyasal sonuçlar içeren bir çalışma. Demek oluyor ki, eğer sosyoloji, ilk amaç için, eyleme değil de bilgiye sahipse, sosyal eyleyicilerin bütün tahakküm biçimlerine karşı mücadele etmesine imkan verecek olan, sosyal dünyayı anlama araçlarını ortaya çıkarır (Accardo 2003).

Sosyolojinin bu siyasal eğilimi aynı zamanda, siyasal faaliyetinin özel bir tanımına dayanmaktadır: Siyasal alan bir simgesel üretim alanıdır ki, orada eyleyiciler sosyal dünyanın görünüş ve bölünüş kategorilerini dayatmak / kabul ettirmek için çatışma halindedirler. Ortak duyunun üretimi için yürütülen bu simgesel çatışma devletin özel konumunu ortaya koyar: Gerçekten de meşru tayin tekeli devlet düzenler ve sosyal dünyanın meşru tanımını o kabul ettirir. Sonuçta, tahakkümün inkarı üzerine ne kadar dayanmışsa o kadar etkili olan araçlar aracılığıyla tahakküm edenlerin tahakkümlerini sürdürmeye imkan veren, meşru simgesel şiddetin tekeli devlet elinde tutar (Bourdieu ve Wacquant 2003: 98). Şu halde sosyoloji, tarihsel olarak kendisini dayatan ve sosyal çatışmaların etkisi altında yeniden üretilmiş olan birtakım düşünme kalıplarının keyfiliğini açığa çıkararak, sosyal dünyanın temsilini çalışma konusu yaparak bağımsızlaştırıcı bir eyleme

katkıda bulunabilir; fakat Bourdieu'nün dediği gibi: "Tarihin yaptığı şeyi, tarih bozabilir". Bundan dolayı, tahakkümün nedenlerini sosyal eyleycilere açıklayarak sosyoloji, aynı zamanda siyasal eylem içerisinde kullanılabilir argümanlar üretir. Sosyal ilişkilerin betimlemesi, bilimselleştirilmiş basit bir hesap değildir, tahakküm altındakilere kendi kaderlerini kendi ellerine vermeye imkan sağlayan bir özgürleşme aracıdır. Bu anlamda, sosyoloji demokrasinin teminatı olan bir karşı-iktidar olabilir. Simgesel şiddete, bir karşı-simgesel-şiddetle karşı koyar (Bourdieu 1996). Dolayısıyla "demokrasinin sosyolojiye ihtiyacı vardır".

2.3.2. Bireysel Militan Etkinlik

Bourdieu'nün siyasal konumları sosyolojik düşüncesinin doğrudan uzantısında yer almaktadır (Mucchielli 1999: 66). 90'lı yılların başında, P. Bourdieu'nün siyasal girişim biçimleri değişiklik arz eder; bilimsel angajmana, eylem biçimlerini kısıtlayan, kişisel bir militarizm katılır. *La misère du monde* (1993 ve 1998)'un yayımı bunun tanıklığını yapar. Pierre Bourdieu'nün yönettiği bir araştırma ekibi, Fransa'da sosyal sefaletin günümüzdeki biçimlerinin ortaya çıkış koşullarını anlamak için elli kadar mülakat gerçekleştirmiştir. Yalnızca "koşul" sefaletleri değil, aynı zamanda "konum" sefaletleri de, yalnızca "sosyal" ızdıraplar değil, aynı zamanda bireysel ızdıraplar da araştırma konusu yapılmıştır. Bourdieu bu "düşünümsel" ("réflexif") bilgiyi halka anlatarak, sosyoloğun, toplumun kendi kendisi üzerinde etkili olmasını sağlamak istiyordu (Bourdieu 2000a: 60-61) ve arka planda, "siyaset yapmanın başka bir biçimi"ni öneriyordu.

Fakat bizzat P. Bourdieu, Marksizmin "yoldaşları"nın bağlanma (engagement) biçimleriyle yeniden barışan Fransız siyasal hayatının olayları karşısında cephe almakta tereddüt etmiyordu. Böylelikle sosyal tahakküm mekanizmalarına karşı başkaldırmış bir duyarlılığı çağırıştırıyor ve ezildiğini düşündüğü kategorileri savunuyordu. Bundan dolayı, adı ulusal basının sütunlarında her fırsatta görünüyordu. Bildirilere imza koyuyordu, bunlardan biri de Mart 1996'da mülteci hukukunu katılaştıran Pasqua yasalarına karşı "sivil itaatsizlik" adı verileniydi. Üniversitelerdeki elemeye karşı lise ve üniversite öğrencilerini destekliyordu ve "vahşi kapitalizm'i (1986g) ele veriyordu; Cezayir'de baskı altında

olan Cezayirli entelektüelleri savunuyordu; 1995 Aralık hareketlerinde herkese açık olarak grevcilerin yanında yer alıyordu; sosyalist hükümetin sosyal-demokrat sapmasını eleştiriyor ve eleştirisine “solun solu” diyordu (1999).

Nihayet, Liber Yayınevinin ve *Raison d'agir* koleksiyonunun ortaya çıkışıyla, P. Bourdieu küçük eleştirel denemeler yayınlamaya girişmiştir. Böylece, iki eserinin yayımıyla polemigi beslemiş oldu. *L'emprise du journalisme*'i izleyen *Sur la télévision* (1996)'da ekran üzerinde uygulanan görünmez sansürün mekanizmalarını ve televizyona görüntü ve söylemler üretme yollarını ifşa ederek medya alanını analiz etmektedir. Yazar aynı zamanda sözellik (audimat) mantığının, kültürel üretiminin farklı atmosferlerini nasıl bozduğunu da açıklar. *Contre-feux: pour servir à la résistance contre l'invasion neo-liberale* (1998a) “neo-liberal felakete direnmek için güç harcayan herkese yararlı silahlar üretebilecek” (küreselleşme, işsizler hareketi, siyaset ve televizyon arasındaki ilişkiler... üzerine) eski yorum, makale ve röportajlardan oluşan bir derlemedir. Sıklıkla “radikal” olarak değerlendirilmiş bu konum alışlar eleştirel sosyolojinin uzantısında yer almaktadır.

2.3.3. Çok Boyutlu Etkinlik

P. Bourdieu çeşitli hareketlerle, “solun solunun bulanıklığı” olarak adlandırılabilir şeyin kurucu dernekleriyle yakınlık içinde bulunuyordu. 1988 Haziran'ında kurulan **Vatandaşlara Yardım İçin Finans İşlemlerini Vergilendirme Derneği (Attac)** (*Association pour une taxation des transactions financières pour l'aide aux citoyens*), 1993'te kurulan **İşsizliğe Karşı Birlikte Davranış (AC!)** (*Agir ensemble contre le chômage*) ya da liberalizme ve tek düşünceye karşı 1995'te kurulan **Clup Merleau-Ponty** bunlar arasındaydı. “Tek düşünce”ye karşı mücadelede sivrilmiş *Le Monde diplomatique* ya da 1998 Aralık'ında özel bir sayının çıkarılmasını Bourdieu'ye bırakılan haftalık kültürel dergi *Les Inrockuptibles* gibi “dost” medyada kendini ifade etme fırsatı buluyordu.

Fakat eleştirel eylem, Kasım-Aralık 95 bildirileri ve sosyal hareketlerden kısa bir süre sonra özellikle P. Bourdieu çevresinde oluşmuş *Raison d'agir* birliğinde somutlaşıyordu (Duval ve diğerleri 2000: 78-80). Grup 1988 Nisan'ında “1901 Yasası” adıyla derneğe dönüşmüştür. Küçük bir araştırma grubunun bir araya

T6188

Hacettepe Üniversitesi

Beştepe Merkez Kütüphanesi

gelmesiyle doğmuş olan bu derneğin amacı, egemen söylemlerin, özellikle günden güne radyo ve televizyondan yayılan ekonomik söylemlerin tersini dile getiren çalışmalara, araştırmalara, düşüncelere, analizlere daha fazla siyasal ve sosyal güç vermektir. Çünkü egemen söylemler, hiç durmaksızın, bilim adına, ekonominin “çelikten yasaları”nın, neo-liberal küreselleşmenin, işin kırılganlığının, tüm sektörlerin ve tüm faaliyetlerin muzaffer kapitalizme boyun eğmesinin kaçınılmazlığını onaylamaktadırlar. O halde, öncelikle kamu alanında, yani siyasal alanda hem eleştirel hem de rasyonel konumlar oluşturmak ve “aklın alanı”nın liberal “think tanks”lara, pazar ekonomistlerine ve her yerde hazır ve nâzır medyatik entelektüellere takılıp kalmasına neden olan bu düşünceye entelektüel bir eleştirinin varlığıyla karşı koymak gerekmektedir (Mucchielli 1999: 65).

3. BÖLÜM

SOSYAL TABAKALAŞMA

Bu bölümde, sosyoloji literatüründe sosyal tabakalaşma üzerine genel bilgilerle birlikte, bu alana diğerlerinden daha fazla ilgi göstermiş sosyologların sosyal tabakalaşma konusundaki kavramsallaştırmaları ya da teorileri üzerinde duracağız. Öncelikle sosyal tabakalaşma sistemleri olarak kölelik, kast, zümreler ve sosyal sınıflar konusunda oldukça genel bilgiler verilecektir. Daha sonra, kendilerinden sonraki sosyoloji teorilerini derinden etkilemesi nedeniyle önemli olan Marx ve Weber'in tabakalaşma teorilerini ele alacağız. Nihayet Amerikan ve Avrupa sosyolojileri farklılıkları temelinde, Marx ve Weber'den etkilenen, ayrı ayrı onların izinden giden ve/veya onları bağdaştırmaya çalışan sosyologların sosyal tabakalaşma çerçevesi içinde düşüncelerini sergileyeceğiz.

3.1. SOSYAL TABAKALAŞMA SİSTEMLERİ

Sosyolojide tabakalaşma terimi genellikle yapılaşmış sosyal eşitsizlik araştırmalarında; yani, insan grupları arasında, sosyal süreçlerle ilişkilerin maksat dışı sonuçlarından doğan sistematik eşitsizlikleri inceleyen araştırmalarda kullanılmaktadır (Marshall 1999: 710). Eşitsizliklere bütün insan toplumlarında rastlanmaktadır. Servet ve güç arasındaki farklılıkların neredeyse hiç olmadığı en yalın kültürlerde bile, bireyler arasında, erkeklerle kadınlar, gençlerle yaşlılar arasında eşitsizlikler vardır. Eşitsizlikleri betimlemek için, sosyologlar "sosyal tabakalaşma"dan söz ederler. Tabakalaşma, *farklı insan gruplaşmaları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler* olarak tanımlanabilir (Giddens 2000: 256). Tabakalaşmayı daha çok, dünya yüzeyindeki jeolojik kaya katmanları biçiminde düşünmek anlamayı kolaylaştırıcı bir benzetme biçimidir. Toplumların, daha çok tercih edilenin en üstte, daha az ayrıcalıklı olanın da en alta yakın olduğu bir hiyerarşi içerisinde "tabakalar"dan oluştuğunu düşünmek mümkündür.

Sosyologlar (Giddens 2000: 256; Bottomore tarihsiz: 205) sosyal tabakalaşmada dört ana tipe dayanan bir ayırım yapmaktadırlar: *Kölelik, kast, zümreler ve sosyal sınıflar*. Bunlar, kimi zaman, bir arada bulunabilirler: Örneğin,

kölelik, eski Yunan ile Roma'da ve ABD'de İç Savaş öncesi güney eyaletlerinde sınıflarla birlikte yan yana varolmuştur. Şimdi bunları sırasıyla kısaca ele alalım.

3.1.1. Kölelik

Kölelik, bazı insanların bazı insanları bir mal olarak sahibi oldukları aşırı bir eşitsizlik biçimidir. Köle sahipliğinin yasal koşulları, değişik toplumlar arasında farklılıklar göstermektedir. Kimi zaman köleler, yasayla bütün haklardan yoksun bırakılırlarken -güney ABD'de olduğu gibi- başka örneklerde konumları bir hizmetçininkine yakındır. Bottomore'un verdiği bilgiye göre (tarihsiz: 206), L. T. Hobhouse köleyi, "hukuka ve göreneğe göre bir başkasının malı olan kimse, en uç örnekleriyle, hiçbir hakka sahip olmayan tam bir meta", diğer durumlarda ise, "bir eşeğin, ya da bir öküzün korunmasına benzer biçimde korunan insan" olarak tanımlamaktadır. Hobhouse şöyle devam eder: "Eğer durumu itibariyle belirli bazı haklar, örneğin mülkiyet sahibi olmak, fakat bulunduğu yerden çıkamamak, ayrılamamak (bazı yükümlülüklerini yerine getirememesi dışında) gibi durum elde etmişse... artık köle değil, bir serf olmuş demektir". Görülüyor ki, kölelik, eşitsizliğin en aşırı ucunu oluşturmaktadır; köle olanlar tamamen ya da ona yakın derecede, tüm haklarından yoksun tutulmaktadırlar.

Kölelik, değişik yerlerde ve değişik zamanlarda görülmüşse de, köleliğe dayanan eski (ancient) dünyanın toplumları (özellikle Grek ve Roma toplumları) ve ABD'nin Güney eyaletlerinde onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılda görülen uygulamalar köleliğin başlıca iki örneğini oluşturur. Böyle bir sistemde kölelerin sosyal koşullarını H. J. Nieboer ayrıntılı olarak anlatmaktadır: Birincisi, her kölenin itaat edeceği bir efendisi vardır. Bu bağımlılık kendine özgü bir niteliktedir. Bir özgür kişinin bir başka özgür kişi üzerinde zaman zaman kurduğu görülen otoriteden farklı olarak, efendinin köle üzerindeki iktidarı, en azından ilke olarak sınırsızdır; efendinin iktidarını serbestçe icra etmesinin herhangi bir şekilde kısıtlanmak istenmesi, tıpkı özel bir yasayla kısıtlanmadıkça, sistemin doğasına ters düşen bir ihlaldir. Efendi ile köle arasındaki ilişki, kölenin birinin "mülkiyeti" ya da "sahipliği"nde oluşu ile ifade edilmektedir. İkincisi, köleler özgür insanlara oranla daha düşük koşullar altında yaşıyorlardı. Kölenin hiçbir siyasal hakkı yoktur;

yönetimde seçmen olamaz; kamu organlarına, meclislere katılamaz. Sosyal bakımdan yok sayılmaktadır. Üçüncüsü; kölelik dendi mi akla angarya gelmekteydi. Köle çalışmaya koşumluydu; özgür işçi isterse işini terk edebilir; olsa olsa açlığa mahkum ederdi kendini. Fakat bütün angaryalı zorunlu iş gücünün, köle olmadığı da bir gerçektir. Köleleştirilmiş angaryalıyı ifade etmek için, daha önce belirtildiği üzere, “mülkiyetteki” ya da “sahipliği altındaki” emek denmekteydi (Bottomore tarihsiz: 206).

Kölelik daima ekonomik bir temele dayanmıştır; emeğin serbest olmadığı bir sistemde köle, basit bir nesne, yani üretim araçlarının basit bir uzantısıdır. Köleleştirmenin doğumla ya da zorla gerçekleştirilmesinin yanısıra, kölelik, atfedilmiş bir statü sistemi de içerir ve ilkesel olarak sosyal hareketliliği önler (Turner 2000: 42). Köleliğin ortaya çıkışı ile birlikte, daima, bir aristokrasi oluşmuş; bu aristokratlar kölelerin emekleriyle hayatlarını sürdürmüşlerdir. Fakat diğer bir nokta da, çoğu yazara göre, köleliğin ortadan kalkmasında yine köleliğin kendi verimsizliğinin, etkinsizliğinin büyük rolü olmuştur.

Eski Atina’da ise, pek çok ortamda, kimi zaman büyük sorumluluk gerektiren konumların sahibi olan kölelere de rastlanmaktadır. Köleler, politik konumlardan ve askerlikten dışlanmışlarsa da, öteki türdeki mesleklerin çoğunda bulunmaktaydılar. Bunlardan bir bölümü okur-yazardı ve hükümet görevlileri olarak çalışmaktaydılar; pek çoğu zanaat becerileri konusunda eğitim görmüşlerdi. Yönetici grupların ticaret ve tüccarlık hakkında olumsuz düşüncelerinin olduğu Roma’da köleler, kimi zaman iş yaparak çok zengin olmuşlardı; kimi zengin kölelerin kendi köleleri bile vardı. Bununla birlikte, basamağın dibinde, antik dünyada tarımda ya da madenlerde çalışan kölelere çok kötü davranılmaktaydı.

Köle durumundakiler kölelikten kurtulabilmek için direnişlere ve mücadelelere girişmişlerdir. Tarih, köle ayaklanmalarıyla doludur; kimi zaman da köleler toplu olarak kendilerini efendilerinden kurtarmayı becerebilmişlerdir. Zorunlu köle emeği sistemleri istikrarsız olma eğilimi göstermişlerdir; yüksek verimlilik yalnızca sürekli gözlem altında tutma ile vahşi cezalandırma yöntemleri yoluyla elde edilebilmekteydi. Köle emeğine dayanan sistemler, kısmen yol açtıkları savaşlar yüzünden, kısmen de ekonomik ve öteki nitelikteki teşviklerin, insanları

doğrudan zorlamaktan daha fazla güdülemeleri yüzünden çökmüştür. Kölelik tek başına pek etkin bir sistem değildir. Batılı güçlerin on dokuzuncu yüzyıla kadar yürüttükleri köle ticareti, köle mübadelesinin gerçekleştirildiği en son -ancak aynı zamanda en kapsamlı- sistemdi. Kuzey ve Güney Amerika'daki kölelere özgürlük verilmesinden bu yana, biçimsel bir kurum olarak kölelik yavaş yavaş ortadan kalktı ve bugün dünya üzerinde kölelik düzeni artık bulunmamaktadır (Giddens 2000: 257).

3.1.2. Zümreler

Zümre, Ortaçağ Avrupasının feodal sosyal yapısında görülen katmanlar için kullanılan bir kavramdır. Zümrelerin önemli üç ayırt edici özelliğini Bottomore (tarihsiz: 207-209) şöyle özetlemektedir:

Birincisi, hukuken tanımlanmışlardı; her zümrenin belirli bir statüsü vardı; bu statüler haklar, görevler, ayrıcalıklar ve yükümlülükler olarak hukuksal bir bütünlüktü. Nitekim, "kişinin gerçek yerini bilmek için, önce, yaşadığı hukuku bilmeli" sözü çok yaygın bir söz olmuştur. Onikinci yüzyılda serfliğin arttığı, feodal devlet hukukunun oluştuğu dönemde İngiliz yargıci Glanville, hukuk açısından serflerin yetersizliklerini şöyle sıralamıştır: "Adalet sistemi ile krala başvuramamak, taşınır ve taşınmaz malları üzerinde hak sahibi sayılmamak, miras devirlerinde derebeyine caize tediye etmek ve *merchet* cezası vermek". Zümreler arasındaki farklılıklar, aynı suçları işleyen, fakat değişik zümrelerden olan kimselere verilen cezaların farklı oluşunda da ortaya çıkmaktaydı.

Zümrelerin ikinci ayırt edici özelliği, zümrelerin geniş bir işbölümünü temsil etmeleri ve o çağın düşüncesine göre belirli işlevlere sahip bulunmalarıdır. "Herkesi korumak soylulara, herkes için dua etmek din adamlarına, herkes için yiyecek üretmek de avama düşen görevdi."

Üçüncüsü, Feodal zümreler siyasal gruplar durumundaydılar. Stubbs, *İngiltere'nin Anayasa Tarihi (Constitutional History of England)* adlı eserinde şöyle yazmaktadır: "Zümreler meclisi... birçok tabakadan, zümreden ya da siyasal iktidara sahip sayılan insanların meydana getirdiği topluluklardan oluşan örgütlenmiş bir toplumdur." Ancak bu açıdan bakıldığında, serflerin bir zümre sayılmadığı

görülmektedir. Çünkü klasik feodalizmde sadece iki zümre tanınmıştır: Soylular ve kilise görevlileri (*klerje*) (Bottomore tarihsiz: 209).

Ancak yine de Ortaçağ Batı feodalizmi literatüründe, feodal toplumu üç büyük zümreye ayırmak yaygındır. Bunlar, ruhban sınıfı (ilk zümre), soylular (ikinci zümre) ve sıradan insanlar (üçüncü zümre). Bu toplum nasıl ortaya çıktı? Köleliğe dayalı antik uygarlığın çökmesiyle, Weber'in işaret ettiği gibi, Avrupa toplumları 'serbest' emek gücünün sömürsü üzerine temellenen kapitalist üretim biçimine doğrudan yönelebilirdi ama, Avrupa toplumu, köylüyü toprağa bağlayan otoriter bir üretim düzeninin olduğu kırsal bölgelerde kök salan bir manör sistemine doğru evrildi. Manör, üretime dayalı feodalizmin Ortaçağ'da bir yerden diğerine önemli ölçüde farklılık göstermiş olduğu bilinmekle birlikte, beş temel ayırt edici özelliği vardı: Süzeran-vassal ilişkisinin egemenliği; bir kralın kişiliği üzerinde odaklaşan yönetim otoritesinin yerleşmiş biçimi; toprakların hizmet karşılığı tımar (fief) biçiminde dağıtımı; bölgesel soyluluğun egemenliği altındaki yerel bölgelerde bulunan özelleşmiş orduların varlığı ve toprak sahibi lordların serf olan köylüler üzerindeki sosyal hakları (Turner 2000: 48).

Onikinci yüzyıldan itibaren Avrupa feodalizminin gerilemesi yeni bir zümrenin hukuksal varlık kazanmasıyla paralel bir olgu olarak başlamış ve sürmüştür. Bu zümre, serfler ya da, kendi malını derebeyinin belirlediği koşullar altında işleyebilen Villein zümresi olmayıp, feodal sistem içinde, bu sistemi değiştirenceye ya da yıkıncaya dek uzun bir dönem ayrı bir grup sayılan ve *Burgher* (*burjuva* bu kelimeden türemiştir) denen kent varlıkları zümresidir (H. Pirenne 1982: 80-121).

Zümreler* geçmişte, doğuştan gelen soyluluğa dayanan bir geleneksel aristokrasinin bulunduğu yerlerde ortaya çıkma eğilimi göstermiştir. Ortaçağ

* Feodal toplumdaki zümreler sistemi, bu kısa özetlemeden anlaşılamayacak ölçüde karmaşık, ayrıca, katılmış bir sistemdi. Konuyla ilgili olarak iki önemli çalışmayı anmakla yetinelim: Zümreler arası farklar ve feodalizmin siyasal yapısı Marc Bloch'un *La Société Féodale* (Cilt. II "Les classes et le gouvernement des hommes" bölümünde) adlı eserinde geniş bir şekilde incelenmiştir. Bireylerin, toplum içindeki konumlarının değiştirebilme olanakları ise R. W. Southern'ın *The Making*

Avrupası gibi feodal sistemlerde, zümreler yerel malikane topluluğuyla sıkı sıkıya bağlantılıydı. Bunlar ulusal değil, yerel bir tabakalaşma sistemi oluşturmaktaydı. Çin ya da Japonya gibi daha merkezileşmiş geleneksel imparatorluklarda, bunlar daha ulusal nitelikteki bir temel üzerinde örgütlenmişlerdi. Kimi zaman, mülkler arasındaki farklılıklar, Hindu sistemindeki kadar katı olmasa da, dinsel inançlara dayanılarak haklı gösterilmekteydi (Giddens 2000: 258).

3.1.3. Kast

Kast, her şeyden önce Hindistan alt kıtasındaki kültürlerle özdeşleşmiş bir tabakalaşma biçimidir. “Kast” terimi, Hintçe bir terim değildir; Portekizce’de “ırk” ya da “saf soy” anlamına gelen *casta* sözcüğünden gelmektedir. Hintlilerin kendileri, bir bütün olarak kast sistemini anlatmak için tek bir terimi değil, sistemin farklı yönlerine göndermede bulunan değişik sözcükler kullanmaktadırlar, en önemlileri *varna* ile *jati*’dir. *Varna*, her birisi sosyal onur bakımından farklılaşan dört kategoriden oluşur. Bu dört grubun altında, hepsinin en altında bulunan “dokunulmazlar” yer alır. *Jatiler*, kast sıralarının örgütlendiği sosyal olarak tanımlanmış gruplardır (Weber 1993: 328-345).

Kast sistemi aşırı derecede karmaşıktır ve bölgeden bölgeye de yapısı değişir; bu farklılıklar öylesine büyüktür ki, gerçekte tek bir “sistem” oluşturmak yerine değişik inanç ve uygulamalar çeşitliliğinin gevşek bir biçimde birbirine bağlanmış olduğu bir bütün oluştururlar. Ne var ki, hepsinde yaygın olarak paylaşılan belirli ilkeler vardır. En üstteki *varnada* bulunanlar, Brahmanlar, en yüksek saflık koşulunu karşılarlarken, dokunulmazlar bu bakımdan en alttadır. Brahmanlar, dokunulmazlarla belirli türdeki temaslardan kaçınmaktadırlar ve dokunulmazlara, yalnızca hayvanlarla ya da temiz olmadığı düşünülen şeylerle fiziksel temas içine girme izni verilmiştir. Kast sistemi, yeniden doğuşa olan Hindu inancı ile sıkı sıkıya bağlantılıdır; kendi kastlarının ayin ve ödevlerini yerine getirmekte başarısız olan kişilerin, yeniden doğuşlarında daha düşük bir konumda olacaklarına inanılmaktadır. Hindistan’ın kast sistemi hiçbir zaman bütünüyle durağan olmamıştır. Bireylerin bir kasttan ötekine

geçişleri yasaklanmışsa da, bütün bir grup kast hiyerarşisi içerisindeki konumunu değiştirebilir ve sıklıkla değiştirmiştir de (Giddens 2000: 257).

Kast sistemindeki gruplar şu şekilde sıralanabilir: Brahmanlar (rahipler); Kışatriyalar (soylu savaşçılar, prens ve prensesler); Vaişyalar (tüccarlar, iş adamları ve çiftçiler); Sudralar (köleler ve işsizler, hünersiz kişiler); Parya ve Kast Dışı Kimseler (toplumdaki en kötü ve kirli işleri yapan kimseler).

Kentlerde, ekonomik değişme daha fazla olduğu için, kast sisteminin buralarda daha önemli değişmeler geçirdiği ileri sürülebilir. Kent hayatının anonimliği sosyal hareketliliği kolaylaştırmakta, entelektüel hayat da değişim için daha uygun ve elverişli bir ortam hazırlamaktadır. Fakat yine de, kent ve sanayi çevrelerinde kast sistemine ilişkin araştırma ve incelemelerinin azlığı, yeni faaliyetlerin, kuruluşların ve fikirlerin -sendika, meslek kuruluşları, siyasal kuruluşlar ve ideolojiler- kast bağlılığını ne derecede zayıflattığını kesinlikle açıklığa çıkarmaya elvermemektedir. Kent ve çevrelerinde yapılan araştırmaların çok az oluşu kast sisteminin, bütün olarak, Hint toplumunda zayıflayıp zayıflamadığı konusunda görüş ayrılıklarına ve belirsizliklere yol açmaktadır. Birçok sosyologun gözlemlerine göre, kast birlikleri ve diğer kuruluşları, özellikle kent yerlerinde hızla gelişmektedir. S. N. Srinivas şöyle yazmaktadır:

“Kast bilincinin ve örgütlenmesinin modern Hindistan’da artığını gösteren birçok örnekler vardır. Örneğin, bugünkü Hindistan’da kastlara ait bankaların, otellerin, kooperatiflerin, hayır kurumlarının, evlenme salonlarının bulunuşu, kast toplantıları ve gazetelerinin sıklığı bunu göstermektedir” (Bottomore tarihsiz: 214).

Kast sisteminin siyasal hayattaki etkinliği de tartışma konusudur. Kuşkusuz, bu etki bölgeden bölgeye değişmektedir ve seçimlerde önemli bir öge, bir kuruluş, bir çeşit oy toplama aracı, oy torbası olmaktadır. Fakat ampirik araştırmalar yerel kast topluluklarının siyasal sorunlar karşısında birlik içinde davranamayıp aralarında bölündüklerini; siyasal ittifaklarda, siyasal yandaşlıklarda diğer birçok faktörün de rol oynadığını göstermektedir. Eğitim ve daha iyi işlere geçme, yükselme

olanaklarından yararlanmakta kast kurumunun bugün de önemini sürdürdüğü açıktır. Yüksek eğitim görme olanağı bugün de çok büyük bir oranda, üst kastlara açık bulunmaktadır.

Diğer taraftan ise, yaygın bir görüşe göre, yasalardaki düzenlemeler, siyasal demokrasi ve sanayileşme kast sistemine karşıt yeniliklerdir. Görünüşteki kast farklılıklarının azaldığı ortadadır. Dokunulmazların durumları iyileştirilmiştir. Fakat belirsizlik, yukarıda sözü edilen faktörlerin kast bilincini ve bağlılığını ne denli zayıflattığı konusundadır. Bunlar için yeterince zaman geçmediği; özellikle, sanayileşmenin önemli bir etkinlik kazanabilecek orana erişmediği ileri sürülebilir. Fakat sanayileşmenin etkileri açık ve kesin biçimde önceden kestirilebilmesi, bu konuda Batı ülkeleriyle karşılaştırılmalara gidilmesi yanıltıcı olacaktır. Ondokuzuncu yüzyılda sanayileşmiş Avrupa ülkelerinde başlangıçtan itibaren işçiler kast ve büyük aile gibi yakın bağlantılar içinde olmamışlar; modern ekonomik ve siyasal örgütlerini, birliklerini kurmakta bunun etkisi altında kalmamışlardır. Ayrıca, sanayileşme süreci içinde ne işçi kesiminde, ne de işveren ve girişimcilerde ötedünyacı bir dinsel etki söz konusu olmamıştır. Bu nedenle, sanayileşme ve kast kurumundaki değişim arasındaki bağıntının doğrudan doğruya Hindistan'da incelenmesi gerekmektedir (Bottomore tarihsiz: 214-15).

Görülüyor ki, ortada yeterli ve kesinlik taşıyan dayanaklar bulunmadığı halde, kast sisteminin gücü ve değişme eğilimleri konusunda çok çeşitli yorumlar yapılmaktadır. Fakat, kastların gücü, etkinliği ve bireylerin kastı ile bağlantıları konusunda ne denirse densin, geleneksel kast sisteminin çok önemli değişiklikler geçirdiği söylenebilir.

Konuyla ilgili olarak burada şunu da belirtelim ki, kast kavramı kimi zaman, Hindistan'da kullanıldığından başka bir biçimde de, iki ya da daha çok etnik grubun büyük ölçüde birbirlerinden ayrıldığı ve ırk saflığı anlayışının benimsendiği durumlarda da kullanılmaktadır. Böyle durumlarda, söz konusu gruplar arasındaki evlilikleri yasaklayan güçlü tabular (kimî zaman da yasal düzenlemeler) bulunmaktadır. ABD'nin güney eyaletlerinde kölelik kaldırıldığında, siyahlar ve beyazlar arasındaki ayrılık, kimilerinin kast terimini bu tabakalaşma sistemi için kullanmasına yol açacak kadar önemli olmayı sürdürmüştü. Kast kavramı, siyah ile

beyaz arasındaki katı ayrılıkların yakın zamanlara kadar korunduğu ve bunlar arasındaki evliliğin ya da cinsel ilişkinin yasayla yasaklandığı Güney Afrika için de kullanılmaktadır (Giddens 2000: 258).

3.1.4. Sosyal Sınıflar ve Sosyal Statü

Sosyal sınıf, yukarıda sözü edilen sistemlerden önemli biçimde farklılık göstermektedir. Sosyal sınıflar *de facto* (yasal ya da dinsel olarak tanımlanmayan ve herhangi bir müeyyide gerektirmeyen) gruplardır; kapalı değil, göreceli olarak açık gruplardır. Dayandıkları temel, tartışmasız, ekonomik bir temeldir. Ama sosyal sınıflar ekonomik grup olma özelliğini de aşan niteliktedir. Sosyal sınıflar on yedinci yüzyıldan itibaren gelişip ortaya çıkan sanayi toplumlarının karakteristik unsurlarıdır. Sayıları belirlenmek istendiğinde, ya da herhangi bir sosyal sınıfın tipik bir üyesi tanımlanmaya, betimlenmeye kalkışıldığında önemli güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bununla birlikte, bir üst sınıf (toplumdaki ekonomik kaynakların büyük ve önemli bölümünü elinde tutanlar), bir emekçi sınıfı (özellikle sanayide ücretli çalışanlar), bir orta sınıf ya da orta sınıflar (çoğu kez, bu sınıflardan sonra kalanlardan oluşan, fakat çoğu “beyaz yakalıları” ve serbest meslek sahiplerini kapsayan bir sınıf) dendiğinde, sosyal bilimcilerin çoğunluğu bunlar üzerinde anlaşılabilmektedir. Bazı toplumlarda dördüncü bir sınıfın, köylü sınıfının da varlığı kabul edilmektedir (Bottomore tarihsiz: 216).

Sınıf sistemleri, kölelikten, kastlardan ya da mülklerden birçok açıdan farklıdır. Giddens (2000: 259) bu bakımdan, özellikle dört farklılıktan söz etmektedir:

1. Öteki tabaka türlerinin tersine, sınıflar yasal ya da dinsel buyruklarla kurulmazlar; üyelik yasal olarak ya da gelenekle belirlenen, kalıt olarak edinilen konumlara dayanmaz. Sınıf sistemleri, tipik olarak öteki tabakalaşma biçimlerinden daha akışkandır ve sınıflar arasındaki sınırlar hiçbir zaman açık seçik değildir. Farklı sınıflardaki insanlar arasındaki evliliklere getirilen hiçbir biçimsel kısıtlama yoktur.

2. Bir bireyin sınıfı, tabakalaşma sistemlerinin öteki türlerinde yaygın olduğu gibi doğuştan “verili” değildir; en azından kısmen *elde edilmiş* niteliktedirler. Toplumsal akışkanlık -sınıf yapısı içindeki aşağı ve yukarı hareketler- öteki türlerde olduğundan çok daha yaygındır (kast sisteminde, bir kasttan ötekine bireysel akışkanlık imkansızdır).

3. Sınıflar, birey gruplaşmaları arasındaki *ekonomik* farklılıklara -maddi kaynakların sahipliği ile denetimindeki eşitsizliklere- bağımlıdır. Öteki tabakalaşma sistemlerinde, ekonomik olmayan etkenler (Hindistan’daki kast sisteminde dinin etkisi gibi) genellikle en önemli etkenlerdir.

4. Öteki tabakalaşma sistemlerinde, eşitsizlikler öncelikle kişisel hak ve yükümlülük ilişkilerinde -serf ile lord, köle ile efendi ya da düşük ve yüksek kasttaki kişiler arasında- dile getirilirler. Buna karşın sınıf sistemleri, esas olarak kişisel olmayan türden büyük ölçekli bağlantılar yoluyla işlerler. Örneğin, sınıf farklılıkları için önemli bir temel, ücret ve çalışma koşulları arasındaki eşitsizliklerde yatmaktadır; bunlar, ekonomide bir bütün olarak geçerli olan ekonomik koşulların bir sonucu olarak, belirli meslek kategorilerinde bulunan herkesi etkilerler.

Bir sınıfı, benimseyebildikleri yaşama biçimi türlerini önemli ölçüde etkileyen ortak ekonomik kaynakları paylaşan büyük ölçekli insan gruplaşmaları şeklinde tanımlamak mümkündür. Servet sahipliği ile meslek, sınıfsal farklılıkların birincil temelleridir. Batı toplumlarında bulunan önemli sınıflar, bir **yukarı sınıf** (varlıklı sanayici ve işverenler, bir de üst düzey yöneticiler -üretken kaynaklara doğrudan sahip olan ya da onları denetleyenler); bir **orta sınıf** (beyaz yakalı işçilerin çoğunluğuyla profesyonelleri içeren); ve bir **işçi sınıfı** (mavi yakalı ya da el emeğine dayanan işlerde çalışanlar) biçimindedir. Fransa ve Japonya gibi kimi sanayileşmiş ülkelerde, dördüncü bir sınıf -**köylüler** (geleneksel tarımsal üretim biçimlerini sürdüren insanlar)- da yakın zamanlara kadar önemliydi. Üçüncü Dünya Ülkeleri’nde

bugüne kadar, köylüler genellikle en büyük sınıf olmuşlardır (Giddens 2000: 259; Kurtkan 1976: 152; Edgell 1998: 63-92).

Tarihte ve günümüzde görülen genel tabakalanma sistemleri arasındaki ayırt edici özelliklere çok genel olarak değindikten sonra, şimdi de günümüzün modern toplumlarında görülen sınıf ya da statü grupları biçimindeki tabakalaşma durumunun anlaşılmasına yönelik ileri sürülen klasikleşmiş teorileri biraz daha yakından inceleyelim.

3.2. KLASİK TABAKALAŞMA KURAMLARI

Günümüzde gelişmiş toplumların yapısı söz konusu olduğunda tabakalaşma sosyal sınıf olgusuyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Modern toplumlarda sosyal sınıflar olgusunun analizinde iki öncü söz konusudur. Bunlar Karl Marx ve Max Weber'dir. Marx, toplumsal düzen ve değişimin çözülmesi ve açıklanmasında sınıfları ve sınıf çatışmasını temel dayanak olarak alarak ekonomik ilişkilere öncelik vermiştir. Marx'ın sosyal sınıfların belirlenmesinde ekonomik etkene öncelik vermesine karşılık Weber statü grupları ve iktidar olgusu üzerinde durur. Weber'e göre, sosyal tabakalaşma biçimlerini yalnızca ekonomik etken değil, fakat onunla birlikte iktidar ve statü birlikte belirler. Mülkiyet farklılıkları sınıfları, iktidar farklılıkları partileri ve statü farklılıkları da statü gruplaşmalarını veya tabakaları doğururlar. Bu iki öncü düşünür, kendilerinden sonra gelen sosyologları güçlü bir şekilde etkilemeyi günümüze kadar sürdürmüştür. Hatta bu etki o boyutlara ulaşmıştır ki, tabakalaşma kuramıyla ilgilenen bütün sosyologlar ya Marx'ın çizgisinde ya da Weber'in peşinde neredeyse iki kutba bölünmüşlerdir.

Bu nedenle Parkin tabakalaşma kuramının, basitten karmaşığa doğru yükselen bir gelişme kalıbını yansıtacak bir bilgi birikimi olma anlamında herhangi bir tarihe sahip olmadığını düşünmektedir (1997: 595). Ona göre, mevcut, literatürü tarayan herhangi bir kimse bu literatürün hacmi ve çeşitliliği karşısında şaşkınlığa kapılacak, ama klasik kuramcılarının eserlerinin derinleştirilmesi yönünde etkileyici bir çalışmaya pek rastlayamayacaktır.

Teknikte ve yöntemde giderek incelmenin yanı sıra, Batılı sosyologlar, 19. yüzyıl ortasında ve 20. yüzyıl başında kapitalizmin sınıf yapısını ilk inceleyenlerin

ortaya koyduğu kavramsal yapı taşlarına olağanüstü bir bağlılık göstermişlerdir. Parkin, bu erken bilgi birikimine gösterilen örtük bağlılığı, bu birikimin, disiplinin kurucu ailesi içinde oldukça dar bir çevrenin ürünü olduğu düşünüldüğünde daha da ilgi çekici bulmaktadır. Ona göre, günümüzde sınıf ya da tabakalaşma kuramı olarak bilinen çoğu şeyin kökeninin neredeyse yalnızca Marx ve Engels'in, Max Weber'in, ve Mosca-Pareto okulunun yazılarında olduğunu söylemek çok fazla bir abartma olmaz. Bu elbette diğer klasik kuramcılarının, eşitsizliğin yapısı ve biçimleri konusunda kavrayışlar ve gözlemler sunduklarını inkar etmek anlamına gelmemektedir. Saint-Simon'un, Tosqueville'in, Simmel'in, Durkheim'in ve İskoç Aydınlanması yazarlarının eserleri; kapitalizmin yeni doğan sınıfsal yapısı, sosyal itibarın dağılımı, yeni eşitsizlik biçimlerinin yol açtığı sınırlamalar üzerine yorumlar ve bunların düzeltilmesi için önerilen reçeteler ile doludur. Ancak çağa teşhis koymak ya da bir dizi parlak gözlem yapmak, içinde üretildiği bağlamın ötesinde yaşayabilecek ve böylece bir *kuramsal gelenek* oluşturabilecek bir düşünceler bütünü yaratmak anlamına gelmemektedir. Durkheim, Simmel ve diğerlerinin modern sınıf toplumlarının çözümlemesi açısından bize hangi kavramları bıraktıkları bilinmekle ve sosyolojiye genel olarak yaptıkları katkı takdir edilmekle birlikte, kendilerinden önceki klasikleşmiş yazarlardan farkları bir retorik sorusudur, ve bunu, bu alandaki çağdaş eserler yığnında bu isimlere yapılan referansların çokluğuna bakarak anlamak fazlasıyla kolaydır. Belki de bunun nedenini, erken dönem yazarlarının eksikliklerinden çok modern düşünürlerin başarısızlığında aramak gerekir; bu yazarların eserlerinde, hâlâ düşünce madencilerinin arayıp çıkarmasını bekleyen zengin damarlar bulunabilir. Örneğin Tönnies ya da Comte veya Spencer'in eserlerinde sınıfsal ya da etkin çatışmayı incelemeye yardımcı olacak bir düşünce çerçevesi çıkarılabileceği olasılığını reddetmek gereksiz bir dogmatizm olur. Sosyal tahayyülün işleyişine her zaman bir pay tanımak gerekir (Parkin 1997: 595).

Tabakalaşma kuramına Marx ve Weber'in yaptıkları kapsayıcı etki çok güçlüdür, dolayısıyla bu alanda geliştirilen bütün yaklaşımlarda kendisini hissettirmektedir. Yeni geliştirilen sosyal tabakalaşma ya da sınıf teorileri ya Marx'ın ya da Weber'in izinden gitmektedir. Bu güçlü etki genel sosyoloji kitaplarında da görülmektedir. Günümüzün modern toplumlarında tabakalaşma konusunu ele

aldıkları bölümler yalnızca Marx'ın ekonomik ilişkileri üzerine oturan sınıf teorisi ile Weber'in saygınlık temelindeki statü grupları teorisini içermektedir. Buna ek olarak da en fazla işlevselcilerin ve yapısalcılarının yaklaşımları yer almaktadır. Bunlara örnek olarak Bottomore'un *Toplum Bilim'i* (tarihsiz: 222-26) ve Giddens'in *Sosyoloji'si* (2000: 260-65) gösterilebilir.

3.2.1. Karl Marx ve Sınıflar

Toplumsal düzen ve değişimin çözülmesi ve açıklanmasında sınıfları ve sınıf çatışmalarını temel dayanak olarak alıp onlara öncelik vermede, hiçbir kimse toplumsal düşünce tarihinde Marx'tan daha ileri gitmemiştir. Öte yandan, kendisinden sonra gelen toplumsal düşünceler ve sosyolojik çalışmalar üzerinde başka hiçbir kimse Marx kadar geniş ve derin etkilerde bulunmamıştır (Kemerlioğlu 1996: 8). Marx'ın çalışmalarının büyük bölümü, tabakalaşma ve öncelikle sosyal sınıf hakkındadır; yine de Marx, sınıf kavramının sistematik bir çözümlemesini sunmakta başarısız kalmıştır. Marx'ın ölmeden hemen önce üzerinde çalıştığı elyazması (daha sonra en önemli çalışması *Kapital*'in bir bölümü olarak basılmıştır), tam da "Bir sınıfı oluşturan nedir?" sorusunu yönelttiğinde yarıda kalmıştır (Edgel 1998: 13). Dolayısıyla, Marx'ın sınıf kavramı, kendi yazılarının bütününden, yeniden kurulmak zorundadır. Marx'ın sınıfı irdelediği pasajlar her zaman tutarlı değildir; araştırmacılar arasında, Marx'ın gerçekte ne demek istediği konusunda pek çok tartışma olmuştur ve dolayısıyla sınıf kavramına pek çok anlam verilmiştir (Aron 1992: 49). Yine de, Marx'ın görüşlerinin ana çizgileri çok açıktır.

3.2.1.1. Sınıfın Yapısı

Marx'a göre, sosyal sınıflar üretim ve mübadele ilişkilerinden hareketle tanımlanırlar ve bireyler üretim sistemindeki yerlerine göre bir sınıfa aittirler. Marx bireylerle pek ilgilenmez ve dikkatini ekonomiden (*Kapital*) ya da politikadan (*18 Brumaire, Fransa'da Sınıf Savaşları*) yola çıkılarak oluşturulmuş sosyal gruplaşmalar olan sınıflara yöneltir.

Marx için sınıf, *üretim araçları* -insanların hayatlarını kazanmak için kullandıkları araçlar- ile ortak bir ilişki içerisinde bulunan insanların oluşturduğu bir gruptur. Sanayinin gelişmesinden önce, üretim araçları esas olarak toprak ve tahıl

yetiştirmek ya da hayvan beslemek için kullanılan araçlardı. Dolayısıyla, sanayi öncesi toplumlarda, iki ana sınıf, toprağa sahip olanlarla (aristokratlar, soylu toprak sahipleri ya da köle sahipleri) toprak üzerinde üretimi gerçekleştirenler (serfler, köleler ve özgür köylüler) idi. Sanayi toplumlarında ise, fabrikalar, bürolar, makineler ve bunları satın almak için gereken servet ya da sermaye daha önemli hale gelmiştir. Buradaki iki ana sınıf, bu yeni üretim araçlarına sahip olanlar -sanayiciler ya da kapitalistler- ve yaşamlarını onlara emek güçlerini satarak kazananlar -işçi sınıfı, ya da Marx'ın benimsediği, bir ölçüde eskiyen terimle, proletarya-biçimindedir (Giddens 2000: 260). Ancak Marx hiçbir zaman yalnızca iki sınıfın var olduğunu söylememiştir; toplumun bütün bireylerinin üretim araçlarına sahip olan burjuvazi çevresinde ya da proletarya çevresinde gruplaşacaklarını da hiçbir zaman açıkça söylememiştir. O yalnızca sosyo-ekonomik gelişmenin iki sınıfa yol açabileceğine ve yalnız bu iki sınıf çevresinde kutuplaşmaya özellikle imkan vereceğine inanmıştır (Aron 1992: 57).

Çatışan ya da birbiriyle ittifak eden en az yedi sınıf ve sınıf fraksiyonu vardır: Mali burjuvazi, sanayi burjuvazisi, ticaret burjuvazisi, küçük burjuvazi, çiftçi sınıfı, proleter sınıf ve lümpen-proletarya (Durand 2002: 65, 68). Sosyal sınıf ancak kendisinin bir sınıf olarak bilincine vardığı ölçüde gerçekten vardır, fakat sınıf çatışmasının farkında olmadığı sürece de sınıf bilincine sahip olamaz. Bu da ancak bir topluluğun yalnızca benzer bir hayat yaşamasıyla değil, bireyler arasında devam eden karşılıklı ilişkilerin bulunmasıyla, özellikle başkalarına karşı düşmanlık duymak suretiyle kendi gruplarının bilincine varmalarıyla mümkün olabilir. (Aron 1992: 53). Önce bir topluluk, daha sonra da bir sınıf bilinci şekillenir ve bu da bir sınıfı diğer sınıflardan farklı bir kesim olarak örgütlenmeye götürür.

Marx'a göre, sınıflar arasındaki ilişkiler, sömürüye dayanan bir ilişkidir (Edgel 1998: 13). Feodal toplumlarda sömürü, çoğunlukla, üretimin köylülerden aristokrasiye doğrudan aktarılması biçiminde olur. Serfler, ya üretimlerinin belirli bir bölümünü aristokrat efendilerine vermek ya da her ay belirli günlerde lordun tarlasında, lord ve maiyeti tarafından tüketilecek olan tahıl yetiştirmek üzere çalışmak zorundadır. Modern kapitalist toplumlarda ise, sömürünün kaynağı daha az açıktır ve Marx bunun yapısına açıklık getirmek için büyük bir dikkat gösterir.

Marx'ın akıl yürütmesine göre, işçiler bir iş günü boyunca, işverenlerin onların ücretlerini ödemesi için gereken miktardan daha fazla üretim yaparlar. Kapitalistlerin kendi kullanımları için alıkoyabildikleri bu *artık değer*, kârın kaynağıdır. Sözelimi, bir elbise fabrikasındaki bir grup işçi, günde yüz elbiseyi üretebiliyor olsun. Bu elbiselerin yarısını satmak, üretici için işçilerin ücretlerini ödemesine yetecek kadar gelir getirmektedir. Geri kalan elbiselerin satışından elde edilen gelir, kâr olarak alıkonur (Giddens 2000: 261).

3.2.1.2. Sınıf Çatışması

Marx, kapitalist sistemin ortaya çıkardığı eşitsizliklerden oldukça etkilenmiştir (Turner 1997: 59). Daha önceki zamanlarda da aristokratlar, köylülerden tamamen farklı bir biçimde, lüks içerisinde yaşıyor olsalar da, tarım toplumları görece yoksuldular. Hiçbir aristokrasi olmasaydı bile, yaşam standartları kaçınılmaz olarak düşük olurdu. Ne var ki, sanayinin gelişmesiyle birlikte, daha önce eşi görülmedik bir ölçüde servet biriktirilmeye başlanmıştır; ancak işçiler kendi ürettikleri servete pek az erişebilmektedirler. Mülkiyet sahibi sınıfların ellerinde biriken servet artarken, işçiler görece yoksul olmayı sürdürürler (Giddens 2000: 261). Bu yoksulluk bir açıdan mutlak bir yoksulluk değildir, Marx emek gücünün yeniden üretimi için gerekli malların fiyatlarının düşmesinin işçi sınıfının yaşama düzeyinin yükselmesine yol açacağını öngörür. Ancak saray-kulübe benzetmesinin gösterdiği gibi, işçi sınıfının yaşama düzeyinin yükselmesi zenginliğin toplam büyümesinin gerisinde kalır: "Bir ev istediği kadar büyüyebilir, ama eğer yanı başındaki saray aynı hızla, belki daha da hızlı büyüyorsa, küçük evde oturan kimse kendisini gitgide daha rahatsız, mutsuz, huzursuz hissedecektir. Ücretteki bir yükselmenin arkasında üretken sermayenin hızlı artışı yatar. (...) yani işçinin zevkleri çoğalırken, alabileceği sosyal doyum, asla ulaşamayacağı kapitalistin zevklerine oranla azalır" (Durand 2002: 75).

Bu sosyal sınıf kutuplaşması tezine göre, proletarya da giderek yoksullaşmaktayken, küçük burjuvazi de ortadan kalkmaya, proletarya içinde yok olmaya mahkumdur. Marx'a göre, kapitalizm, kapitalistlerle sömürdükleri işçi sınıfı, üretim araçlarının sahipleriyle sadece kendi emek gücünün sahibi olanlar arasında

merkezi bir çatışma örgütler. Dolayısıyla esas sınıf mücadelesi işçi sınıfıyla kapitalistler (politik ifadeyle burjuvalar ve proletarya) arasındadır. Büyük toprak sahipleriyle kapitalistler arasındaki düşmanlık ve çatışma ikincil bir olgudan başka bir şey değildir (Durand 2002: 74).

Marx'ın kuramında toplumda iki ana sınıf, üretim araçlarına sahip olanlarla olmayanlar olsa da, kendisi, gerçek dünyadaki sınıf sisteminin bu modelde öngörülenden çok daha karmaşık olduğunun farkındadır. Bu iki ana sınıfa ek olarak, Marx'ın kimi zaman *geçici sınıflar* dediği sınıflar da vardır. Bunlar, modern toplumlardaki köylüler gibi, daha önceki bir üretim sistemi biçiminden artakalan sınıf gruplarıdır.

Marx aynı zamanda, sınıfların içinde ortaya çıkan bölünmelere de dikkat çekmektedir. Buna ilişkin olarak verilebilecek kimi örnekler şunlardır:

1. Yukarı sınıf içinde, genellikle finansal kapitalistler (bankerler gibi) ile sanayi üreticileri arasında çatışmalar vardır.

2. Küçük iş sahipleri ile büyük şirketleri yönetenler arasında çıkar farklılıkları vardır. Her iki taraf da kapitalist sınıf içerisindedir; ne var ki, büyük şirketlerin yararına olan politikalar, her zaman küçük iş sahiplerinin yararına olmaz.

3. İşçi sınıfının en altında bulunan, uzun süredir işsiz olanların durumları işçilerin çoğunluğundan daha kötüdür. Bunların büyük ölçüde etnik azınlıklardan oluştuğuna sıkça rastlanır.

Marx'ın sınıf kavramı bizi, toplumdaki nesnel olarak yapılaşmış ekonomik eşitsizliklere götürmektedir. Sınıf, insanların kendi konumlarına ilişkin inançlarına değil, bir bölümünün maddi ödüllere erişiminin daha fazla olmasını sağlayan nesnel koşullara göndermede bulunmaktadır (Giddens 2000: 262).

Çağdaş Batılı kapitalist toplumlarda sosyal tabakalanma analizleri karmaşık ve güç bir iştir. SSCB ve bazı Halk Demokrasileri örneğindeki ikinci tip modern sanayi toplumlarında ise bu sorun yine aynı derecede, hatta daha da güçtür. Sistematik bir sosyolojik araştırmanın bulunmayışı nedeniyle gelir dağılımı, eğitim olanakları, tutumlar ve grup duyguları gibi olgulara ilişkin bilgilerin elde edilmesi daha da güçtür. Üstelik, ideolojik savaşın etkisiyle de toplumsal gerçeklerin

anlaşılması bu ülkelerde daha da güçleşmektedir. Ortodoks Marksistlere göre Sovyet tipi ülkelerde sosyal sınıflar, ya da en azından hiyerarşik bir sınıflar sistemi, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılması sayesinde, lağvedilmiş bulunmaktadır. Eleştirel gözle bakanlar ise, bu toplumlarda da büyük ekonomik eşitsizliklerin, eğitim ayrıcalıklarının bulunduğunu; siyasal gücün küçük bir azınlığın tekelinde olduğunu; bunlar ve benzeri durumların ise bir sosyal tabakalanma sistemi oluşturmaya yettiğini ileri sürmektedirler. Teorik tartışmaların çoğu, sınıf yapısı ve siyasal iktidar ilişkisi üzerinde durmaktadır. Bu konudaki tartışmalardan açıkça anlaşılıyor ki, klasik sosyal sınıf anlayışı, marksist ve marksist olmayan kaynaklarda siyasal iktidar kavramı ile, özellikle “hakim sınıf” anlayışı ile, sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bununla birlikte, söz konusu bağıntıya dayanarak iki ayrı düşünce çizgisi gelişmektedir: Birisi, siyasal iktidarı ekonomik iktidara dayandıran Marksist düşünce, diğeri ise, ekonomiyi ve siyasal hayatı aralarında bağıntılı ve zaman zaman her ikisi de “temel” ya da “üst-yapı” olabilen olgular sayanların görüşüdür (Bottomore tarihsiz: 220).

3.2.2. Weber ve Statü Grupları

Sanayi toplumlarında sosyal tabakalanma durumu, sosyal sınıfların varlığının yanısıra statü gruplarının da varlığı ile karmaşık bir görünüm kazanmış bulunmaktadır. Bu ikisi arasındaki farkı ilk gören ve ikisi arasındaki ilişkiyi inceleyen Max Weber olmuştur. O şöyle demektedir: “Bir ölçüde basitleştirerek diyebiliriz ki, ‘sınıf’ tabakalaşması, üretim ve mülkiyet ilişkilerine göre, ‘statü’ tabakalaşması ise özel ‘hayat tarzı’nın temsil ettiği *tüketim* biçimlerine göre belirlenir” (Weber 1993: 188).

Weber’in tabakalaşma problemine yaklaşımı, Marx tarafından geliştirilen çözümlemeye dayanmaktaysa da, Weber bu çözümlemeyi değiştirmekte ve geliştirmektedir. İki kuram arasında, iki önemli fark vardır (Giddens 2000: 262):

İlk olarak, Weber, Marx’ın sınıfın nesnel olarak belirli ekonomik koşullara dayandığı görüşünü kabul etse de, sınıf oluşumunda Marx’ın öngördüklerinden daha fazla çeşitteki ekonomik faktörün önemli olduğunu düşünmektedir. Weber’e göre, sınıf ayrılıkları yalnızca üretim araçlarının denetiminden ya da denetimlerinin

olmamasından değil, mülkiyetle doğrudan doğruya ilişkisi olmayan ekonomik etkenlerden de kaynaklanmaktadır. Bu tür kaynaklar arasında, özellikle insanların, elde edebildikleri işlerin türünü belirleyen becerileri, referansları ya da nitelikleri bulunmaktadır. Profesyonel ya da yönetici mesleklerde olanlar, mavi yakalı işlerde çalışanlara kıyasla daha fazla kazanırlar ve çalışma koşulları daha iyidir. Bunların, diplomalar, dereceler ve edindikleri beceriler gibi sahip oldukları nitelikler, onları böyle nitelikleri olmayanlardan daha “pazarlanabilir” kılmaktadır. Daha düşük bir düzeyde, mavi yakalı işçiler arasında, nitelik sahibi zanaatkarlar da, yan-nitelikli ya da niteliksiz işçilerden daha çok ücret elde edebilirler.

İkinci olarak, Weber tabakalaşmanın, sınıfın yanısıra varolan başka iki temel yönünü ayırt eder. Weber bunlardan birisine, *statü*, ötekine de *parti* demektedir. Aslında Weber bunları, ortaçağ mülkleri örneğindeki statü grupları anlayışından almıştır; her iki terim için de, aynı Almanca sözcüğü (*Stand*) kullanmaktadır.

Weber “sınıfsal konum, verili bir ekonomik rejim içinde, bir bireyin rant ya da gelir elde etmek için sahip olduğu (veya olmadığı) mal ve hizmetlerden yararlanma derecesi veya onları kullanma tarzının tipik sonucu olan (olasılık anlamında) şansır” der. Weber’e göre, “aynı sınıf konumu içinde bulunan birey grupları” olarak bir sınıfı negatif ya da pozitif olabilen üç tip ölçüt tanımlanabilir (Durand 2002: 118):

-Birincisi, *bir servet meydana getirmenin ya da bir sermaye oluşturma için araçlarına sahip olmaktır*. Ayrıcalıklı mülkiyet sınıflarının ilki rantiyelerdir: Akar vakıf, maden, imalathane (fabrika), gemicilik rantlarına sahip olanlar, tefeciler vs. Mülkiyet mağduru sınıflar ise esirler, toplum dışı, borçlular ve genel olarak yoksullardır.

-İkincisi, *üretim araçlarının kullanımıdır*. Pozitif imtiyazlı üretim sınıfları tüccarları, armatörleri, sanayi girişimcilerini, bankacıları ve serbest meslek sahiplerini kapsar. Üretimin mağdur sınıfları ise emekçiler (uzmanlaşmış, kalifiye olan ya da olmayan işçiler)dir.

-Üçüncüsü, kuşakların ardarda gelişi içinde verili bir kimse için *toplumsal hareketlilik*dir.

Max Weber'in sınıfsal konum kavramına gönderme yaparak kullandığı bir başka kavram da "hayat şansları" kavramıdır. Weber'e göre, gücün (iktidarın) toplum içinde dağıtılmasının ürünleri olan mülk sahipliği ile pazardaki mal ve hizmetleri kullanma hakkı, bireyin hedeflerini sosyal eylem içinde gerçekleştirme "şans"ını belirleyecektir (Marshall 1999: 815). Fakat bu kavram daha sonra Weber'in kullandığı sınırları aşarak genel kullanıma geçmiştir. C. W. Mills'e göre (1964: 129), doğumu takip eden ilk yıl içinde sağ kalmak, sağlıklı olmak, hastalanınca kısa zamanda iyileşmek, suçlu çocuklardan olmamak, orta veya yüksek öğrenim derecesini tamamlamak, güzel sanatlar görmek v.b. birer yaşam şansıdır. Bunların dışında yerine göre beyaz bir ailede doğmak, özürlü olmamak, uzun boylu olmak ya da "dünyaya erkek olarak gelmek" gibi fiziksel özellikler de sayılabilir. Dolayısıyla kültürel sermayeye sahip olabilmek için de önce yaşam şanslarına ihtiyaç vardır. Sosyal statüsü yüksek bir ailede doğma şansına sahip olamamış bir çocuğun güçlü bir kültürel sermayeye sahip olması ihtimali çok düşüktür. Dolayısıyla insanlar neye inanırlarsa inansınlar, iktisadî bir düzen olarak sınıf yapısı, o yapı içindeki durumlarına göre, insanların hayat şanslarını etkilemektedir (Mills 1964: 137).

3.2.2.1. Statü ve Statü Grupları

Weber'in kuramında statü, sosyal gruplara, başkaları tarafından yüklenen sosyal onur ve saygınlık arasındaki farklılıklara göndermede bulunmaktadır. Statü konumu, halkın yaşamının özel bir toplumsal onur payı biçilerek belirlenen ögesini ifade etmektedir. Weber'in görüşü, ortak bir hayat tarzı ve tüketim kalıbıyla nitelenen gerçek topluluklar olarak statü gruplarını öne çıkartmasından dolayı önemlidir. Statü gruplarının, rakipleri dışlamak ve topluluk içinde özel bir statüyü tekellerine almak üzere tasarlanmış çeşitli sosyal kapalılık stratejileriyle korudukları ortak bir hayat tarzları vardır (Turner 1997: 62).

Statü ayrımları genellikle sınıf ayrılıklarından bağımsız olarak değişmektedir; çünkü sınıfların asıl yerinin ekonomik düzen içinde olmasına karşılık, statü gruplarının asıl yeri sosyal düzen, yani onur dağılımının yer aldığı toplumsal alan içindedir (Weber 1993: 189). Olumlu ayrıcalıkları olan gruplar, belirli bir sosyal düzendeki yüksek saygınlık sahibi herhangi bir insan gruplaşmasını içerir. Örneğin,

doktorlar ile avukatların, birçok toplumda yüksek saygınlıkları vardır. Parya grupları, olumsuz saygınlıkları olan, başkalarına çoğunlukla açık olan fırsatlardan yararlanmalarını engelleyen bir ayrımcılıkla karşılaşan statü gruplarıdır. Ortaçağ Avrupası'nda Yahudiler, belirli mesleklere katılmaları ve resmi görevlere gelmeleri engellenen bir parya grubuydu. Servet sahipliği olağan olarak, yüksek bir statü sağlamaktadır; ancak bunun pek çok istisnası da vardır. "Kibar yoksulluk" terimi, bir örneğe göndermede bulunur. İngiltere'de, aristokrat ailelerden gelen kişiler, servetleri yok olup gitse de yüksek bir sosyal saygınlık görürler. Tersine bir örnek, "yeni zenginler" in, köklü servetleri olan kimileri tarafından çoğunlukla küçümsemeyle karşılanmasıdır. Sınıf nesnel olarak veriliyken, statü insanların sosyal farklılıklar hakkındaki değerlendirmelerine bağlıdır. Sınıflar, mülkiyet ve kazançla eşleşen ekonomik etkenlerden kaynaklanırlar; statü grupların izlediği değişen *yaşama biçimleri* tarafından belirlenir (Giddens 2000: 263).

3.2.2.2. Partiler

Marx'a göre, kişilerin ait oldukları sınıf siyasal tavırlarını da geniş ölçüde belirler. Weber'de bu sorun ortaya daha değişik bir biçimde konur: Bir yandan, sosyal sınıflar daha çok bireylerin bir araya gelişi olarak tanımlanır, öte yandan, mülkiyet sınıfları arasındaki karşıtlıklar (toprak sahipleri / proleterler, tefeciler / borçlular) devrimci mücadelelere yol açacak kadar dinamik değildirler; mülkiyet sınıfları arasındaki bu karşıtlıklar ekonomik rejimi değiştirmekten çok üretimin paylaşımını hedef alırlar.

Weber üretim sınıfları arasındaki karşıtlıklar üzerine pek bir şey söylemez. Bir yandan, 'bağımsız' küçük burjuvaziye geçiş şanslarının azaldığı fikrindedir. Öte yandan, -Marx'a göndermede bulunarak- önemli sayıda birey benzer bir sınıf konumu içinde olduğunda ya da işyerinde yoğunlaşma olduğunda ve genel kural olarak şefler, sınıfın dışından bireyler (entelektüeller) tarafından yorumlanan veya dayatılan, basit ve anlaşılır hedefler sunduklarında, emekçilerin doğrudan bir rakibe karşı sınıfsal birliğinin ya da kendi deyişiyle "toplumsallaşmış sınıf eyleminin" ortaya çıkmasının kolaylaştığını söyler (Durand 2002: 118). Burada marksizmin örgütlediği işçi sınıfı hareketinin kısa bir tasviri görülmektedir.

Weber mülkiyet imtiyazlısı ve mülkiyet mağduru sınıfları ile üretim imtiyazlısı ve üretim mağduru sınıfları arasına orta sınıfları yerleştirir. Ancak çıkar/kâr sağlayan mal ve eğitime sahip olan, ya da emeğiyle geçinen (zanaatkârlar, köylüler, uzmanlaşmış işçiler) kimselerden oluşan orta sınıflar ne Marx, ne de Weber tarafından pek fazla analiz edilmemişlerdir (Durand 2002: 118).

Weber (1993: 189-190), modern toplumlardaki parti oluşumunun, gücün önemli bir yönü olduğuna ve tabakalaşmayı sınıf ve statüden bağımsız bir biçimde etkileyebildiğine değinmektedir. Parti, ortak kökenleri, çıkarları ve hedefleri olduğu için bir arada çalışan bir grup bireyi tanımlayan bir kavramdır. Marx, hem statü farklılıklarını hem de parti örgütlenmesini sınıflara dayanarak açıklama eğiliminde olmuştur. Ne var ki, Weber'e göre, bunların ikisi de, onlar tarafından etkilenseler bile sınıf ayrılıklarına indirgenemez; ikisi de, kişiler ya da grupların ekonomik koşullarını, dolayısıyla da sınıfı etkileyebilir. Partiler, sınıf farklılıklarını aşan çıkarlara seslenebilirler; örneğin, partiler dinsel temellere ya da ulusal ideallere dayanabilirler. Bir Marksist, Kuzey İrlanda'daki Katolikler ile Protestanlar arasındaki çatışmaları sınıf kavramıyla açıklayabilir, çünkü Katolikler Protestanlara göre daha çok işçi sınıfı içinde yer alırlar. Weber'in bazı takipçileri ise, böyle bir açıklamanın yetersiz olduğunu, çünkü pek çok protestanın da işçi sınıfı içinde yer aldığını ileri sürecektir. İnsanların kendilerine yakın buldukları partiler, sınıf farklılıklarının yanı sıra dini de dile getirebilirler (Giddens 2000: 263).

Weber'in tabakalaşma hakkında yazdıkları önemlidir çünkü, tabakalaşmanın, sınıf dışındaki öteki boyutların da, insanların hayatlarını güçlü bir biçimde etkileyebildiklerini göstermektedir. Çoğu sosyolog Weber'in şemasının, tabakalaşmanın çözümlenmesi için Marx'ın şemasından daha esnek ve inceltilmiş bir temel sağladığını düşünmektedir.

3.2.3. Sosyolojide Marx-Weber Karşıtlığı

Marx ve Weber arasındaki temel karşıtlık, Marx'ın önceliği toplumsal yeniden-üretim ve bireylerin sosyal sınıf kökenine veriğine karşılık, Weber'in mülkiyet ve üretim sınıfları arasındaki ayrım -ve kesişmeden- doğan sosyal hareketliliğe öncelik tanınmasıdır. Bu karşıtlığın görüldüğü kadar açık olmadığını ve

Weber'in araştırma için ipuçları olarak algıladığı noktaları sosyal tabakalaşma ve hareketlilik iddialarının bugünkü savunucuların kendilerine uygun gelen biçimde yorumladıkları söylenebilir. Çünkü Weber özellikle toplum kavramını tanımlamada, sınıflar arası hareketliliğe değil, aksine sınıf içi hareketliliğe çok dikkat eder (Durand 2002: 119).

Marx ile Weber tarafından geliştirilen düşünceler bugün sosyolojide, değiştirilmeden benimsendiği pek görülmesi de, hâlâ yoğun olarak kullanılmaktadır. Marksist gelenek içinde yer alanlar, Marx'ın kendisinin ortaya attığı düşünceleri daha da geliştirmişlerdir; diğerleri de, Weber'in kavramlarını geliştirmeye çalışmaktadırlar. Bu iki bakış açısı, birbirine karşıt görüşler ileri sürmelerine rağmen, pek çok bakımdan benzer olduğundan, birtakım noktalarda birbirlerini tamamlayıcı olmuşlar ve birtakım ortak düşünce biçimleri de ortaya çıkartmışlardır.

Statü grupları üzerinde özellikle meslek farklılıkları açısından pek çok ampirik araştırmalar yapılmıştır. Gerçekten, sosyal tabakalanma ve sosyal hareketlilik konusundaki son araştırmalar, büyük ölçüde mesleklerin prestij derecelerine göre yapılmışlardır. Son yıllarda sosyolojinin sosyal statü ve sosyal hareketlilik araştırmalarına önem vermesi çeşitli etkileri yansıtmaktadır. Araştırmalarda mesleklerin prestij derecelerinin temel alınmasının nedeni, bunları araştırmanın planlanmasını ve uygulanmasını kolaylaştırmasıdır. Amerikan sosyolojisinin (Batı için) başat sosyoloji oluşunun da önemli etkileri vardır. Batılı sanayi ülkeleri arasında kendine özgü bir yeri olan ABD'de sınıf örgütlenmesi ve ideolojik çatışmalar gelenek dışıdır. Böyle bir ülkede, doğal olarak sosyologlar sosyal tabakalanma sorunu üzerinde durdukları zaman sorunun statü ve hareketlilik gibi Amerikan toplumunu karakterize eden görünümüne öncelik ve ağırlık vermişler ve vermektedirler (Bottomore tarihsiz: 219).

Sosyolojide sosyal statü ve sosyal hareketlilik araştırmalarına yönlendiren bir diğer etki de Batı toplumlarındaki fiili değişimler olmuştur. Bunlar, toplumda sınıf farklarını ve sınıf çelişkilerini tamamen ortadan kaldırırsa bile, oldukça yumuşatmışlardır. Bottomore (tarihsiz: 219), bu sorun için şu görüşü savunmaktadır: Prestij tabanlı bir tabakalanma, sınıf sistemini, Marx'ın ortaya koyduğu gibi, başlıca iki yönden etkilemektedir: Birincisi, iki büyük sınıf arasında bir dizi statü grubu

koyarak sınıf yapısının iki uç konumu arasındaki boşluğu doldurmakta; ikincisi ise, bütün olarak, tamamen farklı bir sosyal hiyerarşi kavramı getirerek, sosyal tabakalanmayı az çok açıkça tanımlanmış statü konumlarının sürekli dizilerinden meydana gelen bir olgu; sadece mülkiyet faktörü ile değil, birçok faktör tarafından belirlenen ve kitle toplumu sınıflarını ve sınıflar arası temel çelişkileri kabul etmeyen bir olgu olarak göstermektedir.

Böylece, değişik düzeylerdeki statü grupları arasındaki ilişkiler, çelişki niteliği taşımayan, rekabet ve çekemezlik niteliğindedir. Orta sınıfların sayısal bir artış göstermesi, orta sınıfların genel nüfus içinde gitgide büyük bir orana varması, sosyal hiyerarşiyi, keskin bir ayırım; yani belli başlı sosyal gruplar arasında keskin çelişkiler olmaksızın, sadece prestij mertebeleri dizisi (ya da statüler dizisi) sayan görüşün sosyal düşünce üzerinde daha büyük bir etkinlik kazanmasına yol açmış; bu görüşün yayılması ise; sınıf bilincinin artmasını bir ölçüde önlemeye yaramıştır (Bottomore tarihsiz: 219).

3.3. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ İLE AVRUPA SOSYOLOJİSİNİN FARKLI YAKLAŞIMLARI

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki statü tabakalaşmasının tarihsel gelişiminin, Avrupa'daki sınıf sistemlerinin gelişiminden bazı bakımlardan farklı olduğu bilinmektedir. Özellikle Birleşik Devletler, feodal bir soyluluk geleneğini miras almamıştır; ve göç, hem ülkenin değer sistemi içerisinde temel bir bileşen olarak bir bireysel başarı duygusu, hem de ayrı ve rakip etnik topluluklar biçiminde örgütlenmiş olan bir toplumsal sistem oluşturmada kritik bir rol oynamıştır. Bu tarihsel farklılıklar, Amerikan ve Avrupa sosyolojilerindeki, toplumsal tabakalaşmaya oldukça farklı olan yaklaşımları bir dereceye kadar açıklamaktadır. Avrupa kökenli sosyal kuramlar, ağırlıklı olarak endüstriyel toplumlardaki ekonomik sınıfların rolüyle ilgilenirken, Amerikan sosyologları ise bireylerin toplumsal hareketliliği çalışmaları, mesleki yapı çözümlemesi (Blau ve Duncan 1967) ve saygınlığa ilişkin öznel duygularla (Burris, 1987; Pease ve diğerleri 1970; Wenger 1987) daha çok ilgilenmişlerdir (Turner 2000: 22).

Amerikan ve Avrupalı sosyologlar tarafından sınıf nosyonunun ele alınışı arasındaki zıtlık da buradan kaynaklanmaktadır. Kavramın kullanışlılığı konusunda şüphe duydukları gözle görülür bir şekilde belli olan Amerikalılar, bu kavramı 'katmanlaşma' ile tanımlamışlar veyahut, her ne biçimiyle olursa olsun, çağdaş sosyoloji içindeki kullanışlılığını sık sık ve sert bir tavırla inkar etmişlerdir. Avrupalılar ise bu kavramı, analizlerinde temel bir unsur olarak alma eğilimi göstermişlerdir (Giddens 1999: 20).

Fakat yine de bazen Batılı diğer ülkelerdeki sosyologlar, Amerikan sanayi toplumunun Batılı sanayi ülkeleri arasında kendine özgü biricikliğini çoğu kez gözden kaçırmaktadırlar. Bu gibiler, kendi toplumlarında araştırma yaparken sınıf ile tabakayı birbirine karıştırmakta; kendi ülkelerindeki sosyal tabakalanma sorununu incelerken Amerikan modelini örnek almaktadırlar (Bottomore tarihsiz: 219).

Batılı sanayi ülkeleri arasında kendine özgü bir yeri olan ABD'de sınıf örgütlenmesi ve ideolojik çatışmalar gelenek dışıdır. Böyle bir ülkede, doğal olarak sosyologlar sosyal tabakalanma sorunu üzerinde durdukları zaman sorunun statü ve hareketlilik gibi Amerikan toplumunu karakterize eden görünümüne öncelik ve ağırlık vermişler ve vermektedirler. Ancak bu da Weber'in teorisinin çarpıtılması anlamına gelmektedir. Amerika bağlamında Weber'in statü saygınlığına ilişkin çatışma perspektifi, 'Warner Sosyoloji Okulu'na dönüştürülmüş ve asıl çerçevesinden saptırılmıştır (Gordon 1950). 'Statü' ve 'sınıf' kavramları birleştirilmiş; ve çatışmanın, bilinci biçimlendirmedeki önemi görmezden gelinmiştir (Turner 2000: 22). Bu yaklaşımın ilk belirtileri, erken savaş sonrası dönemde, sınıfların varolup olmadığı konusunda sürdürülen tartışmada ortaya çıkmıştır; başka bir ifadeyle, sınıfların, aile ve kilise gibi gerçek varlıklar mı, yoksa istatistiksel tahayyülün ürünleri mi oldukları tartışma konusu olmuştur. Bu ikinci görüşün savunucuları, Amerikan toplumunda ödüllerin bölüşümünün yukarıdan aşağıya, az çok kesintisiz bir süreklilik görüntüsü içinde olmasından etkileniyorlardı; böylece daha yüksek bir sınıfı ya da tabakayı daha aşağı olandan ayırt eden sınır çizgilerinin varlığına karar vermek, keyfi ve anlamsız bir süreçmiş gibi gözüküyordu. Keyfiydi, çünkü doğal çizgiler olmayınca, hemen her yerde yapay bir çizgi çizmek mümkündü; anlamsızdı; çünkü böylece ortaya çıkan sınıflar, paylaşılan ve kabul edilen bir üyelik

anlamında gerçek toplumsal gruplaşmalara karşılık gelmezdi. Bu görüşün en erken ifadelendirilişlerinden birine göre, “alana bir toplumsal sınıf aramak üzere giren araştırmacı, orada olmayan bir şeyin peşinde demektir; onu ancak, zihnin uydurduğu bir şey olarak kendi kafasında bulabilir” (Parkin 1997: 597).

Amerika’nın sınıfsız bir toplum olduğunun kuramsal savunusu yalnızca herhangi bir toplumsal bölünmenin göze çarpmadığı iddiasına değil, aynı zamanda ve bununla bağlantılı olarak, bireylerin ve grupların ödüller hiyerarşisinde alacakları yere ilişkin ölçütlerin, tutarlı bir sınıf kalıbının ortaya çıkmasını engelleyecek derecede çok ve çeşitli olduğu iddiasına dayanmıştır (Parkin 1997: 597). Böylece toplumsal tabakalaşma, saygınlık mertebelenirilmesiyle (ranking) eşitlenen daimi bir konumlar derecesi olarak görülmüştür. Bireylerin, kendi kişisel çabalarının sonucunda bu derecelendirilmiş konumlar içinde hareket ettikleri düşünülmüştür; kaynakları tekelleştirmek için sosyal kapanma uygulayan statü grupları düşüncesi, toplumsal hareketlilik fırsatlarının bir hayli fazla olduğu bir sınıfsız toplum olarak görünen Amerikan imgesi lehine terkedilmiştir (Rinehart 1971). Hem Marx’ın hem de Weber’in sosyolojilerinde gördüğümüz, toplumların tarihsel dönüşümlerinin dinamik sürecindeki temel öğeler olarak sınıf çatışması ve statü rekabetine odaklaşmanın yerini, Warner Okulu’nun topluluk çalışmaları ile K. Davis ve W. E. Moore’un (1945) yapısal işlevselci tabakalaşma kuramında uzlaşmaya yapılan vurgu almıştır. Elbette Amerikan sosyolojisindeki toplumsal tabakalaşmaya ilişkin bu yaklaşımlar, sonunda, yoğun eleştirilere uğramıştır, örneğin statü kavramına işlevselci bakış, derin eşitsizlikleri, çıkar çevrelerinin rolünü, kaynakların tekelleştirilmesini ve Amerikan toplum hayatındaki gruplar arası çatışmaların yaygınlığını (Bendix ve Lipset 1966; Tumin 1970) ihmal etmekle suçlanmıştır (Turner 2000: 22-23).

Ancak bugün Amerikan sosyolojisinde iki paralel eğilim gözlemlenmektedir (Parkin 1997: 596-597): Birincisi, Marx’ın eserini ve genelde Marksist geleneği, yalnızca kolaylıkla yıkılmak üzere inşa edilmiş bir korkuluk olarak değil de, Avrupa’da daima yapıldığı gibi ciddiyetle ele almak konusunda artan bir hevesin varlığı; ikincisi de, savaştan hemen sonraki dönemde moda olan ve ayırt edici bir tarzda, Amerikanvari sınıf çözümlemesi biçimlerinden duyulan açık hoşnutsuzluktur.

Bu iki gelişme, birlikte ele alındıklarında, Amerikan tabakalaşma kuramını, Marx ve Weber'in inşa ettiği sorgulama ve tartışma çerçevesinden gerçekte hiçbir zaman fazla uzaklaşmamış olan Avrupa tabakalaşma kuramına daha fazla yaklaştırmıştır.

3.3.1. Amerikan Sosyolojisi ve Sosyal Tabakalaşma

3.3.1.1. Davis ve Moore: İşlevselci Tabakalaşma Kuramı

Kingsley Davis ile Wilbert Moore, 1945'te yayınladıkları "Tabakalaşmanın Bazı İlkeleri" adlı metinlerinde, işlevselci bir sosyal tabakalaşma kuramı geliştirmeye çalışmışlardır. Onların çalışmalarının, sosyolojiye yapılan ve en yaygın biçimde tartışılan katkılardan birisi olduğu daha sonra görülecekti. Nitekim modern sanayi toplumunda sosyal tabakalaşmanın niteliği üzerine yapılacak her tartışma, Davis ile Moore'un görüşlerini değerlendirmek zorunda kalmıştır.

Davis ile Moore'un görüşleri tabakalaşma konusunda erken işlevselci bir girişim ve sonraki kuramlar için çıkış noktası olmakla birlikte, yalnızca bir bütünleşme (integration) ve uzlaşım (consensus) modeli üzerine kurulduğu açıktır (Poloma 1993: 131). Davis ile Moore'un çıkış noktası, kendi başına itiraz edilemeyecek bir şekilde, bilinen hiçbir toplumun sınıfsız olmadığı önermesiydi. Tüm insan toplumları, evrensel ve değişken özellikleri oluşturan eşitsiz yapılarıyla ayırt ediliyordu. Tüm sosyal sistemler, bireyleri, bazıları diğerlerinden işlevsel açıdan daha önemli olan özgül mesleki konumlara dağıtmanın araçlarını geliştirmek zorundaydı. Toplumlar varlıklarını idame ettirmek istiyorlarsa, yetenekli kişileri uygun mesleklere dağıtmanın işlevsel bakımdan etkin bir aracını geliştirmek zorundaydılar (Stavenhagen 1968: 202).

Tabakalaşma, bireylerin, onları dolgun ücretler ve statüyle ödüllendiren ve işlevsel bakımdan asli işleri yerine getirme yeteneklerinin ölçüsüne göre eğitilmelerini belirleyen bir sistemdir. Tabakalaşma, "toplumların, en önemli görevlerin doğru biçimde en yetenekli kişilerce yerine getirilmesini sağlayan" mekanizmasını oluşturmaktadır. Bu açıdan bireyler sosyal yapıda öyle bir şekilde motive edilir ve yerleştirilir ki, bunun kaçınılmaz sonucu sosyal bir eşitsizliğin doğmasıdır. Farklı sosyal tabakalar arasındaki sosyal eşitsizlik, toplumun devamı ve korunması açısından olumlu işlevler görür; ama aynı zamanda, sosyal rol

farklılaşmasının olduğu bütün toplumlarda kaçınılmazdır da (Turner 1997: 41). Tabakalaşma aslında eşitsizlik demektir: “Sosyal eşitsizlik, toplumların... kendi halkını gerek prestijli olma gerekse saygı görme temelinde farklılaştırmasını sağlayan ve bilinçsiz biçimde gelişen bir araçtır” (Davis ve Moore 1969: 497).

Tabakalaşma ve eşitsizlik evrensel birer olgu olmalarına rağmen, bunların biçimleri bir toplumdan diğerine göre, sosyal gelişmenin düzeyine, kaynakların kıtlığına, dolayısıyla özel hünere ve yeteneğe duyulan ihtiyaca bağlı olarak (sözelimi öğretmenler, okur-yazar olmayan kültürlerde, ileri sanayi toplumlarına oranla işlevsel bakımdan daha önemsiz bir konumdadırlar) değişiklik göstermektedir.

Davis ve Moore’un tezi iki temel önermeye bağlıdır: 1) İşlevsel bakımdan önemli olan mesleklerin fiili varlığı, 2) en yetenekli kişileri temel eğitim almaya motive edecek olan uygun bir ödül sistemi ihtiyacı. Davis *İnsan Toplumu* adlı eserinde doğumun ve mirasın konumların belirlenmesinde oynadığı önemli role de dikkat çekerek, tabakalaşmanın, yetenekli kişileri sosyal mevkilere dağıtmanın biricik mekanizması işlevini gördüğü doğrultusundaki argümanı değiştirmişti. Ne var ki bu, genelde büyük bir problem olarak görülüyor, çünkü sanayi toplumunun gelişmesi, mirasla gelen zenginlik ve statünün etkisini giderek zayıflatıyordu (Swingewood 1998: 293-94).

Bu kuram, bireylerin birtakım ödül ve ayrıcalıklar karşılığında söz konusu konumlara gelmeye ikna edilmelerini gerektiren sabit bir sosyal rol derecelenmesi öngördüğü için, aslında fırsat eşitliğiyle ilgili bir kuramdır. Bu nedenle tabakalaşma kuramı şartlarda eşitlik ve sonuçlarda eşitlik düşüncelerinin ortaya çıkardığı sorulara yanıt veremez. Bu kuram, sosyal konumlar için girilen rekabete dayalı yarışın eşitlikçi bir çıkış noktasından başladığını varsaymaktadır; oysa şartlarda eşitlik olmazsa, bu hipotez de kuşku hale gelir. Daha doğrusu, bu kuram, *kültürel sermayenin* mirası olan, kurama aykırı durumları hesaba katmaz. Sosyal konumlar için girilen rekabetçi yarış, şartlarda eşitlik olmazsa eşit bir yarış olmaz.

İkinci olarak, sosyal tabakalaşma kuramı döngüseldir; çünkü, bu ödüllü büyük konumlar işlevsel olarak önem taşırlar ama hangi konumların işlevsel bakımdan önemli olduklarına ödüllendirilme düzeylerine bakarak karar verilir. Tıp

tarihinden bir örnek alalım. Sıhhiyecilerin sosyal sisteme doktorlardan daha önemli işlevsel katkıları olduğunu dile getiren güçlü bir iddia vardır; ama sıhhiyecilikle karşılaştırılırsa, doktorlar para ve saygınlık açısından daha fazla ödüllendirilmektedir. Sosyal konumlara düşen ödüller, işlevsel önemden çok iktidar çatışmalarının ve sosyal kapalılığın ürünü de olabilir pekala.

Üçüncüsü, mesleki konumların saygınlığı, çoğu zaman, belgelemecilik (*credentialism*) ve sosyal kapalılıkla sürdürülür; buradaki amaç, işlevce önemli konumlara gelmeyi az sayıda adaya mümkün kılarak geleneksel avantajları korumaktır. Dolayısıyla sosyal tabakalaşmanın bir sosyal sistemin idamesi açısından işlevsiz olduğu söylenebilir.

Dördüncüsü, gözden çıkarılan kazanç, işe girildiğinde görece süratle yerine konulabileceğinden, saygın bir meslek için göze alınan eğitimin büyük bir özveri olduğu pek de doğru değildir. Ayrıca olağan olan, öğrencilerin hoş bir üniversite ortamında bu mesleklerin eğitimini görmesine, ana-babanın ve/veya devletin katkıda bulunmasıdır.

Beşincisi, bu iddia, eşitlikçi bir toplumdaki alternatif meslekî yerleştirme, güdülenme ve ödül sistemlerini değerlendirmeyi başaramaz. Sosyal konumlar, kazandırdıkları gelirin dışında ve ötesinde, sosyal saygınlık ve içkin ödüllere bağlı olarak da ödüllendirici olabilirler. Hemşirelik gibi birtakım sosyal roller, düşük gelirlerine ve bu rolleri dolduran kişilerin doğrudan para ödülünün olmadığı ahlaki ya da dinsel gerekçeler tarafından güdülenmiş olmalarına rağmen, sosyal bakımdan önemli görülebilirler.

Son olarak, bu kuram, işlevselcilik açısından olağan olan, fakat başka açılardan anormal bir dizi sorundan muzdariptir; en başta da değer uyumsuzluğuyla maluldür. Sanayi toplumlarında ödüller ve mesleki saygınlıkla ilgili değer yargıları konusunda büyük çatışmalar yaşanmıştır, ama tabakalaşma kuramı mesleklerin saygınlık derecelenmesi ile ödül sistemleri konusundaki uyumsuzluğu açıklamamaktadır. Mesleklerin saygınlık dereceleriyle ilgili bu çatışmaların, toplumlardaki eşitliğin ve hakkaniyetin doğasına ilişkin temel bir fikir ayrılığının yansıttığı açıktır; yani çekişmeler, zor ya da tehlikeli görevlere verilecek ödüller

ilişkin hakkaniyet meseleleri etrafında kopan çatışmalarla nitelenir. İşin ücreti, normalde piyasada işverenler ile sendikalar arasındaki çatışmalarla belirlenir; ödül dereceleri, sonuçta istikrarlı ve açık endüstriyel çekişmelerin bir ürünüdür (Turner 2002: 42).

Ekonomik koşullardaki eşitsizliğin, gerek toplum gerek özel sosyal gruplar için birtakım önemli sosyal işlevlere sahip olduğunu ileri süren, göz önüne alınması gereken başka birçok iddia vardır. Örneğin, müreffeh bir toplumda ‘pis işler’in görülmesini düşük ücret ve buna eşlik eden yoksulluğun sağladığı söylenebilir. Görevleri ne olursa olsun eğer bütün insanlar aynı ücreti alırlarsa, pis ya da alçaltıcı işler asla görülmez. Refah eleştirileri bu iddianın yanısıra şu tipik iddiayı da ileri sürer: Belirli ekonomik etkinlik biçimlerinin düşük ücretle yapılmasını sağlamak için, sosyal yardımların piyasadaki kazanç rayicinin altında olması gerekir. Yani eğer sosyal yardımlar düşük gelir seviyesinin üstüne çıkarsa, ortada iş aramak için gerçek bir saik kalmaz. Yoksulların damgalanmasının, insanları çalışmaya ve genel üretime katkıda bulunmaya zorlamak gibi önemli bir ekonomik işlevi vardır (Turner 2002: 43).

İşlevselciliğin kuşku götürmez hakikati, karmaşık bir işbölümünün bireyleri yapılması zorunlu olan ve bu biçimiyle bir ölçüde eşitsiz kazanç getiren işlere dağıtmanın etkin bir aracını gerekli kılması, Smith’den Marx’a ve Weber’e kadar tüm sınıf teorilerinin ortak özelliğidir. İşlevselcilik, gücün ve sınıfsal çıkarların önemine son vererek ve eşitsizliğin oluşmasında yapısal ilkeler getirerek, bu yazarlardan temelde ayrılmaktadır. Modern sanayi toplumlarında tabakalaşmanın bölücü bir nitelik taşıdığını ve gücün eşitsiz biçimde dağıldığını gösteren bir hayli kanıt vardır ve bu kanıtların çoğu tarihseldir. Güç “ikincil bir fenomen” değildir; güç, ekonomik ve sınıfsal güçlerle yakından bağlantılıdır. Üstelik, sistemin pasif bir ürün değil, sosyal hayatın üretilmesi ve yeniden üretilmesinde yer alan aktif bir varlıktır (Swingewood 1998: 295-96).

İşte işlevselcilik, sanki toplum, tarihsel bir sistem, bir yapı ve aktörlerin ya da öznelerin ‘ihtiyaçlar’ı ve çıkarlarıyla değişen bir süreç olmaktan ziyade, aktif bir özneyi oluşturuyormuş gibi, topluma ‘ihtiyaçlar’ ve amaçlar atfetmiş ve sosyolojik bir açıklama olarak bu sorunlarda başarısız kalmıştır. Böyle bir açıklamanın kabulü

güç bir görüşe dayandığını bir kez daha belirtmek gereksizdir. Bu görüş, birçok yönlerden eleştirilebilir. Teori 'en önemli konumlar'ın ve 'en nitelikli kişiler'in kolayca tanımlanabileceğini; bütün toplumlarda, çıkar gruplarının etkisi olmaksızın bunların saptanabileceğini varsaymaktadır. Sonra, açıkça görülüyor ki, işlevselciler sosyal tabakalanma teorilerini bireylerin toplumdaki mertebelenirilmelerine göre hazırlamışlar, toplumdaki sosyal grupların; statü gruplarının, seçkinlerin, sınıfların varlığını da açıklamak durumunda olduklarını unutmışlardır. Üstelik, bu teori değişik sosyal tabakalanma tipleri olabileceğini, bir tipten diğerine geçişte çeşitli değişim süreci tipleri bulunabileceğini kabul ettiği halde, bu durumun nasıl açıklanabileceğini düşünmemiştir. Son bir nokta da, sosyal tabakalanmanın oluşumunda ve sürdürülmesinde gücün rolünü tamamen bir yana bırakmış; bu nedenle de, sosyal tabakalanma ile siyasal çatışma arasındaki ilişkiye hiç değinmemiştir (Krş. Bourdieu, *supra*: 137-138). Görülüyor ki, Marksist teori biçimsel olarak on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sındaki sosyal ve siyasal çatışmaların karakterini yansıtmaktayken, işlevselci teori de, aynı açıklıkla, hiçbir zaman bir emekçi sınıfı ideolojisi geliştirmemiş; hiçbir zaman bir emekçi sınıfı hareketine tanık olmamış; sosyal hiyerarşinin, büyük ölçüde, gevşek bir doku içinde ilintileştirilmiş ve üyelikleri kişisel yeteneğe bağlı sayılan örgütlü statü gruplarından oluştuğuna inanılan ABD'deki sosyal durumu yansıtmaktadır (Bottomore tarihsiz: 225).

Son olarak bu kuramın şöyle bir yan anlam içerdiğini belirtmek gerekir: Buna göre işlevsel tabakalaşma, bütün sosyal sistemlerin genel bir özelliğidir; dolayısıyla sosyal eşitsizlik giderilemez bir şey olmakla kalmaz, fakat sosyal yaşamın sürekliliği açısından fiilen gereklidir de (Turner 1997: 42). İşlevselci tabakalaşma kuramı bu açıdan büyük tartışmalara yol açmıştır. Bu nedenle, sosyal tabakalanma konusunun başka açılardan da yeniden incelenmesi, değerlendirilmesi ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.

3.3.1.2. Talcott Parsons

Davis ve Moore gibi Amerikan işlevselcilik kuramının başlıca temsilcilerinden biri olan Talcott Parsons'a göre, tabakalaşma sosyal bir sistemin bütünlüğüne ait bir hiyerarşidir ve bu hiyerarşi ortak bir değerler sistemine bağlıdır.

Sosyal çevrenin temel boyutlarından birisi, seçimlerimizi yapmamızı belirleyen norm ve değerlerdir. Aktörler bu bağlamda maksimum doyumu hedeflerler ve kendilerini bu hedefe götürecek davranışlarla ilişkilerini, bir statü rolleri sistemi içinde kurumsallaştırırlar. İşte bu, toplumsal sistemdir (Marshall 1999: 579). Başka bir deyişle, bireyler en fazla paylaşılan ve en fazla anlamlı olarak kabul edilen değerler (örneğin ABD’de bireysel başarı gibi) göz önünde bulundurularak, sahip oldukları sosyal değere göre sınıflandırılabilirler. Dolayısıyla bu sosyal tabakalaşma üzerine kurulmuş bakış açısının merkezinde -Weber’in verdiği anlamda- statü kavramı durmaktadır.

Buna göre bir kişinin *sosyal statüsü* başkalarının onun hakkındaki yargısının bir sonucudur; bu yargı, o kişinin yaşama tarzının toplumda kabul görmüş değerlerle az ya da çok uyduğunda; davranış, giyiniş, yaşayış v.b. biçiminin toplumun başat normlarına az ya da çok uyduğunda ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle, bir kişinin sosyal statüsü, itibarı ve kabul görmesi ölçüsündedir ve bir grubun “standing”i, onun yaşam tarzının (giyinişi, yemek yeme biçimi, parasını harcama, boş zamanını değerlendirme biçimleri, işgal ettiği sosyal işlev, grup üyelerinin heves edebilecekleri meslekler, başka gruplarla girişilmiş ya da mümkün olan ilişkiler v.b) değişik yönlerden yapılan sosyal değerlendirilişiyle tanımlanmaktadır (Plomb 2004: 16).

Daha önemlisi, Parsons’a göre, bunlar sosyal tabakalaşmanın temelinde bulunan *sosyal roller*dir. Karşılıklı beklenti sistemleri olarak sosyal roller bireylerin davranışlarını bağlarlar ve onlara toplumda yer ve değer verirler (anne/baba, doktor, arkadaş v.b rolü). Günümüz toplumlarında ve özellikle ABD’de, bir kişinin itibarının tanımlanmasında en belirleyici öneme sahip olan rol, meslek konumudur. Toplumda her bir kişinin yerine getirdiği işlevlerin dağılımının merkezinde işte bu rol kavramı vardır: Sözgelimi toplumda doktor hemşireden daha önemli bir işleve sahiptir, dolayısıyla daha büyük bir itibarı vardır. Mesleki konumlar tabakalaşma sisteminde hiyerarşinin temel birimlerini oluşturmaktadırlar, fakat bunlar zorunlu olarak başkalarının yargısının ve değerlendirmesinin doğrudan konuları değildirler. Bunlar daha çok, bu değer biçilen farklı mesleki konumlara bağlı özellikler ve niteliklerdir. Ya da başka bir deyişle, bunlar, başkalarının değerlendirmeye hevesli olduğu (bir

sosyal konum değil, onun özellikleri değerlendirilir) kültürel olarak anlamlı olan sosyal konumlara bağlı niteliklerdir. Böylelikle Parsons, büyük bir yargı çeşitliliğini ifade etmeye imkan veren bir tür ortak dilbilgisi olarak paylaşılan kültüre, kültürel sisteme büyük bir önem atfetmektedir (Swingewood 1998: 279). İşte başkalarının değerlendirme yaptığı ve özel sosyal bir statü atfettiği düzey burasıdır. Dolayısıyla simgesel tasviplerin bir tür kurumsallaşmış sosyal dağılımı söz konusudur. Özetle, Parsons bize demektedir ki, sosyal tabakalaşma, statülerin kademeli hiyerarşisi, sosyal konumların bir sınıflandırılmasından ibarettir, fakat ona bağlı olan niteliklerden, performanslardan ve özelliklerden hareketle.

3.3.1.3. Gerhard Lenski: Çatışmacı & İşlevselci Sentez

Lenski'nin tabakalaşma kuramı, sosyal sınıfların varlığı ve işleyişini açıklamak için işlevselci ve çatışma kuramlarının bir sentezini oluşturma girişimidir. Lenski, işlevselci ve çatışma kuramlarının, tek bir tabakalaşma kuramı oluşturacak şekilde önermeler sağladığını belirtir. İşe bu tutucu ve radikal tavırları sentezleme doğrultusunda Lenski, çabalarını güç ve ayrıcalık konusuna yöneltmiştir.

Lenski, yapısal-işlevsel gelenek ile çatışmacı yaklaşımdan seçme hipotezler kullanarak mal ve hizmet bölüşümünün iki yasasını geliştirmiştir. Lenski'nin kullandığı hipotezler şöyle özetlenebilir: 1) İnsanlar toplum içinde yaşaması gereken sosyal varlıklardır; 2) genelde, insanlar kendilerinin ya da gruplarının çıkarlarını diğerlerinininkinden önde tutarlar; 3) insanoğlu, toplumda mevcut mal ve hizmetler için doyumsuz bir arzuya sahiptir; 4) bireyler, bu kıt mal ve hizmetler için mücadelede eşitsiz bir biçimde donatılmışlardır ve 5) insan güçlü bir şekilde alışkanlıklara yatkındır ve alışkanlıkların sosyal karşılığı olan âdetlerin etkisi altındadır. Eğer insanla ve doğasıyla ilgili bu postulatlar doğruysa, Lenski, bu postulatlardan hareketle aşağıdaki şu iki önermeyi mal ve hizmet bölüşümünün iki yasası olarak belirler: 1) "İnsanlar emeklerinin ürününü, başkalarının kendileri için gerekli ya da yararlı olan eylemlerinin hayatta kalmalarını ve üretkenliklerinin devamlılığını sağladığı ölçüde paylaşırlar" ve 2) "güç, bir toplum tarafından sahip olunan tüm artı ürünün bölüşümünü belirler" (Lenski 1966: 35-38).

Bu hipotez ve postulatları kullanarak Lenski, tarihten aldığı verilerle sinayacağı kuramsal bir yapı oluşturma çabasına devam eder. Lenski, insan doğasının evrenselliğine karşın, tabakalaşma sistemleri arasında büyük farklar olduğunu kabul eder. Mal ve hizmetlerin bölüşüm formları arasındaki farkların, toplumun teknolojik gelişim düzeyi ile ilgili olduğunu ileri sürer. Az gelişmiş toplumlarda, mal ve hizmetler bireysel gereksinimler temelinde dağıtılır. Daha gelişmiş toplumlarda ise, güç, bölüşüm sisteminin ardındaki etmeni oluşturur. Buradan yola çıkarak, Lenski güç ve gereksinmenin, tabakalaşma sistemlerini yöneten iki temel ilke olduğu hipotezini ileri sürer (Poloma 1993: 133).

Tabakalaşma sisteminin yapısal yönlerine gelince, burada Lenski, sistemi oluşturan üç birimle ilgilenir: *bireyler*, *sınıflar* ve *sınıf sistemleri*. Bireyler sınıfları oluşturur ve çözümlemenin temel düzeyini temsil ederler. Sınıflar ise sınıf sistemlerini oluşturmak üzere bir araya gelirler. Bireyler, sınıflar ve sınıf sistemleri birbirleriyle ve kıt kaynaklar için verdikleri mücadeleye olan ilişkileri ile varolurlar.

Lenski *sınıfı* "toplumda zor ya da kurumsallaşmış gücün özgül bir şekilde, ayrıcalık ya da itibar açısından benzer konumda olan insanların bir araya gelmeleri" olarak tanımlar. Fakat Lenski çalışmasında, belirgin bir maddî artışı olan toplumlarda, ayrıcalık ve itibarın bölüşümü belirleyen olarak düşündüğü, *güç sınıfı* (power class) üzerinde yoğunlaşır. Lenski için sınıf, güç sınıfıdır. Bu güç sınıfının, endüstriyel liderlerden askeri bir cuntanın üyelerine, örgütlü fabrika işçilerine değin değişiklikler göstermesine karşın, her gruptaki üyeler, gücün diğerleri karşı çıksa bile, kişi ya da grupların kendi isteklerini yerine getirebilme olasılıkları olarak tanımlanan klasik Weberyen tanım açısından benzer konumdadırlar. Sınıflar, her birinin kıt kaynakları kontrol etmede sahip oldukları güç derecesine göre tanımlanırlar. Karmaşık sanayi toplumlarında, bir birey birden çok sınıfın üyesi olabilir. Sınıf üyeliğinin çok boyutlu bir olgu olarak görülmesi gerekir (Poloma 1993: 135).

Sınıf sistemlerine gelince, Lenski *sınıf sistemini*, "tek bir kritere göre sıralanmış sınıflar hiyerarşisi" olarak tanımlar. Böylece, bir toplumun tüm bireyleri herhangi bir sınıf sistemi içinde sıralanmış olurlar. Örneğin, varsayılan bir toplumda, *siyasal sınıf sistemi*, % 10 elit ya da liderler, % 20 bürokratlar, % 50 apolitik

vatandaşlar, % 20 rejim düşmanlarından oluşmuş olabilir. Aynı kurgusal toplumda, *mülkiyet sınıf sistemi*, % 10 varlıklı sınıftan, % 25 orta, % 45 yoksul ve % 20 düşkün olarak kademelendirilebilir. *Mesleki sınıf sistemi* ise, büyük toprak sahiplerinden bağımsız çiftçilere, memurlar ve tüccarlardan köylü ve zanaatkarlara ve son olarak dilenci ve işsizlere doğru kademelendirilebilir. Böylece Lenski, kıt kaynaklar için yalnız bireyler ve sınıflar arasında değil, fakat sınıf sistemleri içinde de kıt kaynaklar için yarış oluşturabilecek bölüşüm sistemlerinin yapısını sergilemeye çalışmaktadır (Poloma 1993: 137).

Öte yandan Lenski, antropolojik ve tarihsel monografilerle birlikte sosyolojik çalışmaları da kullanarak, değişik toplum tipleri ışığında aksiyomlarını ve bunlardan hareketle oluşturduğu mal ve hizmet bölüşümünün yasalarını sınamaya yönelir. Çalışmalarında incelemek üzere seçtiği toplum tipleri, avcı-ve-toplayıcı toplumlar, basit bahçıvan toplumları, tarım toplumları ve sanayi toplumlarıdır.

Avcı-ve-toplayıcı toplumlar, “besin üretimi tekniklerinin (harcanan enerji birimi başına elde edilen ürün değeri anlamında) ilkel ve yetersiz olduğu” “teknolojinin diğer elemanlarının da ilkel olduğu” toplumlardır (Lenski 1966: 96). Avcı-ve-toplayıcı toplumlarda insanlar, günü gününe geçimlik düzeyine yakın yaşarlar. Lenski, bu tür toplumlardaki tabakalaşma sisteminin, tartışmanın anahtar noktasının “fark edilebilir herhangi bir artı ürünün bulunmaması” (1966: 102) ve gözlemcinin “malların bölüşümünde neredeyse eşitliğin bulunduğu”na dikkat çekmeleri olduğunu söyler (Lenski 1966: 103). Avcı-ve-toplayıcı toplumlarda, ekonomik mal arzının kıtlığı, tabakalaşmanın bu doğrultuda gelişmesine izin vermemiştir. Ancak, itibar dağılımı, mal dağılımından oldukça farklı bir konudur. Lenski’ye göre (1966: 104), “burada arz problemi yoktur; ve eşitsizlik grubun yaşamını sürdürme şansını tehdit etmez. Sonuç olarak, onurun eşitsiz dağılımı, avcı-ve-toplayıcı toplumlarda bir istisna değil kuraldır”. Yani “İlkel avcı-ve-toplayıcı toplumlarda, güç, ayrıcalık ve itibar geniş çapta, kişisel beceri ve yetilerin bir işlevi olduğu” (Lenski 1966: 109) görülmektedir.

Basit bahçıvan toplumları, bölüşüm sistemlerinin evrimsel gelişiminde ikinci basamağı temsil eder. Bunlar, temel alet olarak “kazıcı sopaya dayanan... bahçecilik ekonomisi temeli üzerine kurulan toplumlardır” (Lenski 1966: 118). İleri bahçıvan

toplumlarını da, bahçeciliğe dayanmakla birlikte çapa kullanmakta, ancak bunun yanı sıra teraslama, sulama ve gübreleme gibi ileri teknikleri de kullanmaktadırlar. Basit ve ileri bahçıvan toplumları karşılaştırıldığında, Lenski önemli bir özellik gözlemler. Basit bahçıvan toplumlarının tersine, pek çok ileri bahçıvan toplumunda oldukça gelişmiş eşitsizlik sistemleri ile karşılaşılır. Bu gözleme dayanarak, Lenski (1966: 160) şu ilkeyi geliştirir: “İleri bir bahçıvanlık düzeyine gelmiş toplumlar arasında, belirgin bir sosyal eşitsizliğin gelişmesinin gerekli önkoşulları, siyaset ve akrabalık sistemlerinin birbirinden ayrılması ve bunun sonucu olarak devletin gelişmesidir”. Lenski’ye göre, “bu düzeydeki toplumlarda, hükümet kurumları, bölüşüm ve tabakalaşmaya ilişkin ana sorunların çözümünün anahtarını oluşturur” (Lenski 1966: 160). İleri bahçıvan toplumları geliştikçe sınıfın temeli olarak miras ortaya çıkar.

Özetle bahçecilik tekniklerinin geliştirilmesiyle, ileri bahçıvan toplumlarında bir artı ürün ve ayrılmış siyasal bir sistemin gelişmesi devreye girer. İşte burada, öncelikle gruba sağlanan katkılardan çok, doğuma dayanan bir sınıf sisteminin başlangıcı görülmektedir.

Tarım toplumları, pulluğun keşfi ve hayvan enerjisinin koşullanmasını mümkün kılabilen bir aşamada ortaya çıkmıştır. Lenski (1966: 193) üretim teknolojisindeki ilerlemelerin, “askerî teknolojideki ilerlemelerle paralelliğine” ve savaş tekniklerinin giderek daha etkili olduklarına da işaret eder. Burada siyasal sınıfın yanı sıra yer alan askeri sınıfın ortaya çıkışı görülmektedir. Diğer sınıflar da tarım toplumu hiyerarşisine eklenmiştir; yabancı azınlıklar (savaşlarda elde edilmiş), tüccarlar (mal nakliyesindeki gelişmeler sonucu), tarımsal üretimi gerçekleştiren köylülerin ürettiği artı ürünle hayatını sürdüren yönetici sınıfı da içine alan kentte yaşayanlar. Bu toplum tipinin ayırt edici özelliği, sınıf temeli olarak daha çok kalıtıma dayanan sıkı bir tabakalaşmadır.

Sanayi toplumları tabakalaşma sisteminin evrimsel gelişiminde bir sonraki aşamayı temsil eder. Çok önemli bazı özelliklerinden dolayı, tarım toplumlarından büyük farklılıklar gösterirler. Lenski (1966: 298) “kullanılan ham maddeler çeşitlenmiş, enerji kaynakları farklılaşmış, aletler çok daha karmaşık ve etkili olmuştur” der. Malların üretim ve tüketiminde büyük artışlar olmuştur. Lenski

kısmen, arzulanan malların daha bulunur hale gelmesine neden olan şeyin, üretim imkanları sayesinde, ileri sanayileşmenin olabileceğini söyler. Lenski (1966: 308) “olgun sanayi toplumlarının ortaya çıkmasıyla, yüzyıllar boyu eşitsizliğin artışı yönündeki eğilimi, ilk kez anlamlı bir dönüş gerçekleştirmiştir” der. Eşitsizlik ve sosyal yapı arasındaki ilişkinin, avcı-ve-toplayıcı ile basit bahçıvan toplumlarında zayıf oluşu, ileri bahçıvan ile tarım toplumlarında yüksek oluşu ve çok gelişmiş sanayi toplumlarında düşme göstermesi çan eğrisiyle temsil edilir. Ancak aynı zamanda Lenski, eşitsizliğin, insanın doğası nedeniyle, toplumlarda daima var olacağını iddia eden tutucu tavra doğru kayar. Lenski, hem ideoloji hem de pratikte daha az sıkı tabakalaşmış topluma doğru bir hareketin olduğu tezini belgelemek için, sanayi toplumlarında tabakalaşma üzerine yapılmış sosyolojik çalışmalardan da yararlanmıştı (Poloma 1993: 140).

Lenski’ye göre sanayi toplumlarındaki eşitsizliklerin azalmasında etkili olan bazı faktörleri şöyle sıralamaktadır:

1. Endüstriyel toplumlarda üretkenlik ve otorite arasında, en azından günümüze kadar gözlemlenen biçimiyle, doğrusal bir ilişki yoktur. Dolayısıyla otorite konumundaki toplumun üst tabakaları kontrollerini artırdıkça verimliliğin azaldığı görülür.

2. Bir diğer faktör verimlilikteki artışın hızı ve büyüklüğüdür. Böylece toplumsal elitler mutlak anlamda bir kayba uğramaksızın nispi ekonomik tavizler vermişlerdir.

3. İnsan bilgisindeki büyük genişleme. Geçmişte egemen sınıflar esas olarak niteliksiz işgücüne ihtiyaç duyarlardı. Oysa günümüzde daha nitelikli iş gücüne ihtiyaç onların üzerindeki kontrolü de azaltmıştır.

4. Modern endüstriyel toplumlardaki eşitlikçi eğilimler sadece ekonomik alanla sınırlı değildir. Eğitimin yaygınlaşması ve devletin halka ait olduğunu vurgulayan demokratik vurgunun yaygınlaşması da bu eğilimleri beslemektedir.

5. Doğal kaynaklar üzerindeki mücadeleleri artıran bir faktör olan nüfusun artık kontrol edilebilir bir duruma gelmesi de endüstriyel toplumlarda eşitsizliklerin azalmasına neden olan faktörler arasında sayılabilir (Lenski 1966: 313-317).

3.3.1.4. Pitirim Sorokin

Sorokin tabakalaşmanın kaynağını, organize sosyal hayatın bulunduğu her yerde hüküm süren şartlarda arar. Bunlar sosyal tabakalaşmanın değişmez faktörleridir. Çok sayıda ve birbirinden farklı şekillerde görülebilen bu faktörleri Sorokin üç grupta toplar: Birincisi *birlikte yaşama gerçeği*; ikincisi kromozomların bir araya gelişindeki farklılıklar sebebiyle *doğuştan gelen bireysel farklar*; üçüncüsü ana rahmine düştüğü andan itibaren bireylerin içinde yer aldığı *çevre farklılıkları* (Eke 1987: 383). Tabakalaşmanın tabii faktörleri olan fakat zaman ve mekan şartları içinde farklı görünümler kazanan bu üç faktörü sırasıyla görelim (Avcılar 1994: 51):

1. Birlikte yaşama gerçeği: Sorokin'e göre, sürekli birlikte yaşamak ancak bir grubun üyelerinin ilişki ve davranışlarının düzenlediği bir durum altında mümkündür. Birlikte yaşamak için organize olmak şarttır. Organizasyon ise üyelerin yöneten ve yönetilenler olmak üzere farklılaşması demek olduğuna göre hiyerarşik farklılaşma yani tabakalaşma kaçınılmaz olacaktır. İsmi ne olursa olsun (monarşi, oligarşi, demokrasi) bir kontrol merkezi ortaya çıkar çıkmaz sosyal tabakalaşma belirir. Birlikte yaşama teşkilatlanmayı, teşkilatlanma da tabakalaşmayı doğurur.

2. Doğuştan gelen bireysel farklar: Sorokin'e göre, bugün kişilerin düşünsel, fiziksel ve zihinsel niteliklerinin farklı olduğu kesin bir biçimde bilinmektedir. Bu şartlar altında sosyal bir farklılaşmanın ve tabakalaşmanın oluşmaması bir mucize olurdu. Şayet insanlar farklı nitelik ve kapasitelere sahipse, tabakalaşma içinde bunların eşitsizliği ortaya çıkacaktır. Bu insanları herhangi bir grup içinde (bir kabile, bir suçlular çetesi, bir Hristiyan topluluğu v.b.) istediğiniz gibi dağıtın, onları istediğiniz durumlar altına koyun, yine de bu insanların eşitsizliği olgusu şu ya da bu biçimde görülmüştür, görülüyor ve görülecektir. Her yeniden yapılanmada, bireyler doğuştan getirdikleri özellikler bakımından eşit kılınmadıkça tabakalaşma olgusunu ortadan kaldırmak mümkün değildir. Toplum üyeleri arasında gerçek eşitlik gerçekleşmeyecek bir mittir.

3. Çevre farklılıkları: Sorokin'e göre, insanlar arasında doğuştan gelen farklılıklar olmasaydı bile, insanların çevresindeki farklılıklar "birlikte yaşamak" durumu gereği sosyal tabakalaşma yaratmak için yeterlidir. Farklı çevrelerin sosyal

tabakalaşmaya iki şekilde yol açtığı görülmektedir. Birincisi, elverişli ya da elverişsiz şartlara göre, toplumda daha itibarlı olan statülere ulaşmak için bazı insanlar birçok engeli aşmak zorunda kalırken, bazıları ise bu açıdan daha fazla şansa sahip olabilmektedir. İkinci olarak farklı çevreler bireysel ve zihinsel özellikleri dolaylı ve dolaysız şekilde değiştirebilirler. Bir çevre kişinin yaratıcılık, kendine güven gibi tecrübeler kazanmasına imkan verirken, başka bir çevre bunun karşıtı özellikleri kolaylaştırır. Dolayısıyla, doğuştan benzer olan bireyler zamanla çevrenin etkisiyle çok değişebilirler. Bu farklılık hayat mücadelesinde eşitsizlikleri doğurur ve bu durum da tabakalaşmayla sonuçlanır.

Özetle bu üç özellik sosyal tabakalaşmanın evrenselliği ve tabiliğinin en somut göstergesidir. Sorokin sosyal tabakalaşmanın ortaya çıkışının kendiliğinden ve tabii bir gelişme olduğunu belirtirken bu üç faktörü temel ve gerek şart olarak ele almaktadır. Bunlardan ‘bir arada yaşama zorunluluğu’ temel şart iken, ‘kalıtım’ ve ‘çevre’ faktörü ise gerek şart durumundadır (Avcılar 1994: 51-54).

Öte yandan tabakalaşmanın birçok somut biçimi olmasına karşın Sorokin’e göre bunların büyük bir çoğunluğu üç ana boyuta indirgenebilir: **Ekonomik, siyasal ve mesleki tabakalaşma** (Avcılar 1994: 68-69).

Ekonomik statülerin eşitsizliği ekonomik tabakalaşmanın temel kriteridir. Bir toplumdan diğerine ve aynı toplumda zaman içerisinde farklılıklar gösteren ekonomik tabakalaşma, hem milli gelir artışı hem de bu artışın toplum içindeki dağılımına bağlıdır.

Yöneten ve yönetilen ayrımı siyasal tabakalaşmanın temel kriteridir. Tüm organizasyonlarda yöneten ve yönetilenlerin unvanları ve ayrıcalıklarına göre otorite ve itibar temelinde hiyerarşik bir sıralanma oluşur. Ekonomik tabakalaşma gibi bu da bir toplumdan diğerine ve aynı toplumda zaman içinde değişiklikler gösterir ancak üst üste sıralanış mutlaka devam eder.

Meslekler arasındaki şeref ve üstünlük farkları, meslekler arası tabakalaşmanın; aynı meslekte bulunanlar arasındaki otorite farkı da meslek içi tabakalaşmanın kriterleridir. Meslek grupları yatay bir çizgi üzerinde, yani aynı sosyal seviyede yer almayıp üst üste sıralanmışlardır. Meslekler arasındaki

tabakalaşma iki temele dayanır. “Birincisi mesleklerin öneminin toplumun varlığı ve işleyişi ile ilgili olmasıdır. İkincisi ise mesleğin yeterli ve başarılı bir şekilde yerine getirilebilmesi için zeka seviyesinin gerekliliğidir” (Eke 1987: 381).

Tabakalaşmanın bu üç boyutu Sorokin’e göre, genel bir kural olarak birbirleriyle yakından bağlantılıdır. Genellikle bunlardan birinde yüksek bir tabakada bulunan bir kişi diğerinde de yüksek bir tabakadadır. Yukarı ekonomik tabakada olan bir kişi aynı zamanda siyasal ve mesleki tabakanın da yukarısında olabilir. Bu durum istisnaları olmasına rağmen genel bir kuraldır (Avcılar 1994: 70).

3.3.2. Avrupa Sosyolojisi ve Sosyal Sınıflar

3.3.2.1. Ralf Dahrendorf

Dahrendorf ekonomik iktidarın bizzat siyasal iktidar olduğunu ileri süren Marksist postulatı reddeder. Dahrendorf kuramını Marx’ın kuramının kısmen reddi, kısmen kabulü ve yeniden formülasyonuna dayandırır. Marx’ı reddederken Dahrendorf, on dokuzuncu yüzyıldan bu yana sanayi toplumlarında ortaya çıkan değişimlerden kimilerini temel alır. Bunlardan önemlileri: 1- sermayenin ayrışması, 2- emeğin parçalanması ve 3- yeni orta sınıfın ortaya çıkışıdır (Poloma 1993: 116).

Endüstri toplumlarında devrimsiz evrimleri göz önünde bulundurarak Dahrendorf daha geniş bir sosyal sınıflar ve sosyal çatışmalar kuramı geliştirir. Ona göre, otoritenin ayrımsal (diferansiyel) dağılımı çatışmaların belirleyici faktörünü oluşturur. Grup çatışmalarının yapısal kökeni, tahakkümün ve bağımlılığın bağlandığı sosyal roller düzeninde aranmalıdır.

Dahrendorf otoriteyi tanımlamak için Weber’in iktidar ile otorite arasındaki ayrımına dayanır. Bu ayrıma göre iktidar (kişi), sosyal bir ilişki içerisinde bağıntılı bir aktörün, bütün direnişlere rağmen isteğini kabul ettirme konumunda olması ihtimalidir; otorite (rol) ise, özel bir içeriğe sahip bir düzenin verili bir grup kişi tarafından izlenmesi ihtimalidir.

Otorite her zaman, onu uygulayan gruplar ile ondan yoksun olan gruplar arasında bir dikotominin konusunu oluşturur. Bu dikotomi bir grubun, bir kurumun içerisinde gözlenir ve mantıksal olarak karşı çıkanların ikiciliğine yol açar. Çıkar

çatışmaları otoriteyi uygulayanlar ile otoriteye sahip olmayanlar arasındadır (Marshall 1999: 112).

Dahrendorf (1959: 176) gizli çıkar ile açık çıkarları birbirinden ayırır: Gizli çıkarlar, önceden belirlenmiş davranışların bir eğilimini tanımlarlar, açık çıkarlar ise bilinçli olarak aktörlerin eylemini yönlendirirler. Grupların ve organizasyonların yapısını sadece açık çıkarlar kurar, bir grubun ayırt edici özelliği, o anki aidiyet duygusuyla ve en küçük bir organizasyonla belirlenir. Diğer taraftan, aynı birey farklı gruplara bağlı olabilir ve bir yerde elinde bulundurduğu otorite başka bir yerde ona ait değildir.

Küresel toplum düzeyinde, otoritenin dikotomisi açıkça gözlenebilir. Aktörler ve gruplar bir alanda pekala başat, başka bir alanda da bağımlı olabilirler. Bu durum çatışma çokluğunun kaynağıdır. Çokluk değişimlerin sürüp gitmesini de içermektedir. Çatışmalar çok sert değildir, fakat her şeye rağmen (baş kahramanların harcadığı enerji anlamında) yoğun olabilir.

Farklı meşruiyet ve doğaya sahip, ne iki kampa bölünebilen ne de hiyerarşik bir yapıya sahip olabilen sayısız gruplar vardır ki aralarında çok çeşitli çatışmalar söz konusudur. Bununla birlikte, grupların bir çıkar çakışması olduğunda (aynı kişiler ve aynı gruplar tarafından uygulanan otorite), sosyal sınıf kavramına yaklaşılr.

Sosyal sınıf, birçok grubun bu çakışmasının ürününden ve toplumun farklı sektörlerini bölen ve organize eden çıkar birlikteliğinden başka bir şey değildir (Poloma 1993: 120). Sınıf çatışmaları ise tarihsel olarak 19. yüzyılın ortalarında görülen grup çatışmalarının özel bir durumu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Dahrendorf (1959: 41-58)'a göre yalnızca sermayenin değil emeğin de parçalanması söz konusudur.

Dahrendorf emir verme durumları çerçevesinde geliştirdiği analizinden hareketle, ekonomik kriter üzerine kurulu olmasalar da sınıf adını verdiği çeşitli sosyal grupların bir sınıflamasını yapar. Sanayi ile devlet arasındaki (kamu ile özel arasındaki ayırım bugün hâlâ kullanılıyor) ayırım ve nitelendirme sorunu, sınıflandırmasında dikkate aldığı diğer iki unsurdur.

Sosyal sınıflar	Nüfusa oranı (%)
Seçkin	1
Hizmet sınıfı	12
Eski orta sınıf	20
İşçi sınıfının seçkini	5
Sahte orta sınıf	12
İşçi sınıfı	45
Alt sınıf (underclass/lumpenproletariat)	5

Seçkin sınıf, hayatın tüm alanlarında emir verme konumlarını işgal edenlere, dolayısıyla yöneticilere ve siyasal seçkinlere karşılık gelmektedir. Hizmet sınıfı bürokratlara, ve sahte orta sınıf ise otorite yapılarında yardımcı bir konumu işgal eden beyaz yakalı çalışanlara gönderme yapmaktadır. Eski orta sınıf üretim araçlarının sahibi olan girişimcileri içine almaktadır. Nihayet Dahrendorf (Alman) işçi sınıfını emir karşısındaki durumlarına göre üç gruba ayırmaktadır: İşçi sınıfının seçkinleri işlerinde belirli bir özerklikten yararlanırlar, alt sınıf kullanılabilir değildir ve geleneksel işçi sınıfı da her zaman bu sosyal grubun en büyük kısmını temsil eder (Plomb 2004: 13).

3.3.2.2. Turner: Üç Boyutlu Tabakalaşma Analizi

Turner (1988: 84-87) sosyal tabakalaşmayı üç temel boyutu göz önünde bulundurarak kavramsallaştırmaktadır. İlk olarak, statüye, bir ulus-devlet içindeki çeşitli haklara işaret eden hukuksal-siyasal bir nosyon olarak yaklaşmıştır. Bu bakış açısı içindeki argümanı, statünün, siyasal yurttaşlık kavramı içinde merkezi öge olarak görülmesi gerektiğine işaret eder. Statü kavramına yönelik bu yaklaşım, yoğun olarak Weber'in sosyal tabakalar nosyonu üzerine olan görüşlerine dayanmaktadır, fakat bu kavram, Marshall'ın yurttaşlığın tarihsel genişlemesi ve Bell'in topluma karşı iddialar ileri süren haklar (entitlements) üzerindeki bakış açılarının uygun hale getirilmesiyle geliştirilmiştir. Bu statü nosyonu, sivil toplumla bağlantılı olarak modern devletin doğuşuyla yakından ilgilidir. Hak olarak statü, sosyal mücadele ve çatışmaların sonucudur. Statüyle çeşitli gruplar, ayrıcalık ya da haklarını tekelleştirmeye ya da yükseltmeye çalışırlar. Sosyal üyeliğin kazanımları, normalde, çeşitli hukuksal, ritüelist ya da siyasal düzenlemelere harcanır. Sosyal gruplar, bunlar aracılığıyla bir statü politikası stratejisi olarak sosyal kapanma

uygularlar. Ancak, Turner'e göre, Marshall'ın yurttaşlık kavramının daha ayrıntılı bir incelemesi, hem ekonomik hem de kültürel terimler içinde, bir dünya sisteminin yükselişinin verili olduğu bir çerçevede, hukuksal hakları ulus-devlet içine yerleştirme sorununu hesaba katmak zorundadır. Modern devletler, birçok koşul nedeniyle küresel ölçekte sınırlanmaktadırlar, zira bu devletler, refah ve diğer haklara saygı gösteren sosyal politikaları belirlemede serbest değildirler.

Turner (1988: 85) ikinci olarak, statüyü, sadece siyasal bir hak olarak değil, fakat aynı zamanda bir hayat tarzı olarak kavramsallaştırılabilecek sosyal tabakalaşmanın kültürel bir boyutu olarak teşhis etmektedir. Onun verdiği bilgiye göre, Amerikan araştırmacılarının ilk kuşağının (Warner, Lunt ve Lyndler) 'antropolojik' yaklaşımına şimdi güvenilmemektedir, çünkü bunlar, statü farklılıklarını ekonomik sınıf farklılıklarıyla karıştırıp birleştirerek ekonomik kaynaklar üzerindeki sosyal çatışma ve mücadeleleri çözümlemede başarısız kalmışlardır. Sosyal statünün kültürel boyutunun özgün formülasyonu yetersiz kalmakla birlikte, bu antropolojik gelenek yine de tabakalaşmadaki önemli öğeleri kabul etmiştir: Sosyal statü, tüm sosyal tabakalaşmanın çok önemli bir niteliği olan kültürel ayırım ve farklılıkları vurgulayan ve gösteren pratikleri içermektedir. Kültürel pratik fikri, Bourdieu'nün (1972a) ayrımlara ilişkin bakış açısının temel bir özelliğidir. Bu nedenle statü, hayat tarzı, yani giyim, konuşma, görünüş ve bedensel yatkınlıklar gibi kültürel pratiklerin bütünlüğü olarak kavramsallaştırılabilir. Turner'a göre, yaşam-dünyası (life-world), *habitus* olarak ele alınabilir. *Habitus* olarak yaşam-dünyası, bireyin sosyal mekan algısını düzenleyen tüm pratik, eğilim ve beğenilerin koruyuculuğu tarafından sistemleştirilip kurulur (Bourdieu 1979a). Statü, sivil toplum içinde politik bir hak ve hukuksal konuma ilişkin olmakla birlikte, belirli bir ölçüye kadar tarzı da içerir. Bir grubun sosyal sistem içindeki yeri, beğenileriyle ifade edilir. Bu beğeniler, hayat tarzının pratik yönünü ifade eder. Sosyal gruplar kendilerini rakiplerinden 'üstün' eğilim, bedensel hareketler, konuşma ve davranışlarla ayırt ederler.

Üçüncü olarak, Turner (1988: 86) Marksist geleneği izleyerek ekonomik sınıfı, sosyal tabakalaşmanın bağımsız bir boyutu olarak belirlemektedir. Sınıf, asıl olarak ekonomik kaynakların etkili mülkiyeti, denetimi ve sahipliğine işaret eder.

Ekonomik sınıf konumu, gelir, servet ve diğer maddî kazançlardaki (maaş, sigorta cetvelleri ve vergi kazançları gibi) gözlenebilir farklılıklar içinde gösterilmektedir (Wright 1979; 1985). Ortak bir hayat tarzı ve habitusla birbirine bağlanan statü grupları ve sosyal tabakalar tipik biçimde bütünleşirlerken, yani komünal gruplar haline (gemeinschaft ilişkilerine) dönüşürlerken, ekonomik sınıf, üretim araçlarıyla ilişkilerine göre tanımlanan ve belirlenen büyük birey kümelerine işaret eder. Ancak Marksist gelenekte ekonomik sınıflar, ekonomik servetlerin denetimine yönelik mücadeleleriyle de tanımlanırlar. Marx, bu sınıf mücadeleleriyle ekonomik sınıfların sosyal sistem içindeki çıkarlarına yönelik sınıf bilinci elde ettiklerini öne sürmüştür.

Turner'in bu modeli, sosyal tabakalaşma çözümlemesinde indirgemeciliğe imkan vermemektedir, zira Turner bu üç tabakalaşma boyutundan herhangi birine nedensel öncelik ya da kuramsal ayrıcalık tanımamaktadır (Krş. Bourdieu *infra*: 34). Turner'in bu üçlü yaklaşımını sosyal tabakalaşma teorisinde önemli bir aşama olarak değerlendirmek gerektiğini düşünerek, Marx'ın ekonomik sınıfı ile Weber'in sosyal tabakalar nosyonuyla eş-değer bir boyuttaki hayat tarzı olarak kavramsallaştırılabilecek sosyal tabakalaşmanın kültürel boyutunu Bourdieu'nün sosyolojik çerçevede geliştirdiği kavramlarla nasıl analiz ettiğini tezimizin üçüncü bölümünde ele alacağız.

3.3.2.3. Alain Touraine: Yeni Sosyal Hareketler

Alain Touraine de Bourdieu gibi Marx ve Weber'in bir mirasçısıdır. Touraine için sosyal değişme sosyal mücadelelerin bir sonucudur, fakat artık mücadelenin yeri ve amaçları başka yöne kaymıştır.

Sanayi toplumunda sosyal çatışmalar çerçeve olarak üretim yeri (fabrika) için ve amaç olarak da yaratılan zenginliğin paylaşımı için yapıldı. Tümüyle ortadan kalkmamaksızın bu çatışmalar çerçeve olarak şehir, üniversite, çevre... gibi yerlere kaymıştır ve daha çok taşra hayatının kalitesi, eğitimin kalitesi, çevreyi koruma gibi kültürel amaçlar için yapılmaktadır.

İşçi hareketi, istekleri yerine geldiği ölçüde (özellikle ücretlerin alım gücünün yükselmesi, çalışma süresinin azaltılması) zayıflamıştır, sosyal değişmenin (Marx'ın gösterdiği gibi) temel aktörü rolünü kaybetmiştir. Mücadeleler bundan sonra üyeleri

esas olarak ücretli yeni orta sınıfa mensup “yeni sosyal hareketler” tarafından gerçekleştirilmektedir (Touraine 1995: 267). Bunların mücadelelerinin ana teması refahı paylaşmak değil, demir kafesten kurtulmaktır (Berthelot 2003: 71).

Touraine yeni sosyal hareketleri, sanayi-sonrası toplum paradigmasına oturtur. Fransa’da “sanayi-sonrası toplum”undan (bilindiği gibi kavramı ilk kullanan Bell’dir) ilk söz eden, 1969 yılında *La société post-industrielle* adıyla yayınlanan kitabı ile Touraine olmuştur. Ancak Touraine bu yeni toplum tipini adlandırmak için daha çok “programlanmış toplum” kavramını kullanmaktadır (Touraine 1995: 271). Çünkü, onun belki en esaslı niteliği, gelişim sürecinin, teknik bilginin önceden belirlenmiş sosyal ve ekonomik hedeflere sistemli uygulayımıyla idare ediliyor oluşudur. Bu sebepten dolayıdır ki, hem Bell hem de Touraine’e göre, kuramsal bilginin formüle edildiği ve değerlendirildiği temel yer olan üniversite, yeni yeni oluşan toplumda anahtar kurum olur. Eğer fabrika, mal üretiminin ana kaynağı olarak sanayi toplumunun özü idiyse; kuramsal bilgi kaynağı olarak (Weber’in düşündüğü gibi büro değil) üniversite de sanayi-sonrası düzenin merkezî odağıdır (Giddens 1999b: 331) Sanayi-sonrası toplum ya da programlanmış toplum, yeni güç merkezi ve yeni ilişki biçimleriyle yeni bir toplum tipidir. Touraine’e göre günümüzün sosyal hareketleri yenidir, çünkü mücadelesi sanayi-sonrası toplum tarafından açılan alanda gerçekleşmektedir. Bu alan artık devlet değil, sivil toplumdur. Touraine’e göre sosyal hareketler, sosyal aktörlerin sivil toplumun yapısı üzerindeki mücadelelerinden doğmaktadır. Yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkışı sosyal hareketler ve siyasal yapı arasındaki ilişkilerin dönüşümünü simgelemektedir. Touraine sosyal hareketi şöyle tanımlamaktadır: “Bir sosyal hareket, tarihselliğin biçimi, kültürel yatırım, bilgi ve ahlak modelleri üzerindeki hakimiyeti ya da bağımlılığı ile tanımlanan bir sosyal sınıfın, bu kültürel modellere yönelmiş çatışmacı hareketidir” (Touraine 1999: 51).

Bu yeni sosyal hareketler -nükleer karşıtı, feminist, öğrenci, kimlik (bölgesel, etnik, cinsiyet...) hareketleri- çok çeşitlidir, fakat bunlar sosyal aktörlerin, toplumun işleyişine etkide bulunma imkanının bilincine vardıklarını göstermektedirler. Yeni sosyal hareketler, sanayi-sonrası toplumların tarihselliğinin kontrolü için (yani kendi kendilerini etkileme gücü için) yapılan çatışmaları temsil etmektedirler. Touraine’e göre, sanayi-sonrası toplumun ayırt edici özelliği yönetici sınıflar tarafındaki

teknokrat (programlanmış toplumda yönetici sınıfın arketipi teknokrattır) eğilimlerdir ki bunlara, kültürel yönelimleri güçlendirmek için diplomalı ücretli orta kategoriler karşı çıkmaktadır.

Touraine'in yaklaşımına göre teknokratlar, oluşan sanayi-sonrası toplumda yeni başat sınıf olur. Sınıf çatışması, sanayi toplumunun ortadan kalkmasıyla sona ermez, ancak çatışmanın kaynağı ve doğası, önemli ölçüde değişmiş durumdadır. Sanayi toplumunda sınıf mücadeleleri, ekonomik kazanımların tahsisatı üzerine odaklanmışken, sanayi-sonrası toplumlarda bu çatışmalar, itaatin teknokratik kararlara yabancılaştırıcı etkileri kapsar. İşçi hareketleriyle ilişkili daha geleneksel sınıf çatışması biçimleri sürerken ve bunlarla alakalı ideolojiler yeni düşmanlıkları bir dereceye kadar telkin etmeyi sürdürebilirken; bundan böyle işçi sınıfı, modern dünyada, Touraine'in ifadesiyle, bir "imtiyazlı aktör" değildir (Giddens 1999: 331).

Touraine'in amacı, kendi sözleriyle, "toplum sosyolojisinin yerine aktörler sosyolojisi koymak" ve buna bağlı olarak sosyolojide gördüğü, nesnel ve öznel yaklaşımlar, ya da sistem ve eylem yaklaşımları şeklindeki yanlış bölünmeyi ortadan kaldırmaktır. (Bourdieu ile krş. *infra*: 33) Eylemcilik, sosyal aktörü, yapısal ve tarihsel fenomenlerle ilgili kuramlar dahil olmak üzere, kuramsal ilgi merkezi durumuna getirecektir. Aktörler sadece sosyal sistemlerin bileşenleri değil, aynı zamanda bu sistemlerin asli failleridir (Touraine 1995: 261).

Touraine'in analizinde sosyal sınıflar gibi gruplar ve kolektif topluluklar da dışlanmamaktadır. Yine de bu topluluklara kategoriler olarak değil, sosyal aktörler arasındaki dinamik ilişki kümeleri gözüyle bakılmaktadır.

Touraine'in geliştirdiği eylemciliğin dinamik yönü, kendi deyişiyle tarihselliğidir, yani toplumun kendi ayakları üzerinde durma becerisini, tarihin insanın bir etkinliği olma özelliğini yansıtmasıdır. Ona göre sosyolog tarihselliğin bir unsurudur (negatif bir gözlemci değildir) ve kendi toplumunun çatışmalarından kesinlikle etkilenecektir ve üzerine sosyal bir görev düşecektir: "Sosyoloğun görevi, özellikle, aktörlerin bilinçlerine yazılmayan krizleri, çatışmaları ve ilişkileri görünür kılmaktır. Sosyolog, aktörlerin oynadıkları oyuna bakmaz. Günü geldiğinde bu oyunun nasıl yazıldığını keşfederek, onu şimdiden yazmaya koyulur. Daha doğrusu,

aktörlerin oynadıkları oyunun ne olduğunu öğrenmeleri için, onlarla birlikte çalışır” (Touraine 1974: 54). Touraine bu noktadan hareketle, sosyologların sosyal değişim hareketlerini, onların içinde doğrudan yer alarak inceledikleri “sosyolojik müdahalecilik” yöntemine ulaşmıştır (Kırş. Bourdieu *infra*: 32). Touraine’e göre, eylemci sosyoloji çok yönlü ve çatışmalarla dolu olacak, ama sosyal değişim süreçlerine aktif olarak katılması nedeniyle daha meşru bir rol oynayacaktır (Layder 1997: 165).

Touraine’in eylemci yaklaşımı, sosyal değerlerin nasıl şekillendiğini, dolayısıyla her tarihsel çağda devrimci değişimi gerçekleştirme kapasitesiyle bir sosyal hareket örgütleyen “tarihsel özne”yi (kolektif aktörü) yakalayarak sosyal değişimin nasıl sağlandığını açıklamaya çalışmaktadır (Touraine 1999: 48). Touraine daha önceki çalışmalarında, tarihsel öznelerin çalışmak suretiyle kendi farkındalıklarına ulaşacaklarını, böylece, kapitalizmin tarihsel öznesini ifade eden sosyal hareketin örgütlü emek olacağını ileri sürmüştü. Fakat daha sonraki çalışmalarında “üretim” anlayışını genişletmiş ve kuramına, yukarıda değinildiği gibi, kadınların, öğrencilerin, nükleer silahları protesto edenlerin ve milliyetçilerin faaliyetlerini içerecek şekilde diğer sosyal hareketleri de almıştır (Marshall 1999: 228).

3.3.2.4. Anthony Giddens: Yeni Eşitsizlikler

Modern sosyal teorinin merkezî sorunlarının *yapı* ve *eylem* arasında kurulmuş bulunan bir karşıtlıktan türediğini savunan ve bunu *yapılaş(tır)ma* kavramıyla aşmaya çalışan (Kırş. Bourdieu *infra*: 33; *supra*: 119) Giddens, *yapılaş(tır)ma* teorisi içinde sosyal yapı ve eylem sosyolojilerini birbirine eklemlmeye çalışmıştır. (Corcuff 2002: 48) Yapılaş(tır)ma kavramı sosyal yapıları bize *davranış* açısından kavratmayı amaçlamaktadır. Giddens bunu “yapının ikiliği yoluyla zaman ve mekanda yapılaşan sosyal ilişkilerin süreçleri” olarak tanımlar (Giddens 1999a : 359, 372).

Giddens aynı zamanda Marksist sınıf teorisine karşı bir dizi eleştiri geliştirerek sosyal tabakalaşma teorisine de farklı katkılarda bulunmuştur.

Geçen yüzyılda sanayi toplumlarının gelişme süreçlerine bakarak Marx'ın geliştirdiği sosyal teorinin kapitalist gelişme hakkındaki beklentilerinin gerçekleşmemesi bu teorinin tutarlılığını tartışma konusu yapmıştır.

Giddens'a göre, kapitalist toplumların evrimleşme karakteri, Marx'ın ilk kısım süreçlere dönük beklentileriyle genellikle uygunluk gösteren birtakım sonuçlar içerirken, sonraki süreçler için böyle bir şey söz konusu değildir. İşçi sınıfının devrimsel potansiyeli, kapitalist üretim metoduyla değil, kapitalizmle olan ilk karşılaşma ile alakalıdır. Dolayısıyla Giddens (1999b: 367), kapitalist gelişmenin zirvesi -Marx'ın geleceğe yönelik öngörülerinin dayandığı ana nokta- şeklinde düşünülen şeyin, daha faydalı bir şekilde, *kapitalist toplumun* ortaya çıkışının erken devirleri olarak görülmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü, ona göre, kapitalist toplumun ortaya çıkışı, sadece endüstriyel ve finansal sermayenin oluşumunu ve bir pazar için üretim yapmayı kapsayan bir dizi ekonomik dönüşüm ön-kabulüne yaslanmaz; buna ek olarak, spesifik bir kurumsal güç vasıtası biçimi yaratan genel sosyal ve siyasal değişimleri de bir ön-kabul konumundadır. Giddens'a göre, kapitalizm, çabuk iyileşir bir ekonomik bünyeye sahip olduğunu, Marx'ın tahmin ettiği bir devrimsel afeti kışkırtmadan temel iç yapı değişikliklerini yapabileceğini kanıtlamıştır (1999b: 370).

Öte yandan Giddens, kapitalizm ile liberal demokrasi arasında, genellikle farzedilenin çok ötesine giden içten içe bir bağıntı görmektedir. Ona göre, işçi sınıfı, ya da onu temsil eden siyasi örgütlenmeler, modern ulus-devlet düzeninde tam birleşmeyi güvence altına almak için mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla bu birleşmenin sonucu, kapitalist düzenin kurumsal güç vasıtasının etkisini azaltmak değil, bilakis onu istikrara kavuşturmak veya tanımlamak olmuştur. Başka bir deyişle, "*sosyal demokrasi, işçi sınıfının kapitalist toplum içine sistematik ve siyasi olarak dahil edilmeleri somucunda oluşturulan normal bir biçim*" (Giddens 1999b: 369) olmuştur. Dolayısıyla işçi sınıfı ya da onu temsil eden siyasi örgütlenmeler, bir kez liberal demokratik düzen içinde kabul edildikten sonra, -yani 'siyasi' ve 'ekonomik' ayrışması- sadece biçimsel bir ilke olarak değil, kurumsallaşmış bir gerçeklik olarak tanınmış olduktan sonra, hesap edilmesi gereken şey sadece örnekler arasındaki farklılıklardır.

Kapitalist toplumun temel yapısal tutumu, ‘siyasi’ olan ile ‘ekonomik’ olan arasında bir ayrışmayı kurumsal gücün bir aracı halinde görmesidir. Dolayısıyla bir sistemde devlet ve ekonomi arasında her zaman belirli bir gerilim olacaktır; ekonomik ve siyasal alanın “ayrışması” aynı zamanda karşılıklı bağımlılık anlamına da gelir, ve bir alandaki değişiklikler, diğerinde tepkisel bir karşılık bulur ve karşıt-gelişmelere neden olur. Bundan dolayı Giddens’a göre, ‘siyasal’ ve ‘ekonomik’ olanın ayrıklığının muhafaza edilmesinin, onlar arasındaki kesin karşılıklı bağlantıların mevcudiyetine bağımlı olduğunu söylemek bir çelişki değildir (Giddens 1999b: 369).

Giddens neo-kapitalist adımı verdiği yeni dönemde bir dizi “yeni eşitsizlikler”in altını çizmektedir. Bunlar arasında kadınların iş dünyasındaki eşitsiz konumları, etnik kökenli alt-sınıfların durumu, vasıflı emek ile vasıfsız emek arasında “emek aristokrasisi”ne dayanan çıkar bölünmesi sayılabilir.

Giddens’a göre, başka yerlerde olduğu gibi Birleşik Devletler’de de, yüksek orandaki düşük-seviyeli beyaz yaka meslekleri, birçok yeni oluşturulan hizmet işi biçimleriyle birlikte, kadınlar tarafından icra edilmektedir. Çalışan kadınların aileden özgürlüklerini kazanmayı beklemek zorunda olmalarından dolayı, kadın işçilerin büyük oranda sınıf sisteminin periferisinde olduğu kapitalist toplumlardaki durum devam eder; veyahut farklı biçimde ifade edilecek olursa, kadınlar bir anlamda beyaz yaka sektörünün “alt-sınıfı”dır. Kadınlar, sadece düşük kazanıma sahip olan değil, ama yan ekonomik faydaları bulunmayan, işte kalma garantisi sınırlı olan ve çok az terfi şansı sunan meslekleri de tekelleştirme eğilimindedirler (Giddens 2000: 278).

Öte yandan, neo-kapitalist toplumda, el-emeğine dayalı olan ve olmayan iş arasında yerleşik geleneksel bölünmeyi etkileyen unsurlardan biri de etnik kökenli alt-sınıflar sorunudur. Birleşik Devletler’de alt-sınıf, öncelikle üç etnik gruplaşmadan oluşur. Bunların en büyüğü, hiçbir anlamda ülkeye yeni gelen değil iken, diğerleri, nispeten yeni gelenlerdir (Meksikalılar ve Porto Rikolular). Bu alt-sınıfın üyeleri, büyük bir ihtimalle, kırsal bölgeden gelerek endüstriyel kent çevresine hareket ettiğinde, işçi sınıfında, ilgili çıkarların çatışmasından dolayı, karşıt bir tepkinin yükselmesine yol açarlar. Giddens’a göre, kültürel ‘otoriteryanizm’in bir sonucu olarak işçi sınıfının etnik azınlıkların aleyhindeki irrasyonel önyargı duygularının

başlıca deposu olduğu önermesi sorgulanmaya açık olsa bile; tüm olasılık içinde, düşük oranda ekonomik kazanım üreten güvenliksiz mesleklerde, kapitalizmin yeni 'yedek ordusu'nda olanlar ile istikrarlı, yüksek kazanım sağlayan el-emeğine dayalı mesleklerde bulunanlar arasında gelecekte gitgide daha fazla telaffuz edilecek temel bir çıkar bölünmesinin var olduğu açıktır (Giddens 1999b: 374).

Giddens, doğrudan neo-kapitalizmin karakteristiği olan ekonomik planlama tiplerine bağlı ve yetenek seviyeleri arasındaki eski bölünme biçimlerini kısmî olarak kesip atan işçi sınıfı içinde bir hizip üretme yönünde hareket edebilen bir başka problemden de söz eder. Ona göre, vasıflı işçilerde, diğer işçilere göre gözle görülür bir şekilde daha yüksek dereceli bir iş güvenliğinden hoşlanmaya her zaman güçlü bir eğilim olmuştur. Firmalar, normal olarak, vasıflı emeği, önemli bir sermaye yatırımı biçimi olarak görmüş ve böylesi işçilere üstün çalışma şartları sunmak için ona göre hazırlanmışlardır. Bu, değişmez bir şekilde, meslek sendikalarının niteliğini etkileyen ve bir 'emek aristokrasisi' yaratan başlıca faktör olmuştur. Ne var ki, Giddens'a göre, ekonomide mega-şirketlerin artan hakimiyeti ve devlet planlamasının doğuşunun bir sonucu olarak, daha üst seviyede bir iş güvenliği, işletme içinde bazı vasıfsız işçi tiplerini de kapsayarak yaygınlaşabilecektir (Giddens 1999b: 375).

Sonuç olarak Giddens, eski eşitsizliklerin -dikey eşitsizlikler- yani sosyal sınıflar ve tabakaların yerini yeni eşitsizliklerin -yatay eşitsizlikler-, yani yaşama tarzı eşitsizliklerinin aldığını ileri sürmektedir. Ona göre iş dünyasındaki dikey eşitsizlikler doğruluklarını yitirmişlerdir. Neo-kapitalizmde çalışan nüfusun azalması, ekonomik süreçlerde farklılaşma, sınıfların orta sınıfa dönüşümü ve koruyucu-devlet yapısı gibi yeni durumlar söz konusudur.

Giddens'ın farklılaşma paradigmasının başlıca tezleri şöyle sıralanabilir:

Sosyal grupların iç farklılıkları çoğalırken, sosyal gruplar arasındaki farklar azalmıştır.

Sosyal eşitsizlikler azalmıştır.

Eşitsizlik boyutları arasındaki ilişkiler azalmıştır.

Sosyal eşitsizlikler günlük davranışlar gibi unsurları az-çok açıklayabilir.

“Yeni eşitsizlikler” gittikçe önem kazanmaktadır (örneğin yaşama biçimleri düzeyinde, kadın erkek arasında, kuşaklar arasında) (Layder 1997: 175-199).

Buraya kadar, sosyoloji literatüründe sosyal tabakalaşma üzerine genel bilgilerle birlikte, kendilerinden sonraki sosyoloji teorilerini derinden etkilemesi nedeniyle artık klasikleşmiş olan Marx ve Weber’in tabakalaşma teorilerini ve bu alana diğer sosyologlardan daha fazla ilgi göstermiş sosyologların sosyal tabakalaşma konusundaki kavramsallaştırmaları ya da teorilerini ele aldık. Şimdi dördüncü bölümde ise Bourdieu’nün geliştirdiği kavramlarla birlikte sosyal tabakalaşma kuramına katkısını açıklamaya çalışacağız.

4. BÖLÜM

SOSYAL TABAKALAŞMADA KÜLTÜREL BOYUT: BOURDİEU

4.1. KÜLTÜR VE SOSYOLOJİ

Kültür, gündelik dilde olduğu gibi sosyal bilimler alanında da sık kullanılan kavramlar arasında yer alır. Kültür üzerine yapılan tartışmalar, sosyolojinin ana konularından birini oluşturur. Gündelik konuşmada kültür kavramını kullandığımızda, bunun genellikle 'zihindeki yüce şeyler'e karşılık geldiğini düşünürüz. Sosyolojide kullanıldığında ise, gündelik konuşmaların içerdiğinden daha az kısıtlayıcı bir anlamda, bir toplumun üyeleri ya da toplum içindeki grupların yaşama biçimlerine göndermede bulunulur. Kültür kavramı sanat, edebiyat ve resmi de içerir; ancak kapsamı bunlara göre çok daha geniştir. Örneğin insanların nasıl giyindikleri, töreleri, çalışma kalıpları ve dinsel törenleri gibi konular da o toplumun kültürel unsurlarıdır (Giddens 2000: 18).

Kavram ilk kullanılmaya başlandığında bir *sürecin* adıdır, yani bitkisel ürünün yetiştirilmesi (kültürü) veya hayvanların beslenmesi ve yetiştirmesi, ve anlamda bir genişlemeyle birlikte, insan zihninin aktif geliştirmesini ifade etmektedir. 18. yüzyıl sonlarında özellikle Almanya ve İngiltere'de, belirli bir halkın 'genel hayat tarzı'nı oluşturan bir 'ruh' (spirit) *yapılanışına* ya da *genelleşmiş* bir 'ruh' durumuna verilen ad haline geldi. İlk kez Herder (1784), 'kültür' terimini 'uygarlık' kavramının herhangi tekil (ya da şimdi çizgisel denilen) anlamlarından bilinçli bir şekilde ayırt ederek onu anlamlı çoğul, olarak 'kültürler' formunda kullanmıştır. Bu geniş kapsamlı, çoğul kullanım o zamanlar, terimin bütün ve kendine has bir hayat tarzını nitelemeyi sürdürdüğü karşılaştırmalı antropolojide ve onun 19. yüzyıldaki gelişmesinde özel bir önem taşımıştır (Williams 1993: 8).

Fakat bu durumda da söz konusu kendine has kültürleri ortaya çıkaran kurucu ya da belirleyici öğelerin doğası hakkında birtakım temel soruların oluşması kaçınılmazdır. Nitekim hem antropoloji içinde, hem de onun uzantısı alanlarda bu sorulara verilen farklı cevaplar bir anlam yelpazesi ortaya çıkarmıştır. Bu yelpaze - düşünsel, dinsel ya da ulusal- 'kurucu ruh'a yapılan eski vurgudan başlayıp, esas

olarak başka sosyal süreçlerin -genellikle belirli siyasal ve ekonomik düzenler- belirlediği 'yaşanan kültür'e yapılan daha modern vurguya kadar uzanıyordu. Kimilerine göre toplum incelemesi tamamen kültür kavramına tabi kılınması gerekirken, kimileri de kültürün toplumun geri kalanından ayrı tutulamayacağından ya da topluma dayatılamayacağından ötürü bu kavramın tümüyle ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür. Bu sorun başka yollardan da baş gösterir: Sözelimi, kültür incelemesi hangi noktada ideoloji kavramının yolunu hazırlar ya da tersi nasıl gerçekleşir? Toplumsal hayatı etkileyen tüm inançlar ya da dünya görüşleri bu iki terimden birisi altında mı veya her ikisi altında mı özetlenecektir; yoksa tüm değerleri kucaklayan ve böylece kültür kavramını gereksiz kılan (sosyal sistem gibi) üçüncü bir kavram var mıdır? (Schroeder 1996: 11) Tabii ki 'kültür' kavramı için de farklı ve rakip entelektüel geleneklerde, onların bu cevap yelpazesindeki yerlerine bağlı olarak, oldukça bütünsel bir alandan son derece kısmi bir alana kadar değişik göndermeler yapılmaktadır.

Sosyal antropologların kültürle ilgili düşünceleri, büyük ölçüde Edward Tylor'ın 1871'de yapmış olduğu, kültürün bilgi, inanç, sanat ve gelenek olarak öğrenilmiş yapıyı gösterdiği şeklindeki tanıma dayanmaktadır. Bu tanım, kültür ile uygarlığın bir ve aynı şey olduğu görüşünü içerir. Tylor gibi on dokuzuncu yüzyıl antropologlarına göre, kültür, insan rasyonalitesinin bilinçli bir yaratusıydı. Bu anlayışa göre, uygarlık ve kültür sürekli daha yüksek ahlaki değerlere doğru ilerleyen bir eğilim sergiliyor ve bu da Viktoryen aklın, görünüşte yüksek düzeydeki Batı uygarlığının sömürgeci girişimlerine dayanak oluşturan bir kültürler ya da uygarlıklar hiyerarşisi kurmasını sağlıyordu. Ancak kültür konusunda modern fikirler, yeni yüzyıla girilirken Franz Boas gibi alan antropologlarının çalışmalarıyla gelişmiş ve göreceliğe doğru yönelmiştir. Boas ve ondan sonraki diğer Kuzey Amerikalı antropologlar, birtakım özelliklerin başka toplumlardan kültürle alınabilmesini ya da toplumlar arasında aktarılabilmesini sağlayan süreçlere de ilgi duymalarına rağmen, buradaki amaç kültürleri derecelendirmekten ziyade, onları betimlemek, karşılaştırmak ve farklılıklarını sergilemek olmuştur (Marchall 1999: 442).

Öte yandan zihnin aktif geliştirilmesi anlamında kullanılan 'kültür' de de daha genel bir düzeyde, güçlü bir değişim söz konusuydu (Williams 1993: 10): 1- *Gelişmiş bir zihin durumu* -'kültür adamı' ve 'kültürlü adam'da olduğu gibi; 2- *bu duruma varma süreçleri* -'kültürel ilgiler' ve 'kültürel faaliyetler'de olduğu gibi; 3- *bu süreçlerin araçları* -'sanatlar' ve 'insani entelektüel etkinlikler' anlamındaki kültürde olduğu gibi. Günümüzde bunlardan üçü de kullanılmasına rağmen en yaygın olanı üçüncüsüdür. Bu anlamdaki 'kültür', antropoloji ve sosyolojinin belirli bir halkın ya da sosyal grubun 'genel hayat tarzı'na işaret etmekte kullandığı geniş anlamdaki 'kültür' kavramından oldukça uzaklaşmıştır.

Terimin zorluğu oldukça açıktır, fakat bunu, terimin kullanımının erken dönemlerindeki çeşitli ilgi ve arayışların kesişme ve kaynaşma türlerinin bir sonucu olarak görmek daha anlamlıdır. Bunları iki ana gruba ayırmak mümkündür: Birincisinde, bütün toplumsal faaliyet alanlarında görülen ve 'özel olarak kültürel' faaliyetlerde -dil, sanat tarzlarında, entelektüel etkinliklerde- kendini apaçık belli eden bütün bir hayat tarzının '*kurucu ruh*'una (bilişsel boyut) ağırlık verilmektedir; ikincisinde ise '*genel toplumsal düzen*' (davranışsal/normatif boyut) üzerine vurgu yapılmaktadır; dolayısıyla sanat tarzları ve entelektüel faaliyet türleriyle sınırları belirgin bir şekilde çizilebilen kültür, esas olarak diğer toplumsal faaliyetlerce kurulmuş toplumsal düzenin doğrudan ya da dolaylı bir ürünü olarak görülmektedir. Sık sık, bu konular *idealist* ve *materyalist* olarak adlandırılmaktadır (Williams 1993: 10).

Diğer düşünce biçimlerine kıyasla her iki yaklaşımın da önemi bunların bizi, 'kültürel' faaliyetler ve toplumsal hayatın diğer yönleri arasındaki ilişkileri yoğun bir incelemeye sevk etmesinde aranmalıdır.

20. yüzyılın ikinci yarısına girildiğinde kültür sosyolojisi, büyük ölçüde bu iki yaklaşım tarafından meydana getirilmiş, çoğunluğu yerel boyutlarda oldukça değerli çalışmalardan oluşuyordu. Ve her bir yaklaşım, 'kültür' teriminin anlamında süregiden değişik vurgu bağlamlarıyla örneklenen, çeşitli ilgi ve arayışların belli bir kaynaşma biçimini temsil ediyordu. İlk dönemlere ait bu yaklaşımlar hâlâ geçerliliklerini koruyor ve kullanılıyor olsalar da daha yeni eserlerle birlikte artık yeni bir tip kaynaşmanın meydana geldiği görülmektedir. Zira kültürün 1) belirli ve

'genel bir hayat tarzı'na (ki bu hayat tarzı, artık sadece ötsel bir şey olarak görülmeyen, aynı zamanda ötsel bir şekilde *bütün* toplumsal faaliyet biçimlerine de dahil olduğu düşünülen kendine ait bir 'anlamlandırma sistemi' taşımaktadır) işaret eden antropolojik ve sosyolojik anlamıyla; 2) 'sanatsal ve entelektüel faaliyetler'e işaret eden (ki genel anlamlandırma sistemine yapılan vurgu gereği, 'sanatsal ve entelektüel faaliyetler' artık yalnızca geleneksel sanatları ve entelektüel üretim biçimlerini kapsayacak şekilde tanımlanmamakta, aynı zamanda bu karmaşık ve zorunlu olarak genişlemiş alanı kuran bütün 'anlamlandırma pratikleri'ne de -dilden sanatlara ve felsefeye, oradan da gazetecilik, moda ve reklamcılığa kadar- uzatılarak çok daha geniş bir şekilde tanımlanmaktadır) daha özel ama, muhtemelen daha yaygın anlamı arasında bazı pratik yakınlaşma ve kaynaşmalar bulabiliyoruz (Williams 1993: 12).

Yeni yaklaşım, genel toplumsal düzene yaptığı vurguda materyalist yaklaşım ile birçok ortak noktaya sahiptir, fakat ısrarla 'kültürel pratik'in ve 'kültürel üretim'in başka pratiklerce kurulmuş bir toplumsal düzenin basit bir ürünü olmayıp tersine, onun kuruluşunda bizzat yer alan temel öğeler arasında bulunduğunu öne sürmesiyle materyalist yaklaşımdan ayrılır. Bu demektir ki modern kaynaşma, kültürel pratikleri *kurucu* diye nitelendirerek, idealist yaklaşım ile de bazı noktalarda buluşur. Fakat kültürü, diğer bütün faaliyetleri kurduğu varsayılan bir 'kurucu ruh' olarak değil, bir *anlamlandırma sistemi* olarak görür. Toplumsal düzen zorunlu olarak (başka araçlarla birlikte de olsa) bu sistem içinden / bu sistem aracılığıyla aktarılmakta, yeniden üretilmekte, yaşanmakta ve öğrenilmektedir (Williams 1993: 11).

Dolayısıyla bu yakınlaşmalar ve kaynaşmalar sonucunda kültürün üç boyutlu analizi, sosyal ve kültürel olanın içiçeliğini açık biçimde ortaya koymuş ve özellikle sosyoloji ve sosyal antropolojide fenomenolojik ve etnometodolojik yaklaşımların gelişmesi için işlevsel bir ortam hazırlamıştır. Öyle ki iki parçalı analiz sadece kültür olgusuna ilişkin iken, üç boyutlu analiz tam anlamıyla sosyo-kültürel yapıya ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Böyle bakıldığında bir sosyo-kültürel yapıda üç boyut ortaya çıkar:

1- Her maddi kültür unsuru, kognitif boyutta bir anlam koduna karşılık gelir ve bu iki boyut arasındaki ilişki, normatif boyutta yazılı veya yazısız kurallar vasıtasıyla düzenlenir;

2- Kognitif boyutta içselleştirilmiş bulunan bir anlam (değer hükmü, referans noktası, inanç kalıbı) normatif yapıda gözlemleyebileceğimiz insan davranışlarında ve çoğu zaman maddi araçlar vasıtasıyla somut biçimde dışsallaştırılır;

3- Ya da bir norm, yeni davranış beklentisi ve anlamı, bir maddi kültür nesnesi ile somut ifadesine kavuşur (Dikeçligil 1994: 44).

Aslında bu yaklaşım sosyoloji, sosyal antropoloji ve sosyal psikolojinin ortak bir ürünüdür. Hatta sosyal psikolojinin bu alandaki katkıları, (özellikle insanın duygulanma sürecinin analizinde kognitif boyuta ilişkin bilgilerin derinleştirilmesi ve zenginleştirilmesinde) sosyoloji ve sosyal antropoloji araştırmalarına büyük destek sağlamıştır. Sosyolojide Sorokin, bu konudaki yaklaşımlar dikkate alındığında öncüler arasında yer alır. Ancak sosyolojide kognitif boyutu göz önünde bulundurmadan, davranışları esas alan ekollerin hakimiyeti uzun sürdüğü için, bu yaklaşımın daha çok sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji tarafından geliştirildiği görülmektedir (Dikeçligil 1994: 45-46).

ABD’de ve Kanada’da olduğu gibi Avrupa’da, uzun zamandır disiplinler içerisinde marjinal bir konu olarak kalmış olan kültür sosyolojisi, artık günümüzde en dinamik faaliyetlerin çekirdeğini oluşturmaya başlamıştır. 1986’da Amerikalılar American Sociological Association (A.S.A.) bünyesinde kültürle ilgilenen üyelerini toplayarak bir bölüm kurdular. 1988’de bu bölümün araştırmacı sayısı 552’ye ulaşmıştır. P. Bourdieu’nün Collège de France’a seçilmesi ve önemli komisyonların başına atanması Fransız entelektüel evreninde kültür sosyolojisinin merkeze oturmasını simgelemektedir. Kanada’da hareket bu kadar güçlü olmasa da uzun zamandan beri Fernand Dimont’un yönettiği Québec Kültür Araştırmaları Enstitüsü çevresinde önem kazanmıştır (Fournier ve Lamont 1989: 5).

Geçen yüzyılda kültür yapıya karşıt görülüyordu ve “değerler”, ikincil bir gerçeklik, önemi az olan bir sosyolojik konu olarak değerlendiriliyordu. Artık günümüzde kültür ve yapı birleştirilmektedir ve kültür yaratıcı güçlerin denetleyicisi

sıfatıyla da hayatın yapılandırıcısı olarak analiz edilmektedir. Berger ve Luckman (1966), Mary Douglas (1966) ve Clifford Geertz (1973) gibi daha birçok yazar kültürü, “kurumsallaştırılmış” (yani geniş olarak bölünmüş) ve günlük hayatın yapılaşmasında gerçek sonuçları olan bir “anlamlandırmalar” bütünü olarak değerlendirir. Burada bizzat kültür toplumda bireylerin konumlanmasının belirleyicisine dönüşür, zira onun aracılığıyla gruplar arasındaki ayrımlar objektif bir niteliğe sahip olan kriterler temelinde tanımlanırlar. Klasik Marksist bakış açısının tersine, kültürel olan yapısal olana dönüşür. Burada her sosyal pratik billurlaşmış kültür olarak tanımlanır, örneğin kamusal siyasetler kurumsallaşmış kültürel modelleri çağrıştıran “çözümler” olarak kabul edilirler. Fransa’da Boltanski, Bourdieu ve Thévenot’nun çalışmaları, ABD’de Paul DiMaggio, John Meyer, Ann Swidler ve Robert Wuthnow’un çalışmaları bu bakış açısına kayıtlıdırlar. Fransız ve Amerikan akımlarını farklılaştıran şey, iktidar/güç ilişkilerine verilen yerdir ve sosyal yapı/kültür/tahakküm ilişkisinin kavramsallaştırma biçimidir. DiMaggio ve Randall Collins gibi birkaç yazarın dışında Amerikan yaklaşımları kültürü siyasetten uzak tutarlar, ya da kaynakların denetimi üzerine, daha çok Foucault ve Bourdieu tarzında “derman” a vurgu yaparak, çok sınırlandırılmış bir iktidar kavramsallaştırılmasını benimserler (Fournier ve Lamont 1989: 6).

Geleneksel kalıplarla bakıldığında kültür sosyolojisi şaibeli bir alan görünümündedir. Oldukça yakın bir zamanda ele aldığı sosyolojik konular gözden geçirilecek olursa, karşımıza sınıf, endüstri ve siyasetin ya da aile ve suç sosyolojisinin zorlu meselelerinden; din, eğitim ve bilgi sosyolojisi gibi daha iyi tanımlanmış alanların muhtelif başlıklarına kadar uzanan bir liste çıkacaktır.

Aslında günümüz kültür sosyolojisinin temsil ettiği modern kaynaşma, iletişim, dil ve sanatın marjinal ve yüzeysel, ya da en fazla ikincil ve türevsel sosyal süreçler olarak görülmesine izin veren, genel sosyal ve sosyolojik düşüncelere kendine has kaygılarla yeni bir biçim verme denemesidir. Modern kültür sosyolojisi gerek kendi alanındaki çalışmalarda, gerekse daha genel sosyoloji düzlemine yaptığı müdahalelerde yüzünü, her şeyden önce, bu genel kabul gören ve ön-varsayılan ilişkilerle diğer mümkün ve gösterilebilir ilişkilerin sorgulanmasına çevirmiştir. Böylelikle o, sadece kendi alanına yeni bir biçim vermekle kalmamakta, aynı

zamanda, genel sosyoloji çalışmalarına yeni sorular ve yeni kanıtlar da getirmektedir (Williams 1993: 7-8).

Bu yeni kültür anlayışı, “toplum”un veya “sosyal gerçeklik”in, ya bir çoklu-gerçeklik ya da, daha yaygın ifadeyle, inanılmaz bir kültürel çeşitliliğe sahip sosyal bir dünya olduğunu ileri süren modern bakış açısıyla uyum içindedir. Çünkü artık kültür, basit bir biçimde sosyal örgütlenme biçimlerini yansıtmaz, öteki sosyal biçimlerin ya da Durkheim’in toplu vicdan fikrinde belirtildiği gibi, doğanın birliği kuramının terimleriyle açıklanamaz. Kültür, çok çeşitlidir, çok katlıdır ve çok kodludur. Kültür, yalnızca hukukun, sanatın ve dinin “resmî” kurumlarında keşfedilebilir bir olgu değildir; aynı zamanda, büyük mağazaların, okul bahçelerinin ve sağlık kaplıcalarının “resmî olmayan” alanlarında da yüzünü gösterir. Kültür, günlük olanın dünyasına girmiştir; yasalarda, öğretilerde ve edebî metinlerde bulunduğu gibi, incelenmek üzere konuşma biçimlerinde, aile fotoğraflarında, aşk romanlarında kısacası bütün söylem alanlarında erişilebilir ve gözlemlenebilir durumdadır. Bugünün daha çeşitli ve odaklanmış kültür ve kültür üretimi çalışmalarıyla uyumlu olacak biçimde, kültür, artık, sadece temelde fikrîsel - metinlerin (hukuk ve din kitapları), nesnelerin (sanat, ikonografi) ya da geleneklerin tek ya da ana özelliği olan fikirlerde, sembollerde ya da göstergelerde yer alan- bir olgu olarak algılanmamaktadır. Aksine kültür, eyleme ve düşünceye ilişkin toplu biçimlere aynı anda gönderme yapan bir terim olarak, *kültürel pratikler* adı altında ele alınmaktadır (McCarthy 2002: 53-54).

Kültürel pratikler, nesnelerin sosyal anlamının dile getirilmesi için birbiriyle yarışan pek çok kuruma, sınıfa ve gruba; fikirlerin ve bilgilerin geliştiği çeşitli mekanlara ve konumlara; gösterileri sahneleme ve izleyicileri etkileme mücadelesinden kaynaklanan çatışmalara gönderme yapmaktadır. Kültürel pratiklerin tartışmalı özelliği, aynı zamanda, şu gerçeğe açıklanmaktadır: Ne söylendiği, iddia edildiği ya da konuşulduğu, her zaman eşit değildir; bunların bazıları “bilgi”, ötekileri “gerçekler” ya da “düşünceler”, geri kalanlar “ideolojiler” olabilir. Bu adlandırmaların konumu önemsizdir ve bu yüzden tartışılabilir. Bu ve başka nedenlerden ötürü, kültürel pratikler çalışması, anlamın siyaseti sorununu açıkça ortaya koymaktadır. Özel kültürel anlamların nasıl, neden ve kimler

tarafından üretildiği şeklindeki soruları akla getirmektedir. Bu aynı zamanda aynı kültürel fikirlerin, sözcüklerin ve imgelerin, genellikle, farklı gruplar için farklı anlamlar ifade edeceğini kabul etmemiz gerektiğini göstermektedir. Öte yandan, bir şeyin anlamı, sürekli değişmek zorundadır; çünkü, sosyal nesneler çok kodludur ve bir “diller” çeşitliliği söz konusudur (McCarthy 2002: 55-56). Dolayısıyla kültürel düzen de, tarihsel olarak farklı ve çatışmalı grupların bir ürünüdür.

4.2. BOURDIEU VE KÜLTÜR

Pierre Bourdieu çağdaş sosyolojinin sosyal tabakalaşma teorisinde, tabakalaşmanın yani statü ayırımının kültürel dışlayıcılıkla sürdürüldüğü düşüncesini geliştirmiştir. Bu bakış açısında sosyal tabakalaşma, siyasal tekelleşme, kültürel yeniden üretim ve sosyal dışlama mekanizmaları aracılığıyla toplum içindeki değişik güç (iktidar) ve tahakküm formlarının oluşturulması, korunması ve sürdürülmesiyle ilgilidir. P. Bourdieu, “renkler ve zevklerin tartışılmayacağı”nı ileri süren yaygın anlayışın tersine, sosyolojinin, büyük ölçüde bireysel olarak algılanan pratiklerde sosyal bir mantık bulabileceğini göstermektedir.

Bourdieu’ye göre (1995: 28), “sosyal sınıflar (...) yoktur. Var olan bir sosyal uzamdır, içinde, her halükarda, sınıfların sanal durumda, net olmayan çizgiler halinde, verili olarak değil de *yapılması söz konusu olan bir şey* halinde, var oldukları bir farklılıklar uzamıdır.”

Fransız toplumunun farklılıklar uzamı anlamında sınıfsal yapısına yönelik geniş bir araştırmadan hareketle Bourdieu, sosyal yapının hâlâ sosyal sınıflardan oluştuğu ve bireysel gelişmenin hâlâ sınıfsal engellere çarptığı sonucuna varmaktadır. *Ayrışma (La Distinction, 1979)* adlı ünlü çalışmasında Bourdieu, iki kavramdan hareket etmektedir: Ekonomik sermaye ve kültürel sermaye. Bireylerin sahip oldukları bu sermayelerin hacmi ve yapısı ise onların toplumdaki konumlarını belirler. *Sermaye hacmi*, çok sermayeden az sermayeye doğru yürümektedir. *Sermaye yapısı* ise, “ekonomik sermaye” ile “kültürel sermaye” arasında değişmektedir.

“Sermaye” kavramı, Bourdieu’nün çalışmasında sadece üretim ve tüketim mallarının üretimini kolaylaştıran kaynaklarını değil, bunun yanında normlar, rol

beklentileri ve sosyal saygınlığı da içermektedir. Ekonomik sermayeye sahip olmak demek, ilk etapta geniş mali kaynaklara sahip olmak demektir. Bununla birlikte bir kişinin yüksek ekonomi çevreleriyle ilişki içinde olması veya mali-ekonomik alanda bilgi sahibi olması da aynı kavramla dile getirilmektedir. Buna benzer bir şekilde “kültürel sermaye” de iki anlama gelebilmektedir. Hem bilişsel yeteneklere ve bilgiye sahip olmak hem de kültürel elite ilişki içinde bulunmak kişinin kültürel sermayeye sahip olduğu anlamına gelir.

Aşağıda inceleyeceğimiz ‘sermaye’, ‘habitus’ ve ‘alan’ gibi Bourdieu sosyolojisinin bazı temel kavramlarının çeşitli sosyologlar tarafından, “habitus sosyolojisi”, “alanlar teorisi” veya “sosyal sermaye paradigması” ifadeleriyle değerlendirilmesi, dolaylı olarak, Bourdieu’nün bu kavramları ne kadar verimli ve geniş bir çerçevede ele aldığını ve oldukça geniş bir çevreyi etkilediğini göstermektedir. Fakat böyle bir yaklaşımın aynı zamanda çok sayıda eleştirileri de ortaya çıkmıştır. Zira bu yaklaşımın sonuçlarının sosyal eyleyenlere yeterince kültürel özerklik tanımadığı ve kültürü sınıfların çatışma aracına dönüştürdüğü yolunda eleştirililerle birlikte kullanılan kavramlara (habitus, alan, stratejiler, sermaye) da itirazlar yükselmiştir. Yeri geldikçe bunlara da değineceğiz.

4.3. BOURDİEU’NÜN SERMAYE AYIRIMI

Sermaye kavramı, ilk bakışta, ekonomik yaklaşımı çağrıştırmaktadır. Ancak kıyaslama sermayeye tanınan niteliklerden dolayı yapılmaktadır. Çünkü sermaye yatırım faaliyetleri yoluyla toplanır, miras yoluyla devreder, elinde bulundurana, en verimli yatırımları gerçekleştirme yerindeliğine göre yararlar sağlama imkanı verir. Bu özelliklerden hareketle P. Bourdieu ondan, kullanımı yalnızca ekonomik alanla sınırlı olmayacak, keşfettirici bir kavram oluşturur ve bu kavramı, alanlara göre birbirinden farklı dört tipe ayırır.

4.3.1. Ekonomik Sermaye

Ekonomik sermaye, modern iktisada göre, toprak, emek, girişim ile birlikte üretimin dört faktöründen birisidir ve bileşimi, araç ve aletler, makineler, tesisler ve insan elinden çıkmış, üretken işe katkıda bulunan ya da onu çoğaltan -doğrudan

tüketim için kullanılamayan- diğer malzemeler ya da donanımlardan oluşmaktadır (Marshall 1999: 650). Ekonomik sermaye Marx'tan beri, sosyal sınıfları birbirinden ayıran temel faktör olarak değerlendirilmiştir. Marksist sınıf teorisinin 'burjuvazi' ve 'proletarya' olarak isimlendirdiği dikotomik sınıflar; tek cümle ile, ekonomik sermayeye sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde tanımlanabilir. Günümüz toplumlarında ise, sosyal sınıfların analizinde "klasik sermaye" olarak isimlendirebileceğimiz 'ekonomik sermaye'nin yetersiz kaldığı görülmektedir. Nitekim Bourdieu'nün de, ısrarla, sermayenin yeni formlarının -özellikle "kültürel sermaye" başta olmak üzere- altını çizdiği görülmektedir.

4.3.2. Kültürel Sermaye

Kültürel sermaye, geniş anlamıyla eğitim -başka bir deyişle, 'sosyalleşme'- sürecinde elde edilen birikimin toplamını dile getiren bir kavramdır. Bourdieu, kültürel sermayeyi formel eğitimle kazanılan ve diplomalarla objektif bir görünüm kazandırılan "okul sermayesi" ile aileden kaynaklanan ve doğal bir biçimde, aile hayatı içerisinde kazanılan nitelikleri ifade eden "tevarüs eden kültür sermayesi" olmak üzere ikiye ayırarak inceler. İster okul sistemi yoluyla elde edilmiş olsun, ister aileden devralınmış olsun, entelektüel niteliklerin toplamına karşılık gelir (Bourdieu 1970e). Bu sermaye üç biçim altında var olabilir: kalıcı eğilim olarak bedene bağlı durumda (örneğin başkaları karşısında rahat konuşma); kültürel meta olarak nesnel durumda (tablo ve eserlere sahip olmak gibi); kurumsallaştırılmış, yani kurumlar tarafından sosyal olarak onaylanmış durumda (okul unvanları gibi) (Bourdieu 1979b: 3-7).

4.3.3. Sosyal Sermaye

Sosyal sermaye ise; esas olarak, "bir bireyin ya da grubun, kalıcı bir ilişkiler ağına, az çok kurumlaşmış karşılıklı tanıma ve tanımlamalara sahip olması sayesinde elde ettiği gerçek ya da potansiyel kaynakların toplamıdır" (Bourdieu ve Wacquant 2003: 108). P. Bourdieu'nün dışında kavrama tanım getiren ve kullanan sosyologlar da olmuştur. Örneğin R. Putnam sosyal sermayeyi, "sosyal örgütlenmenin, eşgüdüm sağlayıcı eylemleri kolaylaştırarak toplumun verimliliğini geliştirebilen güven, norm ve şebeke gibi özellikleri" anlamına gelecek şekilde tanımlar (Friedman 2002: 32). F.

Fukayama (2002: 31) ise “bir grubun üyeleri arasında paylaşılan ve onların birbirleriyle işbirliği yapmasını sağlayan kendiliğinden oluşmuş ortak, gayr-i resmi değerler ve normlar bütünü” olarak tanımlar. Ona göre “en küçük ve en temel sosyal grup olan ailede olduğu gibi, tüm grupların en büyüğü olan ulusta ve aradaki diğer gruplarda da cisimleşebilir.” Bu sermayenin elde bulundurulması, ilişkiler kurma ve sürdürmeye, yani karşılıklı davetler, birlikte eğlenme gibi bir sosyalleşme çabasına bağlıdır. Kültürel ve ekonomik sermayeden farklı olarak sosyal sermaye belirli bir hayat tarzına yol açmamaktadır. Sosyal sermaye, belirli sosyal çevrelere girmede önemli bir işlev görmektedir (Bourdieu 1980a: 2-3).

4.3.4. Simgesel Sermaye

Simgesel sermaye (1980b: 191-207), P. Bourdieu’nün sosyolojisinde özel bir öneme sahiptir. Onura ve tanınmaya bağlı (unvan ya da protokol gibi) ritüellerin bütününe karşılık gelir. “Simgesel” terimi üç boyuta gönderme yapmaktadır: Bilişsel bir inşa faaliyetini, bir temsili, bir üstünlük biçimini göstermektedir. Simgesel sermayenin birikimi, diğer tür sermayeler için olduğu gibi çıkarlarla belirlenmiştir: O da simgesel içerikli bedeller, yatırımlar, artık-değerler doğurur. Bu haliyle, ekonomik sermayeden bağımsız değildir: Simgesel çıkarların tatmini maddî fedakarlıklar yapmaya zorlar. Aynı şekilde, kültürel sermayeyle donanmış bireyler de saygı görürler. Böylelikle, simgesel sermaye, bir eyleyene, diğer üç biçimdeki sermayeye sahip olmasının ve tanınmasının sağladığı bir kredi ve otoriteden başka bir şey değildir. Bu anlamda, o artık özel bir tür sermaye olarak değerlendirilemez, fakat sermaye olarak değer biçilmediği zaman her tür sermayeye dönüşen bir şeydir (Bourdieu 2000: 348-376). O halde bu sermaye özel bir alanla sınırlı değildir, bütün sosyal evrenlerde iş başındadır; nihayetinde varoluş nedenlerini veren, en uç değer ölçüsüdür. Bourdieu’nün verdiği örnekle, “XIV. Louis’nin önünde eğilmeyi, ona övgüde bulunmayı, onun buyruklar vermesini ve bu buyruklara uyulmasını, insanları gözden düşürmesini, kutsamasını, vb. sağlayan simgesel sermaye, ancak saray yaşamını oluşturan tüm küçük farklılıkların, sıfatta ve rütbede, pratiklerde ve giysilerdeki tüm incelikli belirtilerin, kendilerinin tüm bu farklılıkları tanımasını ve onlara değer vermesini sağlayan, tek kelimeyle bir takke sorunu için ölmeye hazır

olan insanlar tarafından algılandığı ölçüde vardır. Simgesel sermaye, bilgisel temelli, yani bilgiye dayalı ve kabule dayalı bir sermayedir” (1995: 158).

Görüldüğü gibi, Bourdieu, sermaye kavramına yeni anlamlar yüklemekle kalmamış; onları derin bir sosyolojik analizden de geçirmiştir. Başka bir deyişle, günlük dil yeni ‘sermaye’lerle karşılaşırken; sosyoloji literatürü de, kendisine yeni perspektifler kazandıran ‘sermaye’lerle tanışmıştır (Amman 1995: 123). Örneğin, Bourdieu, sosyal sınıf farklılıklarını incelerken; sermayelerin sınıflara göre dağılımlarını da göstermektedir. Ona göre, toplumun “tahakküm eden sınıf”ı içinde yer alan büyük tüccar ve sanayiciler, ‘ekonomik sermaye’yi ellerinde bulunduran; ‘kültürel sermaye’leri ise, göreceli olarak daha az olan bir sınıftır. Bilim adamlarında ise, genellikle bunun tersi görülmektedir. Bu ters yapının, orta düzey yöneticiler, mediko-sosyal hizmet elemanları, sekreterler ve çeşitli kültürel mesleklerde çalışanların oluşturduğu “yeni küçük burjuvazi” ve “küçük patronlar”ın meydana getirdiği “küçük burjuvazi”den oluşan orta sınıflarda değiştiği; ekonomik ve kültürel sermayenin eşit düzeylerde -dengeli bir biçimde- bulunduğu dikkati çeker. Alt sınıflara gelince denge yeniden bozulmakta; ekonomik sermayenin olmadığı, kültürel sermayenin de düşük bir seviyede kaldığı görülmektedir (Bourdieu 1979a: 227).

4.4. HABİTUS VE KÜLTÜREL SERMAYE

Bourdieu sosyolojisinin temel kavramlarından biri, hiç şüphesiz ‘habitus’tur. Sosyoloji çevrelerinin Bourdieu ekolünün çalışmalarına “habitus sosyolojisi” adını vermesi, Bourdieu’nün bu kavrama verdiği önemin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Habitus, tıp dilinde, vücudun dışarıya yansıyan tutumunu, davranış ve mimiklerini, hatta nefes alış-veriş biçimini bile ifade eden bir terimdir. Bourdieu tarafından, sosyal eyleyenlerin toplumsal köklerinden ve statülerinden kaynaklanan ‘oluş’ biçimlerini belirtmek amacıyla sosyoloji diline taşınmıştır. Bireylerin sosyal faaliyetlerini yönlendiren içsel eğilimlerin tamamını ifade eder. Başka bir deyişle, “belli bir zaman ve mekana ait sosyal koşulların kafamıza yerleştirdiği kazanılmış niteliklerin, algı, takdir ve eylem şemalarının bütünü” (Ansart 1990: 41) şeklinde de

tanımlanmaktadır. Habitus kavramı Bourdieu'ye sosyal yapılar ile sosyal eylem arasında bağ kurma imkanını veren bir kavramdır.

Bourdieu, habitus kavramı hakkında, 'habitude' (alışkanlık) sözcüğü ile eşanlamlı algılanmasının da önünü almaya yönelik şu açıklamayı yapar:

"Habitus kavramı, 'alışkanlık' terimini çağrıştıran şeylerle ilgili görünürken, esas olarak bir konuda ondan ayrılır. 'Habitus', kişi tarafından benimsenen, kalıcı bir tarzda benliğin bir parçası olan şeylerdir. Yani kavram, tarihi bir süreçle ilişkilidir. Ama bu tarih, bireyin tarihi, yani özgeçmişiyse alakalıdır... O halde, niçin 'alışkanlık' demiyoruz? 'Alışkanlık', tekrarlayıcı, mekanik, otomatik, üretici olmaktan çok üretilen şeyleri çağrıştırıyor. Ben ise ısrarla, 'habitus'un üretici (*générateur*) bir şey olduğu görüşündeyim. 'Habitus', daha hızlı ilerlemeye yönelik, faaliyetin objektif mantığını üretmeye yarayan, fakat aynı zamanda, bir değişmeye de yol açan bir vasıta. Kendimize özgü üretimlerimizi yapmamızı sağlayan değişimci araçlar (*machines*) alanıdır. Ne var ki, üretim durumlarını tanımadan ürünleri tanımaya geçiş, basitçe ve mekaniksel olamayacağından, 'habitus'un göreceli olarak önceden görülmesi mümkün değildir..." (Bourdieu 1986b: 42).

Bourdieu, yorumcuların çoğunun, kavramı kendisinin kullanma şekli ile kendisinden önceki kullanımları (bu kullanımlar için bkz. Hérán 1987: 385-416) arasındaki temel farkı görmemesinden yakınlıkla kendi kullanımını şöyle ayırt eder: "Özellikle "alışkanlık" (*habitude*) dememek için "habitus" dedim. Yani en güçlü anlamıyla pratik hakimiyet, *sanat* gibi, özellikle *ars inveniendi* [*keşfetme tarzında*] gibi yatkınlıklar sisteminde kayıtlı -yaratıcı demiyorum ama üretici- kapasite. Kısacası, onlar mekanik düşünceye karşı inşa edilmiş bir nosyonun mekanist bir tasarımını ortaya koyarlar" (Bourdieu ve Waquant 2003: 111).

4.4.1. Habitus'un Yapısı ve Bileşkeleri

“Özel bir sınıfa bağlı varoluş koşullarından hazırlıklar habituslar üretir ki bunlar da kalıcı ve aktarılabilir yatkınlıklar sistemleridir, yapılaştıran yapılar olarak işlev görmeye yatkın yapılaştırmış yapılardır, yani sonuçlar için bilinçli amaç ve o sonuçlara ulaşmak için gerekli operasyonlar konusunda mutlak yetenek varsaymaksızın objektif olarak amaçlara uyan; hiçbir bakımdan kurallara boyun eğmenin sonucu olmaksızın objektif olarak “düzenli” ve “düzgün”; ve hepsi böyle olduğu için de, bir orkestra şefinin düzenleyici eyleminin bir ürünü olmaksızın orkestra düzeninde pratikler ve tasarımlar üreten ve düzenleyen ilke olarak yapılaştıran yapılar” (Bourdieu 1980b: 88-89).

Yukarıdaki ifadelerde belirtildiği gibi, habitus, bireylerin varoluşsal objektif koşullarından hareketle içselleştirdikleri ve bilincinde olmadıkları algı, düşünüş ve eylem ilkeleri (şemaları) olarak işlev gören kalıcı bir yatkınlıklar sistemidir. Yatkınlıklar algılama, hissetme, yapma ve düşünme eğilimleri ve tutumlardır.

Bireyler tarafından içselleştirilmiş algı ve eylem şemaları biçimler olarak da adlandırılırlar. Bu nedenle habitus iki bileşene ayrılabilir. Pratik duruma ait ilkelere ya da değerlere, gündelik şartları düzenleyen moralin bilinçli olmayan ve içselleştirilmiş biçimine işaret etmek için *etos*'dan söz edilebilir. Bunlar bilinçsiz şekilde, ama eylem halinde biçimlerdir, böylelikle *etos*, moralin teorik, argümanlaştırılmış, kesinleştirilmiş ve kodlanmış formu olan etiğin karşıtıdır. İkinci bileşen bedensel tutum, *hexis* ise, kendi tarihi boyunca birey tarafından bilinçsiz olarak içselleştirilen, bedene ilişkin, bedensel yatkınlıklara, duruşlara karşılık gelir (Bourdieu 2000a: 259-260). O halde habitus anlık olarak, realiteyi kendisi aracılığıyla algıladığınız ve karar verdiğimiz okuma süzgeci ve pratiklerimizin yapımcısıdır; bu iki taraf birbirinden ayrılmaz niteliktedir.

Habitus bireyin sosyal seyrinin ve konumunun ürünüdür. Dolayısıyla sosyal aidiyet kazanımlarını yapılandırır ve sınıf habitusu üretir. Kazanılmış en eski dolayısıyla en kalıcı yatkınlıklardan oluşan birincil habitus aile içerisinde çocukluk

döneminde kurulmuştur. Oysa, her aile sosyal evrende bir konum işgal eder: Bir eğitim almak, genel olarak, bir sınıf konumuna bağlı bir eğitim almak demektir; acemilik döneminde var olan sosyal ilişkilerin, düşüncelerin, sözlerin, eylemlerin içerisinde ve onlar aracılığıyla daha sonraları onların kendiliğinden yeniden üretimini sağlayacak yatkınlıklar kazanmaktır. Böylece habitusu Bourdieu, dışsallığın bir içselleştirilme mekanizması olarak değerlendirmektedir: Biz, sosyal evrendeki ebeveynimizin konumuna bağlı özellikleri içselleştiririz. Farklı sosyal koşullarda bulunan özneler farklı yatkınlıklar kazanacaktır. Bu birincil program eyleyende kaydoldukça, eyleyenin içine yerleştikçe, eyleyen birincil habitusuna bağlı olarak gitgide yeni deneyimler kazanmaya yönelir. Öyle ki daha önce kazanılmış yatkınlıklar daha sonra yeni yatkınlıklar kazanmayı şartlandırır. Böylelikle, eyleyenin hayat çizgisinde, birincil habitusun üzerine ikincil habituslar gelip yerleşirler ki bunlar arasından, genellikle, aile habitusunun yerini alacak olan ve onu ikiye katlayacak olan okul habitusunun özel öneminin altını çizmek gerekir. Gerçekten en eskileri en yenilerinin kazanımını şartlandırması doğruysa, her yeni kazanım, yeni ve beklenmedik durumlara bağlı gerekliliklere uygun olarak katılmayı, uymayı sürdüren tek bir habitus biçimindeki bütüne entegre olur. Habitus, her zaman yeniden yapılandırmayı içeren bir yapıdır. Bu, habitus'un bütünüyle katılaşmadığını gösteren, bizim geçmiş ve şimdiki tecrübemizin ürünüdür. Bireysel habitus farklılıkları açıkça, sosyal güzergahların tekilliğinden kaynaklanır. Bununla birlikte, yatkınlıklar sistemimiz, koşullara ve yaşantımıza uyarak hiç durmaksızın şekillenen ve şekli bozulan bir şey değildir. Gerçekte, habitus güçlü bir durağanlık gösterir (Bourdieu 1980b: 101).

Bu yaklaşım, sosyolojideki geleneksel karşıtıklardan uzaklaşmayı sağlar. Habitus, objektif yapılar ile bireysel tutumlar arasında bir arabulucu olarak yer alır. Dolayısıyla habitus kavramı objektivizm/sübjektivizm alternatifliğini aşmaya imkan verir (Arino 2002). Bizim pratiklerimiz açık-seçik normların basit uygulamaları değildir, ama onlar habitus dolayısıyla kazandığımız oyunun bir yanını dile getirirler; otomatizmler olarak işlev gören kazanılmış yatkınlıklar sayesinde, bilinçli düşüncelere başvurmaksızın, içinde bulunulan durumların ve alanın mantığına göre, sosyal evrende işgal edilen konuma göre hareket etmeye, eylemeye, yönelmeye

elverişlilik (istidat) olarak tanımlanan pratik yanı dile getirirler. Dolayısıyla birey sosyal bir aktörden daha çok sosyal bir eyleyici olarak tanımlanmıştır, dışa doğru eylediği kadar içten eyleyendir. Bu da şunu içermektedir: Bizim pratiklerimiz ve temsillerimiz ne bütünüyle belirlenmiş (zira eyleyenler seçimler yaparlar) ne de bütünüyle özgürdür (zira bu seçimler habitus tarafından yönlendirilmiştir) (Bourdieu 1980b: 102). Bu postulattan hareketle, gerçek bir pratikler ekonomisiyle (geniş anlamda mantık yapısı, mantık düzeni olarak ekonomi terimi) karşı karşıya gelmek mümkündür. Bir pratikler ekonomisinin varlığından söz etmek, “kaynağı eyleyicilerin ne dış belirlenimlerinde ne de açık-seçik bir hesaplamada bulunmayan, ama onların habituslarında bulunan içkin bir aklın var olduğunu” (Bourdieu 1987: 156) söylemektir.

4.4.2. Habitus’un Yapısal Etkileri

Bir toplumda bireyler belirli bir ya da birkaç grup içerisinde yaşarlar. Dolayısıyla aynı grubun içerisindeki bireylerin sahip olduğu habitusların birbirine benzerliği, Bourdieu’ye göre, toplumun içerisindeki yaşama tarzlarının farklılıklarına paralellik gösterir. Bir yaşama tarzı, verili bir sınıfın ya da sınıf fraksiyonunun ayırt edici özellikteki sistematik zevkler, inançlar ve pratikler bütünüdür (yaşama tarzı konusuna ileride daha ayrıntılı değineceğiz).

“Habitus, bir konumun içkin ve bağıntısal özelliklerini birlikçi (üniter) bir yaşama tarzında, yani insanların, malların/varlıkların, pratiklerin tercihindeki birlikçi bir bütünde dile getiren can verici ve birleştirici ilkedir. Tıpkı kendilerini üreten konumlar gibi, habituslar da farklılaşmıştır; ama aynı zamanda da farklılaştırıcıdır. Ayrışmıştır, ayrıdır, ama aynı zamanda da ayrımları getirir: Değişik farklılaştırma ilkelerini hayata geçirir ya da ortak farklılaştırma ilkelerini farklı biçimde kullanırlar. Habituslar ayrı ve ayrıştırıcı pratikler doğurucu ilkelere” (Bourdieu 1994b: 23).

Görüldüğü gibi habitus, toplumun bütünü düzeyinde pratiklerin açıklayıcı bir faktördür. Böylelikle Bourdieu üç sosyal sınıfa karşılık gelen üç yaşama tarzı ayırt

etmektedir. *Tahakküm eden sınıfın* üyeleri, ayırım kavramı üzerine kurulu bir habitusla donanmışlardır; *küçük burjuvazinin* üyelerinin habitusunu ise onların sosyal yükselme arzuları şekillendirir: “Küçük burjuvazi habitusu, bireysel ve kolektif, sosyal istikamet, bu yükselen istikamet devam etmeye ve gerçekleşmeye yöneldiği yerden dolayı yükselen eğime dönüşen eğimidir” diye yazar Bourdieu *La distinction*’da (1979a: 388). *Halk sınıfları* ise, güçlü biçimde zorunluluğun ve bu zorunluluğa adapte olmanın anlamıyla belirlenmiş, dolayısıyla fizik gücünün değerlendirilmesiyle belirlenmiş bir habitusa sahiptirler.

Öte yandan, bir alanın (alan konusu *supra*: 130) ayırt edici özellik kazanması, aynı habitusla donanmış eyleyiciler aracılığıyla gerçekleşir. Eğer habitus sosyal bir aidiyetin ürünüyse, o zaman yapısı da bir alanla bağlantılı olarak şekillenir. Her alan, eyleyiciler üzerinde, sosyal ilişkilerde doğru bir yönelim için gerekli bilgileri onlara kazandırmak amacıyla çok çeşitli biçimlerde eğitimler uygular.

“Habitus ile alan arasındaki ilişki, öncelikle bir düzenleme ilişkisidir: Habitusu alan biçimlendirir, ki habitus bu alanın ya da az-çok birbirine uygun bir alanlar bütünüdür -uyumsuzluklar ilkesel olarak ayrılmış, hatta parçalanmış habituslardan olabilir. Fakat bu aynı zamanda bir tanıma ilişkisidir ya da bilişsel yapıda bir ilişkidir: Habitus, içerisinde enerjisini harcamaya degeceği, anlam ve değerle donanmış, anlamlı bir dünya olarak, alanın kuruluşuna katkıda bulunur” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 118).

Şu halde, aynı habitusun taşıyıcısı olan eyleyiciler, özel bir alanda ya da bütün toplumda, eş seçiminde olduğu gibi meslek, semt ya da mobilya seçiminde de aynı biçimde davranmak için birbirine danışmaya ihtiyaç duymazlar. “Kişisel zevk”e sahip olarak, bireysel projesini gerçekleştirerek, her biri, kendiliğinden ve bilmeden, kendisi gibi düşünen, hisseden ve seçen başka milyonlarca insana uyar. Her alanın ya da her toplumun işleyişinde gözlemciye görünen önceden yerleşmiş bu uyum (en azından göreceli uyum) duygusu işte buradan kaynaklanmaktadır. Bu etkiyi hissettirmek için Bourdieu bir müzik uygulaması benzetmesi yapar (1980b: 89): Eyleyiciler aynı tema üzerinde doğaçlama yapan müzisyenler gibi hareket ederler: Bu müzisyenlerden her biri farklı bir şey çalar, fakat aslında diğer her birisinin

çaldığıyla uyum içerisinde; habitus orkestra şefi olmaksızın (ya da daha çok görünmez bir orkestra şefiyle) bir pratikler orkestrası kuran bir ilkedir. Kolektif pratik uyumunu ve birliğini habitusun etkisine borçludur.

Öte yandan alan içerisinde oyuna ve oyunun amaçlarına yönelik çıkar üzerine paylaşılan inanç (Bourdieu buna *illusio* der) esastır. Bu, aynı alanın eyleyicilerinin, birbirleriyle çatışma halinde olsalar bile, en azından, onları karşı karşıya getiren çatışmaların ötesinde, onları “nesnel bir ortaklık”ta bir araya getiren alanda var olan şeye karşı bir ilgileri olduğunu açıklar.

Ayrıca, objektif şansların ve sübjektif motivasyonların ayarını habitus sağlar; bireylerin ancak kendilerini şekillendiren habitusu kullanmaları için uygulamalarda ve temsillerde seçim yaptıkları izlenimini verir. İster okulda olsun, ister iş pazarında ya da eş (evlilik) pazarında olsun, isterse de bilim ya da siyasette olsun, bu objektif şansların içselleşmişliği sosyal stratejilerde anahtar bir rol oynar. Dolayısıyla habitus, kafadaki yerleşik düşüncelere uyan ve oradan da objektif düzenliliklere uyan tutum ve davranışlar bütünü oluşturur: İçselliğin dışsallaşmasını sağlar. Bütün düşünceler, algılar ve eylemler objektif düzenliliklere ve sosyal ilişkilere uygun olarak ortaya çıkarlar. Böylelikle habitusun sonucu olarak eyleyiciler, sınıflar arasında süren objektif ilişkilere göre davranırlar. P. Bourdieu burada, ampirik çalışmalar için onu işlemsel kılmaya çalışarak, *dışsal içselleştirme ve içsel dışsallaştırma çifte inşacı hareketi* özellikle belirtir. Öznelliğimize ait habituslar, önce ilk tecrübelerimiz (birincil habitus) aracılığıyla, sonra da yetişkinlik hayatımız (ikincil habituslar) aracılığıyla oluşur (Corcuff 2002: 32).

Öte yandan, habitus donuk bir yapı değildir. Değişime karşı duyarlıdır. Bir taraftan, eyleyicinin habitusunun oluşum koşulları ile, içinde işlev görmeye başladığı koşullar arasında bir ayarsızlık ortaya çıkabilir. Gerçekten, habitusun objektif biçimlenme koşulları devam ettiği sürece, objektif yapılarla uygunluk içerisinde ve eyleyiciye, karşılaşılabileceği farklı durumlara doğru şekilde ayarlanmış pratikleri benimseme imkanı verir. Fakat eğer objektif koşullar değişmeye başlarsa, habitusun donuk hareketi de aynı biçimde değişmeye başlar (Bourdieu 2000a: 270). Yeni koşullara bağlı olarak eski habitusun faz değişimine neden olan bu kopma etkisi, eyleyicide kendisini, az uyumlu ya da uyumsuz pratiklerle gösterir;

“beceriksizlikler”, “aptallıklar”, “gaflar” meydana gelir; “yersiz” şeyler, yani habitusunun inşa olduğu konumlar sisteminde işgal ettiği yere eskiden uyan, fakat yeni ya da değişmiş bir sistemde şimdi işgal ettiği yere artık uymayan şeyler yapar ya da söyler. Diğer taraftan, habitus, eyleyici tarafından, yani sosyal yükselme, yerinde kalma ya da düşüşün yaşanmış ve içselleştirilmiş tecrübesi tarafından katedilen sosyal güzergaha göre yeniden yapılır. Gerçekten, bir habitus, farklı bir dinamik içerisinde, varoluş ya da sabit kalış koşullarının değişimi içerisinde inşa olursa, farklı bir şekilde yapılır (Bourdieu 1980b: 93). Dolayısıyla yalnızca eyleyicilerin konumlarını değil, aynı zamanda bu konumu işgal etmeye onları yönlendiren güzergahı da incelemek gerekir.

O halde bu, sosyal dünyanın ilkesel üretim mekanizması olarak ortaya çıkan “bedende yapılan tarih” ile “eşyada yapılan tarih”in, habitus ile alanın karşılaşmasıdır. P. Bourdieu’ye göre (1982: 37-38), tarihsel eylemin ilkesi, işçinin ya da memurunki gibi, sanatçının, bilim adamının ya da hükümet yetkilisinin eylemi, dışsallıkta inşa edilmiş bir nesne gibi topluma çarpan bir özne değildir. O ne bilinçte ne de eşyada bulunur, o ancak sosyalin iki durumu arasındaki ilişkide bulunur, yani kurumlar biçiminde eşyada nesnelleşmiş tarih ile Bourdieu’nün habitus olarak adlandırdığı “kalıcı yatkinlikler sistemi” biçiminde bedenlerde somutlaşan tarih arasındaki ilişkide yer alır. Dolayısıyla Bourdieu (1979a: 112) eylemin mantığını şöyle bir matematik formülüyle özetlemektedir:

$$\text{Pratik} = (\text{habitus} \times \text{sermaye}) + \text{alan}$$

Sonuç olarak, habitus kavramı, sosyolojinin geleneksel karşıtlıklarıyla bağıni koparabilen bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, sosyal determinizm ve metodolojik bireycilik (endividualizm) arasındaki karşıtlıktan bağıni koparır, yani bir yanda eylemin dış nedenlerin uyguladığı tahakkümün sonucu olduğunu söyleyen mekanik bir bakış, diğer yanda da, özellikle rasyonel eylem teorisiyle birlikte, eyleyicinin özgür, bilinçli bir şekilde davrandığını söyleyen finalizm arasında Bourdieu’ye göre boş bir karşıtlık söz konusudur. İkinci olarak, toplum-birey karşıtlığından da bağıni koparır: Habitus, bireyin kısmî sosyal bir evrende yer aldığını ve sosyal evrenin de onda, onun bedeninde kayıtlı olduğunu hatırlatır: “Dışsallığın içselleştirilmesi ve içselliğin dışsallaştırılması” ifadesinin anlamı budur.

Nihayet bilinç ve bilinçsizlik arasındaki karşıtlık da, “pratik anlam” kavramıyla, yani bir tür bilincinde olunmayan ikinci bir doğaya dönüşen (Héran 1987: 398) habitusla aşılmıştır.

Bu aşamada başka sosyologların habitus kavramından hareketle yaptıkları birkaç eleştiriye yer vermek yararlı olabilir.

4.4.3. Habitus Eleştirileri

Habitus kavramına ilk eleştiri, sosyal değişme ve yenileşmeyi hesaba katma yetersizliği üzerine olmuştur. Habitusun durgunluk ve donukluğunun etkileri, son on yıllarda ortaya çıkmış olan önemli sosyal değişimleri tasvir etmek için bu kavramdan işlemsel bir araç yapmaya engel olmaktadır. Bonnewitz (2002: 73), bu özelliğiyle, P. Bourdieu’nün *La domination masculine* (1998) aldı eserini zihin açıcı bulmaktadır: çünkü ona göre, bu eser erkek tahakkümünün kadınların ve erkeklerin habitusunda kayıtlı olduğunu göstermektedir. Erkek tahakkümü devam ediyor çünkü algılamayı sağlayan bilişsel yapılar devam ediyor. Oysa, Bonnewitz’e göre, eğer aktörler habituslarına tümüyle mahkum olsalardı, feminist istekler özellikle hukukî planda olumlu bir sonuca ulaşamazdı; tersine cinsler arasında medenî, siyasal, sosyal ve ailevî hakların eşitliğinde gelişme kaydedilmiştir (Bonnewitz 2002: 73). Fakat bu eleştiride gözden kaçan bir nokta söz konusudur. Zira eleştiride de ifade edildiği gibi “aktörlerin habituslarına *tümüyle* mahkum oldukları”nı Bourdieu düşünmemektedir. Habitusun üretici (“generateur”) tarafı unutulmamalıdır.

Öte yandan, birtakım sosyolojik akımlar, eylemlerin habitusun ürünü olarak açıklanmasına karşı çıkmaktadırlar. Böylelikle Raymond Boudon gibi rasyonel eylem sosyologları, şu ya da bu seçimi yapmak konusunda bireyler tarafından gerçekleştirilen hesaplamalar üzerine yoğunlaşmışlardır (Barthelot 2003: 47). Başka sosyolojik akımlar da özellikle Birleşik Devletler’de bireysel eylemin mantığını sorgulamaktadır. Erving Goffman’ın “simgesel etkileşim”i, bireylerin birbirleriyle etkileşim içinde olduğunu ve aralarında anlam taşıyıcı bir etkileşim sürecinin temeli bulunduğunu varsaymaktadır (Corcuff 2002: 98). Örneğin, Goffman sapkınların (özellikle zarar görmüş kişilerin ya da akıl hastalarının) kontrol kertesinde (özellikle yargıçlar ya da doktorlar tarafından) kendilerine yafta ya da leke vurulmaya

çalışılmasını nasıl gördüklerini ele almıştır: “Anormal” olarak değerlendirilen kişiler, yapıştırılan “etiket”in baskısına karşı mücadele etmek için uygun konumda değillerse de, tümüyle “normal” davranışlar göstererek, bu mücadele için stratejiler de geliştirmektedirler (Goffman 1975).

Genellikle Harold Garfinkel tarafından temsil edilen etnometodoloji, sosyal gerçekliğin donuk bir yapı olarak algılanmasını reddetmeye dayanmaktadır. Sosyal aktör, etkileşim içerisinde tekrar tekrar özümlenen ve meşrulaştırılan sosyal bir gerçekliğin kuruluşuna katkıda bulunan pragmatik ve özgür bir varlık olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla sosyolog, durumu belirleyen aktörlerin rasyonelleştirmelerini incelemelidir. Berger ve Luckmann (1996) da gerçekliğin, karmaşık sosyal bir dünyayı ele geçirme ve kodlama çalışmasıyla birlikte, etkileşim içerisinde cereyan eden “sosyal bir inşa”nın konusu olduğunu göstermektedirler (Corcuff 2002: 55). Bireyler, tanımlamaya çalıştıkları bir gerçekliğin öncüleridir; sosyal ise insan için zorlayıcıdır, fakat aynı zamanda insanın ürünüdür: Eğer toplum bir hapishaneyse, duvarlarını yıkan da biziz (Chauviré 1995: 548).

Fransa’da L. Boltanski ve L. Thévenot (1990) Bourdieu’nün teorisine alternatif olarak teorik bir inşacılık önerirler: “sözleşmecilik” (konvansiyonalizm). Bu düşünce metodolojik bireysellik akımına aidiyetini açıklayarak, bireylerin ve eylemlerinin çerçevesinin belirlenimi içerisinde kolektifliğin varlığını hesaba katmayı önerir. Buna göre, bireylerin eylem çerçevesi uyum, uzlaşma ve anlaşmalar üzerine dayalıdır. Alış-verişin olabilmesi için her biri, diğerine göre davranışını haklılaştıracak durumda olmalıdır. Fakat haklılaştırma ilkeleri eylem çerçevelerine göre farklılık arz eder; yazarlar bunları “site” adını verdikleri altı büyük tipe ayırmaktadırlar: Tanrı’nın sitesi ya da lütuf biçiminde algılanan ilham üzerine kurulu ilham sitesi; ün (ya da düşünce) sitesi, ki orada bir kişinin büyüklüğü başkalarının düşüncesine dayalıdır; ortak mutluluk için kişisel memnuniyetleri feda etmeye dayalı yuva sitesi; ortak iyilik için insanî isteklerin birlikteliği üzerine dayalı medeni site; etkinlik ilkesine dayalı endüstri sitesi. Bu altı site, eylem çerçevelerinin, bütünüyle farklı kombinasyon imkanlarını verir ki, bunların arasından bireyler haklılaştırma ilkelerini seçerler. Böylelikle kamusal haklılaştırma, aşk, şiddet, yakınlık, strateji,

merhamet vb. birçok eylem rejimini, yani değişik türde durumların adlandırdığı eylem biçimlerini oluşturacaktır (Corcuff 2002: 108).

Dolayısıyla Bourdieu'nün analizinden ayrılış temelde ortaya çıkmaktadır: Bireysel özgürlük ve eylem repertuarından seçim yaklaşımı, bu yazarlara göre, habitus kavramına bağlı determinizmi reddeder; alanlar gibi çatışma ve rekabet mekanları olmaktan uzak siteler, konsensusa ulaşmaya imkan veren ilkeler doğururlar. Onlara göre, sürekli uyumun inşası birlikte yaşayan varlıklar olarak bireylerin eyleminin tam ortasında yer alır.

Son olarak François Dubet'nin çalışmaları (1998) bireysel ve kolektif eylemin kaynaklarını anlama konusunda yeni bir yol sunmaktadırlar. A. Touraine tarafından temsil edilen teorik akıma kayıtlı olmakla birlikte Dubet, Touraine'in çözümlemesinde olduğu şekliyle problematiğini eylemin genel tarihsel çerçevelerine yerleştirmeyi reddederek ondan ayrılır. Böylelikle, ayırt edici özelliği merkezî sosyal bir çatışmanın olduğu toplum tiplerinin ardarda gelişinden, özellikle sanayi toplumunun yerine sanayi-sonrası toplumunun ikamesinden ibaret olan evrimciliği reddeder (Chauviré 1995: 550). *Sociologie de l'expérience* (1994)'ında Dubet "tecrübe"yi "eylem mantıklarının kombinezonu, aktörü bir sistemin her bir boyutuna bağlayan mantıklar" olarak anlamayı amaçlamaktadır. Fakat ne aktör ne de sistem tutarlı bir bütün oluşturur. Sosyal bütünlük ve birlik yoktur ve aynı zamanda aktör, F. Dubet'nin tespit ettiği üç eylem mantığı arasında gerilimler ve üst üste yığılmalar içerisinde "bölünmüş"tür: Katılım, strateji ve öznelleştirme. Bireyi sosyal bir rolle ya da konumla bir tutmaya engel olan eleştirel bir faaliyeti ve özneyi su yüzüne çıkaran işte bu tecrübe çoğulluğudur (Corcuff 2002: 102).

Rasyonel bireysel eylem teorilerinin Bourdieu'yü eleştirmeleri normal görülebilir. Zira onların kuramları yapıyı dışlayarak aktörden yola çıkmaktadır. Bourdieu ise hem yapıyı hem de eyleyiciyi teorisinin merkezine yerleştirmekte, ancak bu teorinin iki yönlülüğü eleştirenler tarafından görmezlikten gelinmektedir. Öte yandan Bourdieu de onları ütöpik bir birey anlayışlarından yola çıktıklarından dolayı eleştirmektedir. Dolayısıyla yaklaşım farklılığı temeldedir.

Alternatif yollar öneren bu yaklaşımların hepsini bir kenara koyarak, Bourdieu'nün kavramsal katkılarına katılma amacıyla olan sosyal bilimciler de söz konusudur.

80'lı yıllardan beri eleştiriler, "kişi"nin tümleşik görünümüne karşı çıkıyorlardı. Fransa'da yeni bir araştırma akımı, sosyal aktörün "çoğul" olduğu düşüncesi etrafında gelişmiştir. Bourdieu'nün eleştirel çizgisinde yer alan Jean-Claude Kaufmann (2001) ve Bernard Lahire (1998) gibi yazarlar habitus kavramının yeniden ele alınmasını istemektedirler. Yatkinlıkların aktörler tarafından sosyalleşmeleri esnasında içselleştiriliyor olmasını reddetmemektedirler, fakat bu yatkinlıkların birliğini, hayatın seyri esnasındaki devamlılıklarını ve günlük hayatın bütün koşullarında etkinliklerini sorgulamaktadırlar.

Özellikle B. Lahire (1995), bütün ailenin nadiren bir homojen sosyalleşme mekanı olduğunun altını çizmektedir. Ona göre aile, daha karma, örneğin "okuma-yazması olmayan bir baba, üniversiteli bir kız kardeş, okul başarısı olan ve olmayan kız ve erkek kardeşler" gibi bir birlikteliktir. Başlangıç imkanları sosyal hiyerarşide yükselme olasılıklarını sınırlandırırsa da, gözle görülür biçimde farklı okul ve iş ilişkilerini ve dolayısıyla göreceli olarak mümkün olan bir gelecek çeşitliliğini çocuğu çevreleyen kişiler somutlaştırırlar. Diğer taraftan, birey, sosyalleşmesi sırasında, kız/erkek, okul arkadaşı, rap hayranı/müziksever, bir dernek üyesi, iş arkadaşı, çalışan/geçici çalışan/işsiz, eş, sevgili/metres gibi değişik tecrübeler yaşar. İster sürekli ister anlık olsunlar, bu ilişkiler, bağlama göre kullanılabilir ve yararlanılabilir "repertuarlar" kuran, bireyin en derininde bir "düşünce alışkanlıkları" ve "eylem şemaları" çeşitliliği oluştururlar. Bu nedenle aktöre "*çoğul aktör*" denmiştir (Gény 2000: 29).

J.-C. Kaufmann (1995), günümüz toplumlarında, "çift olarak" topluma katılma süreçlerinin genellikle geniş bir zamana yayıldığına ve karmaşık bir düzenleme içerdiğine işaret etmektedir. Bu süreç esnasında, kişiler tarafından kazanılmış yatkinlıklar stoğundan muhtemelen karşıt unsurlar, iki partner arasındaki etkileşime göre harekete geçer ya da gün yüzüne çıkar. Böylelikle, genç bir kadın, hem "iyi bir ev kadını" yatkinlıklarını ve hem de bu kalıba dökülmeye karşı feminist

bir reddedişi aile eğitiminden miras almış olabilir. Şartlara bağlı olarak, bu yönlerden biri ya da diğeri harekete geçebilir.

Dolayısıyla *çoğul aktör* düşüncesi, eylem mantıklarına ve etkileşimlere daha fazla yer vererek, kazanılmış yatkınlıklardan daha açık ve daha karmaşık bir içeriğe sahiptir. Böylece bireylerin geçmişinden geleceği etkileyecek daha az şey ortaya çıkmaktadır (Bonnewitz 2002: 77).

4.5. SOSYAL YAPI YA DA SOSYAL SINIFLARIN DAĞILIMI: ALANLAR TEORİSİ

P Bourdieu'nün çözümlemelerinde, alan kavramının işgal ettiği merkezi konum yoğun bir şekilde kendini hissettirmektedir. Alan, dikkate alınan alanda etkili olan sermayenin hacmine ve yapısına bağlı olarak özel konumları işgal eden eyleyicilerden kurulu kısmi sosyal bir evrendir. Alanın içindeki eyleyenlerin, habituslarıyla belirlenmiş stratejileri, yapısal rekabet ve tahakküm mekanizmalarına dayanmaktadır: "Farklı iktidarlara elinde bulunduranların iktidar için mücadele verdikleri bir alan" (Bourdieu 1989: 28) söz konusudur. Fakat yeniden üretim stratejileri alanların içerisinde önceden beri baskındır, bu da sosyal yapıların devamlılığını açıklar.

4.5.1. Özel Bir Amaçla Donanmış Sosyal Bir Evren

"Analitik anlamda, bir alan, konumlar arasında objektif ilişkilerin bir konfigürasyonu, ya da bir ağı/örüntüsü olarak tanımlanabilir. Bu konumlar, alanda elde edilmesi amaç olan özel yararlarla ulaşmayı gerektiren değişik türde güçlerin (ya da sermayelerin) dağılımının yapısında (bulundukları) mevcut ve potansiyel konumları aracılığıyla, ve bu arada başka konumlarla (tahakküm, itaat, benzerlik vb.) objektif ilişkileri aracılığıyla, işgal edenlerine, eyleyenlerine ya da kurumlarına dayattığı belirlenimleri ve varoluşları içinde objektif olarak tanımlanırlar. Son derece faklılaşmış toplumlarda, sosyal kozmos, göreceli olarak otonom olan bu sosyal mikro kozmosların bütününden oluşmuştur; mikro

kozmoslar da başka alanları yönetenlerinkine indirgenemeyen ve özel bir mantığın ve bir gerekliliğin yeri olan objektif ilişkiler sahasıdır. Örneğin sanatsal alan, dinsel alan ya da ekonomik alan farklı mantıklara sahiptir” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 81).

Bu alıntıdan, her alanın birtakım özelliklerini ortaya çıkarmak için yararlanabiliriz. Dolayısıyla, bir alan, bütün sosyal uzamın oluşturduğu makro kozmosta bir mikro kozmostur. Alanlar teorisinin temelinde, sosyal dünyanın bir tedrici farklılaşma sürecinin yeri olduğunun tespiti vardır (Corcuff 2002: 34). Toplamların evrilmesi, sosyal dünyanın, sosyal işbölümünün ürettiği, bölgeler, sahalalar, evrenler, Bourdieu’nün sözcük dağarcığında yeni alanlar ortaya çıkarmaya yönelir. Bu kuram, sosyal işlevlerin görece ayrımlaşmamışlığıyla belirginleşen geleneksel bir toplumun, dinsel, siyasal, ekonomik, kültürel v.s. çerçeveyi parçalayan modern toplumlara evrilme sürecini tasvir etmeye çalışan Marx ve Durkheim’den geçerek, Spencer’den Weber’e kadar klasik sosyoloji yazarlarının düşünüş çizgisinde kendisini göstermiştir. Fakat farklı alanların özerkleşmesi hemen bir anda olmamıştır.

Her alanın, başka alanların oyun kurallarına ve amaçlarına indirgenemeyen oyun kuralları ve özel amaçları vardır (Bourdieu ve Wacquant 2003: 82). Onların her biri kendi “temel yasa”sına, kendi nomosuna sahiptir. Başkalarına indirgenemeyen ve başkalarıyla ortak ölçüleri olmayan bu yasa, başka bir alanın yasasına ve teşvik ettiği hakikat rejimine eklenemez. Bu, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında ekonomik alanda, “iş iştir” diyen nomosun tersine, “sanat sanat içindir” diyen nomosuyla sanat alanının durumunda gözlenmiştir (Bourdieu 1995: 157). Böylelikle her alan, eyleyenlerini, başka bir bakış açısından bakıldığında görünmeyen veya en azından belirsiz veyahut hayalî olan kendi amaçlarına mahkum eder.

Bir matematikçiyi “koşturan” şeyle -ve onun koşma biçimiyle- bir sanayi patronunu ya da büyük bir terziyi “koşturan” şey -ve onun koşma biçimi- asla aynı görülemez (Bourdieu 1997: 103). Dolayısıyla her bir alanın özel yasası (doxa) vardır ki, bu, alana ait eyleyenler tarafından kabulü içselleştirilen belli belirsiz bilişsel ve hesaplanabilir ön kabuller bütünüdür. (Dolayısıyla her bir alanın, alana ait

eyleyenlerce içselleştirilen belli belirsiz bilişsel ve hesaplanabilir ön kabuller bütünü olan özel bir yasası (doxa) vardır.) (Bourdieu 1979a: 549).

Öyleyse sosyal çıkarlar her zaman her bir alan için kendine özgüdür ve ekonomik türdeki çıkara indirgenemez. Ekonomik alana egemen olan, maddî çıkar, çıkarın özel bir türünden başka bir şey değildir (Caillé 2000: 256).

“Tarihin bir ürün olarak her alan, kendisinin işleyiş şartı olan çıkarı doğurur. Göreceli açıdan bağımsız bir yer olarak, kendi yasaları olan, kendi özel mantığıyla donanmış, orijinal bir tarihe bağlı, mümkün çıkar biçimleri evreninde özel bir durum olan çıkarın özel bir biçimini üreten bizzat ekonomik alan için doğrudur bu” (Bourdieu 1987: 125-126).

Oysa bunun tersine, dinsel ya da sanatsal alanlar gibi, simgesel malların üretim alanları, oraya yatırım yapan eyleyenlerin “çıkara gütmeyen” olmalarını, orada cari olan alış-verişin para alış-verişi olmamasını varsayar. Fakat bu, bir örtme ve inkar çabasına işaret eder; hesap tabusu orada baskın çıkar. Demek ki dinsel alan bağışa, gönüllülüğe, kendini adamaya dayanmaktadır. Katolik kilisesinde, kutsal görevler bütünüyle ekonomik bir yaklaşıma indirgenemezler: Ayin eşyası bakıcılığı bir “meslek” değil, kutsal bir hizmettir. Rahiplerin de, göz önünde olmadan yaşadıkları, kolay anlaşılmayan bir statüleri vardır: Onlar yoksuldurlar, bu yoksulluk görünüşte kalan ve tercihe bağlı bir yoksulluktur. Bu yapı dinsel yarar ile ekonomik yararı bir araya getirmeye imkan vermektedir. Dinsel çaba böylelikle ekonomik boyuttaki faaliyeti kutsal görev haline getirmeye yönelik ciddi bir enerji sarfiyatını içermektedir. Bir eyleyen, alanın sağladığı silahlarla harekete geçme ve başka hiyerarşileştirme ilkeleri (siyasal, ekonomik, kültürel, v.b.) üzerine kurulu evrenlerden elde edebildiklerine sırt çevirme koşulunun dışında dinsel eyleyen gibi var olma şansına sahip değildir (Fabiani 2001: 85).

Her alanın göreceli bir bağımsızlığı vardır (Bourdieu 1979a: 259): Orada cereyan eden çatışmalar bir iç mantığa sahiptir, fakat alana ait dış (ekonomik, sosyal, siyasal...) çatışmaların sonucu, iç güç ilişkilerinin ortaya çıkışı üzerinde oldukça yoğun şekilde etki eder. Demek ki, alanlar bütünüyle sınırsız ve tamamen bağımsız

değildirler; birbirleriyle eklemlenmiş durumdadırlar. Bir taraftan, bir alandaki sosyal eyleyenlerin konumu sosyal evrendeki konumuna bağlıdır. Sonuç olarak her alan, göreceli bir bağımsızlığa ve kendi mantığına sahip olsa da, farklı sınıfları karşı karşıya getiren ayrılıklara benzer ayrılıklarca istila edilmiştir. Diğer taraftan, alanların geçişkenliği söz konusudur. Böylece, örneğin ekonomik alanın işleme mantığı gitgide diğer alanları sarmaya başlar: Sanatsal alan, özellikle resim eserlerinden gitgide bir pazar oluşur ki, orada sanatçıların “değeri”nin güçlü değişimlerini, ekonomik yatırımın ve spekülasyonun mantığı açıklar. Aynı şekilde, bürokratik alan ekonomik güçler karşısında mutlak bir bağımsızlıkla donanmış değildir.

Bir alan, sadece kendi mantığına boyun eğdiğinden dolayı, dış sosyal işlevleri, özellikle sosyal bir düzenin meşruiyetini temin eder. Tahakküm edenler alanın işleyişini, ancak bu işleyişin içkin saygınlığıyla sosyal dünyanın (tahakküm edenler/tahakküm altında olanlar) dış ayrımlarının bilinmiyor ve kabul ediliyor olması koşuluyla, kendileri için değiştirmek amacıyla kesin ve devamlı bir şekilde müdahale etme ihtiyacını hissetmezler. Alanın özerkliği simgesel etkinliğinin de koşuludur. Sonunda alanlar teorisi farklı evrenler arasında önceden kurulmuş bir çeşit uyumun varlığını farz etmeye yöneltmez. Bir alanın içkin mantığı, eğer sosyal dünyanın ayrımlarını tümüyle yeniden üretmeye katkıda bulunuyorsa, başka meşruiyet ilkeleri üzerine kurulu güçlerle, en azından belli bir noktaya kadar, çatışmaya da girebilir. Özerkliğin hukuki olarak ebediyen garanti altına alınmış bir durum olmadığını, fakat daha çok tarihte kaydedilen mücadelelerin ürünü olduğunu anlamak için maddî güç (devlet, yönetim...) ile manevî güç (Kilise, sanatçılar...) arasındaki ilişkileri hatırlamak yeterlidir (Pinto 1998: 101).

Alanlar sürecin, *içsellik*in dışsallaştırılması yönünü oluşturmaktadır. P. Bourdieu kurumları, özler olarak değil, fakat ilişki tarzı olarak, bireysel ve kolektif aktörler arasında ilişkilerin konfigürasyonları olarak anlar. Alan, sosyal ilişkiler çevresinde tarih içinde gitgide bağımsızlaşan sosyal hayatın bir parçasıdır. Dolayısıyla insanlar ekonomik alanda, sanatsal alanda, gazetecilik alanında, siyaset alanında ya da spor alanında aynı nedenlerle koşmazlar. Her alan hem bir *güçler alanı*dır -bu, kaynakların eşitsiz dağılımını ve dolayısıyla tahakküm edenler ile

tahakküm altında olanlar arasındaki güç ilişkilerini belirtir- ve hem de bir *mücadele alanıdır* -sosyal eyleyciler bu güç ilişkilerini korumak ya da aktarmak için orada çatışır (Corcuff 2002: 34). Bourdieu'ye göre, alanın da tanımı ve sınırlarının belirsizliği bu mücadeleler içerisinde amaç da olabilir, bu da bu kavramı, alışılmış olarak daha kapalı olan "sistem" kavramından ayırır. Oyuna katılım alanının varlığı üzerine minimum bir kabulü gösterse bile, her alanı belirginleştiren şey, eyleyciler arasındaki rekabet ilişkileridir ve hatta Bourdieu bunu *pazar* benzetmesiyle dile getirir.

Her alanın ayırt edici özellikleri, kendisine özgü olan meşru kaynakların özel *sermayeleştirme* (capitalisations) mekanizmaları tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla P. Bourdieu'ye göre, eğilim olarak Marx ve Marksistlerde olduğu gibi tek bir tür sermaye (ekonomik sermaye) değil, sermaye çeşitliliği (kültürel, simgesel, siyasal sermaye, vb.) vardır. Aynı zamanda sosyal uzamın *tek-boyutlu* bir temsili -toplumun bütününe öncelikle kapitalizmin ekonomik bir görünümü çerçevesinde düşünen Marksistlerde olduğu gibi- söz konusu değildir; sosyal uzam, her biri özel tahakküm biçimleriyle tanımlanan özerk alanların çeşitliliğinden -*çok-boyutlu* bir temsil- müteşekkildir. Bu durumda, temel ve belirleyici bir tahakküm ("kapitalist sömürge") biçimiyle nitelenen (ekonomik alanda) *bir* kapitalizmle değil, fakat *birçok* sermayeleştirmelerle ve tahakkümlerle karşı karşıyayız (Corcuff 2002: 35): Kendi yararlarına istikrarlı duruma gelmiş bireyler ve gruplar arasında simetrik olmayan ilişkiler söz konusudur ve bunların bazıları erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü gibi çeşitli alanlara paraleldir. Bu sermayeleştirme biçimleri, bazen rekabet halinde (örneğin ekonomik sermaye ile kültürel sermayeyi elinde bulunduran iş adamları ile "entelektüeller" arasındaki klasik çatışma gibi) olsalar bile, hem özerk, hem de değişik birikim biçimleriyle birbirlerine bağlıdırlar (bazı eyleyciler ekonomik, kültürel ve siyasal sermayeler biriktirirken, bazıları da meşru sermayelerin çoğundan "dışlanmış"lardır). İktidar alanı denilen şey, değişik alan ve sermayelere temasta olunan bir yerdir: Farklı alanların tahakküm edenleri orada çarpışır ki orası "farklı iktidar sahipleri arasında iktidar için bir çatışma alanı"dır (Bourdieu 1989: 28).

4.5.2. Farklı Türde Sermayelerin Eşitsiz Dağılımıyla Belirlenmiş Bir Yapıda Çatışan Eyleyicilerin Stratejileri

Bir alan, konumların yapılaştırdığı bir “sistem” ya da bir “uzam”dır. Eyleyenlerin konumları, eldeki sermayenin yapısı ve hacmi tarafından belirlenmiştir. Sermayenin eşitsiz dağılımı alanın yapısını belirler, alan da, alan içerisinde karşı karşıya bulunan eyleyenler ve kurumlar arasındaki tarihsel güç ilişkisinin durumuyla tanımlanır. Bu uzam çeşitli konumları işgal eden farklı eyleyenler arasında bir çatışmalar uzamıdır. Alan içerisinde sermaye eşitsiz olarak dağıtıldığından dolayı, alana ait özel sermayeyle güçlü şekilde donanmış *tahakküm edenler* ile her türlü ara konumlarla birlikte zayıf şekilde sermayeyle donanmış *tahakküm altında olanlar* söz konusudur. Çatışmalar alana ait özel sermayeye (meşru resmi sermayenin tekeline) sahip çıkmak ve/veya bu sermayeyi yeniden tanımlamak içindir (Bourdieu 1997: 104).

Bourdieu’ye göre, bir bireyin sosyal yeri ve bu yerin evrimi üç etkene bağlıdır: Bireyin sahip olduğu sermaye, bunun kültürel ve ekonomik olarak dağılımı ve bu iki parametrenin zaman içindeki evrimi. Bir birey örneğin ekonomik sermayeden kültürel sermayeye dönebilir (üst sınıfların kabulünü gerçekleştirmeye çalışan gelirdir bu). Bourdieu toplumdaki her bir aktörün durumunu, elinde (sahip olduğu farklı türdeki sermayeleri belirtmek için) farklı renklerde fişler bulunduran bir briç oyuncusunun durumuyla karşılaştırır (Bourdieu ve Wacquant 2003: 82). Her oyuncu, sosyal uzamı oluşturan farklı alanlardaki gücüne ve sosyal oyundaki konumuna bağlı stratejiler geliştirir (Bourdieu 1997: 55)

Eyleyenlerin stratejileri, alandaki konumlarıyla ilişkilendirildiğinde anlaşılmaktadır. Değişmez stratejiler arasında, *muhafaza stratejilerinin* varlığı dikkat çekmektedir ki, bu genellikle tahakküm edenlerin stratejisidir. Onların durumuna bağlı bu yeniden üretim stratejilerinin bir tipolojisini hemen göstermek mümkündür. *Biyolojik yatırım stratejileri*, bunlar içinde de doğurganlık stratejileri ve önleyici stratejiler en önemlileridir. Bunların birincisi, sermayenin aktarımını güvence altına almak amacıyla çocukların / gelecek soyun sayısını kontrol altına almayı amaçlar. Fakat yine de, bazı sosyal gruplar doğurganlıklarını bilerek ve isteyerek sınırlandırarak üyelerinin sosyal yükselişlerini önemserler. İkincisi biyolojik mirası

elde tutmaya yöneliktir ve bedensel sermayenin yönetimiyle ilgilidir. En önemli özelliği sağlıklı kalmaya ve hastalıktan kaçınmaya imkan veren pratiklerin sahiplenilmesidir. Üstün entelektüel meslekler ve kadrolar ile işçiler arasında hayattan beklentiler konusundaki farklılıklar ve mesafeler, gerçekten farklı çalışma koşullarının kanıtıdır; ama aynı zamanda bedene ve hastalığa bağlı farklı bir ilişkiyi de kanıtlar. İki grup arasındaki karşıtlık, besin tüketiminde, özellikle tütün veya alkol gibi zehirli maddelerin kullanımında olduğu kadar sağlık sistemine farklı şekilde başvurmalarda da gözlemlenmektedir. *Veraset stratejileri* de miras mallarının kuşaklar arasında mümkün olan en az kayıpla geçişini sağlamayı amaçlar. Toplam sermaye hacmi içerisinde ekonomik sermaye ne kadar fazla ise veraset stratejileri de o kadar önemlidir; çiftçiler için çiftliğin, tüccarlar için dükkanın ve zanaatkarlar için atölyenin geçişi, kültürel sermayeyle daha zayıf donanmış bu bağımsız değişkenlere göre merkezi bir amaçtır. *Eğitime yönelik stratejilerin* amacı ise, grubun mirasını devralma yeteneğine sahip, yani sırası geldiğinde onu gruba dahil edecek saygınlığa sahip sosyal eyleyiciler üretmektir. Ailelerin ya da okula giden çocukların okul stratejilerinin de böyle bir amacı vardır. *Ekonomik yatırım stratejileri* değişik türler altında sermayenin devam ettirilmesine ya da arttırılmasına yöneliktir. O halde aynı zamanda hem ekonomik sermayenin hem de *sosyal yatırım stratejilerinin* amacı, özellikle para, iş, zaman ya da uzun vadede doğrudan kullanılabilir ya da harekete geçirilebilir sosyal ilişkiler kurmak ya da bu ilişkileri sürdürmektir. *Evlilik stratejileri* bunlardan özel bir tanesidir. Nihayet *simgesel yatırım stratejileri* de, tanınma sermayesini korumayı ve geliştirmeyi amaçlayan bütün eylemlerdir. Dolayısıyla, niteliklerine en uygun takdir ve algı kalıplarını yeniden üretmeyi ve bu kategorilere olumlu olarak takdir edilmeyi gerektirecek eylemlerde bulunmayı hedefleyen stratejiler söz konusudur (Dewerpe 2000: 57).

Bununla birlikte bir alanda tahakküm eden her konum, en fazla tahakküm altında olanlar tarafından olduğu kadar alana yeni girenler tarafından da itiraz edilebildiği ölçüde geçici olma eğilimindedir. Her alan, eğer kendi içindeki sınıflandırmalar başka sınıflandırma kriterleri kullanılarak, başka alanlardan hareketle kendisine empoze edilmişlerse dış güç yönetimine bağımlı (heteronom) bir durumda bulunabilir. Bununla birlikte aynı alan içerisinde bağımsız (otonom) bir

kutupla bağımlı bir kutup bir arada bulunabilir, zira alanda tahakküm altındaki eyleyenler için özel sermayelerinin azlığından dolayı, dışarıda başka tür bir sermaye aramaya gitmek, sonra bu sermayeyi alanın iç sermayesine karşı değiştirmek cazip görünmektedir. Bu da ancak alan bağımsızlığını bütünüyle yitirdiğinde mümkün olmaktadır (Pinto 1998: 210). Tahakküm için çatışmanın eski biçimi tahakküm altında olanlar sayesinde kesintiye uğrar. Tahakküm altında olanlar, alana tahakküm edenleri başarısızlığa uğrattıktan sonra yeni bir alanı bağımsızlaştırmaya çalışırlar. Bu yeni alanda kendileri tahakküm eden konumda olacaklardır. Dolayısıyla en azından bir zaman için onları birleştirecek olan simgesel sermayeyi ve konumları yeniden dağıtma iktidarını ellerine geçirmiş olacaklardır (Bourdieu 1980b: 213).

Bir alanın yapısının karışması, mevcut güç ilişkilerinin durumundaki bu alt-üst oluş, öncelikle, yeniden üretim stratejilerinin etkinliğinin, toplumun yapısal evrimiyle birlikte değişen eyleyenlerin yatkınlığına bağlanmış yeniden üretim araçlarına bağlı olması olgusuyla açıklanır. Oysa günümüzün kapitalist toplumlarında, ekonomik sermaye ya da kültürel sermaye (okul unvanı) bireyler üzerinde doğrudan ve şahsi gücün yerini almaya başlamıştır. Bürokratik onurlar bahşeden ve garantileyen gayri şahsi bürokratik bir devletin varlığı, okula bağlı yeniden üretim biçimine itiraz kabul etmez bir üstünlük vererek yeniden üretim stratejilerini değiştirir. Bu stratejiler “eskiler” ve “modernler”, “ortodokslar” ve “heterodokslar” arasındaki karşıtlığa göre şekillenir ve alandaki her bir konuma bir tavır alışın karşılık geldiğini ima ederler (Bourdieu 1979a: 255).

Fakat bir alanın işleyiş mantığı habitusun işleyiş mantığıyla ayrılmaz niteliktedir. Gerçekten, her bir alana, o alana özgü bir habitus (eklemlenmiş yatkınlıklar sistemi) karşılık gelir (filoloji habitusuyla donanmış olan bireyler “dünyadan el etek çekerek” kendisine tatminler sağlayan “edebiyat”a yönelirler. Boksörlük habitusuyla donanmış olanların ise çatışma durumlarına uyum gösteren yatkınlıkları vardır). Sadece alana özgü habitusa eklemlenenler, oyunu oynamak ve bu oyunun önemine inanmak durumundadırlar. Alanın her bir eyleyeni, alandaki konumu, habitusu ve sosyal güzergahıyla özellik kazanır (Bourdieu 1997: 104-105).

Alan konusunu bitirmeden önce Bourdieu’nün devlet denilen mekanizmayı nasıl gördüğüne de değinmek yerinde olur.

Bourdieu devleti bürokratik ya da idarî alanlar bütünü olarak görmektedir. Ona göre bunlar çoğu zaman komisyon biçiminde karşımıza çıkarlar. Bu alanlar içinde hükümet içi ya da dışı eyleyiciler ya da eyleyici grupları, *düzenleme* iktidarı uğruna kendi adlarına ya da vekaleten mücadele ederler. Uğruna mücadele verdikleri bu düzenleme iktidarı ise yasalarla, kurallarla, idarî önlemlerle (destekleme alımları, izinler, vb.) tikel bir pratik alanını (örneğin toplu konutların yapılması), kısacası tikel bir iktidar biçimi olan siyaset başlığı altına konabilecek her şeyi kapsamaktadır. “Şu halde devlet -her şeye rağmen bu adlandırma korunmak isteniyorsa- (Marx’ın ünlü formülünü düzelterek) *meşru simgesel şiddetin tekeli*ni ele geçirmeyi amaçlayan mücadelelerin cereyan ettiği iktidar alanları bütünüdür: Bir ulusun yetkisi çerçevesinde, yani bir ülkenin sınırları içinde, ortak zorlayıcı normlar bütünü *tümel* olarak ve *tümel bir şekilde* dayatma ve kurma iktidarı” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 97-98).

Bu alanlar, özel sektöre (bankalar, inşaat şirketleri ve müteahhitler vb.) olduğu kadar kamu sektörüne de (bakanlıklar, bu bakanlıkların birimleri, farklı kurumlara ait devlet erkânı, örneğin malî müfettişler ve maden mühendisleri) ait olan güçler arasındaki, yani alanlar halinde örgütlenmiş, iç mücadelelerle ve dışarıya karşı muhalefetle hem birleşmiş hem de bölünmüş alt-evrenlerin çarpışma yeridir. “Devlet nosyonu, ancak az ya da çok sabit (ittifaklar, yandaş çevreleri vb.) ağlara (networks) kaydolabilen ve açık çatışmadan az ya da çok gizli çarpışmaya kadar çok farklı şekiller alan etkileşimler halinde ortaya çıkabilen iktidar *konumları* arasındaki *nesnel bağıntıların stenografik adlandırılması* olarak anlamlıdır” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 98).

4.5.3. Alan Kavramına Yönelik Eleştiriler

M.A.U.S.S. (Sosyal Bilimlerde Yararcılık Karşıtı Hareket)’in temsilcisi Alain Caillé (1986), bu sosyal alanlar anlayışında, sosyal hayatın yararcı bir mantığa indirgenmesini ve bireyler ve gruplar arasındaki yarış ve rekabetin uzamına dönüştürülmesini eleştirmektedir. R. Boudon’un ve M. Crozier’in sosyolojileri gibi, P. Bourdieu’nün sosyolojisinin de, çeşitli önermelerle kanıtlanan “çıkar aksiyomatığı”ne sahip olduğunu ifade etmektedir. Ekonomik çıkar aktörlerin nihai

amacıdır, çünkü ekonomik sermaye diğer sermayelerin oluşmasında temeldir. Örneğin “bağış”ta ekonomik çıkar gözden çıkarılmış olsa bile, eyleyiciler yine de simgesel sermaye biriktirmeye çalışırlar ki bu da zamanla ekonomik artık-değer oluşturmaya imkan verir. Öte yandan, R. Boudon ve M. Crozier’in liberal tezlerinde olduğu gibi bu çıkar formel değilse de, yani soyut bir bireyin çıkarı değilse de, yine de öncelikle sosyal bir gruba ait oluşuyla tanımlanan bir eyleyenin çıkarıdır.

Caillé’ye göre bu aşırı tek yanlı bakış, sosyologu, bağış üzerine kurulu pratikler ile aktörler arasındaki yardımlaşma ilişkileri gibi, sosyal hayatın başka tip önemli ilişkilerine karşı körleştirir (A. Caillé, 1994). Aynı zamanda dostluk, aşk ya da merhamet gibi farklı tecrübelerin varlığını da gizleyecektir. Bonnewitz’e göre bu bakış açısıyla ele alındığında, sosyal ızdırapla sürekli ilişkilerdeki kurumların durumu ilginç bir örnektir. Başkasına karşı sorumluluk duygusunun ve buna bağlı olarak merhametin bu sosyal eylem sektörlerinin günlük çalışmalarında anlamlı bir yere sahip olduklarını ve bu eyleyicilerin “stresler”inin bir parçasını oluşturduklarını göstermek mümkündür (Bonnewitz 2002: 67).

Bernard Lahire, editörlüğünü yaptığı *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu* (2001) adlı kolektif eserdeki makalesinde, alan kavramı üzerine eleştirel bir düşünce sergileyerek, bir taraftan alanların özerkliğini ileri sürmenin uygunluğu üzerine, diğer yandan da sosyal pratiklerin çeşitliliğini hesaba katabilmek için alan kavramının kapasitesi üzerine sorgulamalarda bulunur.

Alan görece özerk bir evren olarak tanımlanmıştır; bununla birlikte, hem mutlak bir özerklik yanılgısını önlemek için ve hem de özerkleşmenin anlamını, yararlı yararsız, sorgulamamak için, alanların özerkliği kavramından kaçınmak gerekmektedir.

Lahire’e göre alanların farklılaşması ve özerkleşmesi düşüncesinin, çeşitli faaliyetlerin bölünmüş ayrımları yanılgısına kimi zaman yol açıp açmadığı sorulabilir, çünkü belirli bir analiz düzeyinde açıkça gözlemlenebilen bu ayrım başka düzeylerde daha az net olabilmektedir. Örneğin, karşılıklı amaçları açısından, ekonomik, hukuki, felsefi ya da sportif alanların farklı sosyal eyleyenlerini genellikle farklı şekilde “koşturduğu” açıkça ortaya çıksa da, duruma başka bir bakış açısından

da bakılması gereklidir. Dolayısıyla Batı toplumlarında, ekonomik evren başka evrenlerden bütünüyle ayrılmış değildir. Gerçekten, bugün neredeyse üretim, hizmet vb. hatta satış şeklindeki ekonomik değerlere atfetme mantığından kaçan hiçbir faaliyet yoktur. Dolayısıyla ekonomik pazar, faaliyet alanlarının tümüne nazaran enine doğru çok geniştir ve ekonomik mantık (ekonomik akıl yürütme) bir dereceye kadar ya da bir diğerine karşı hâzır ve nâzırdır: Hatta okul ya da edebiyat evrenleri gibi bir evren özerkliğini en üst düzeye çıkardığında bile, genellikle belli bir anda bu ekonomik mantık kendisini gösterir. Sosyal hayatın bütün alanlarına doğal olarak, nüfuz edebilen ya da kapsayabilen siyasal ya da hukuki alanlar için de durum aynıdır. Böylece, bütün sosyal bağlamların göreceli özerk alanlara indirgenmesi aşırı bir genellemeyi beraberinde getirecektir (Lahire 2001: 35).

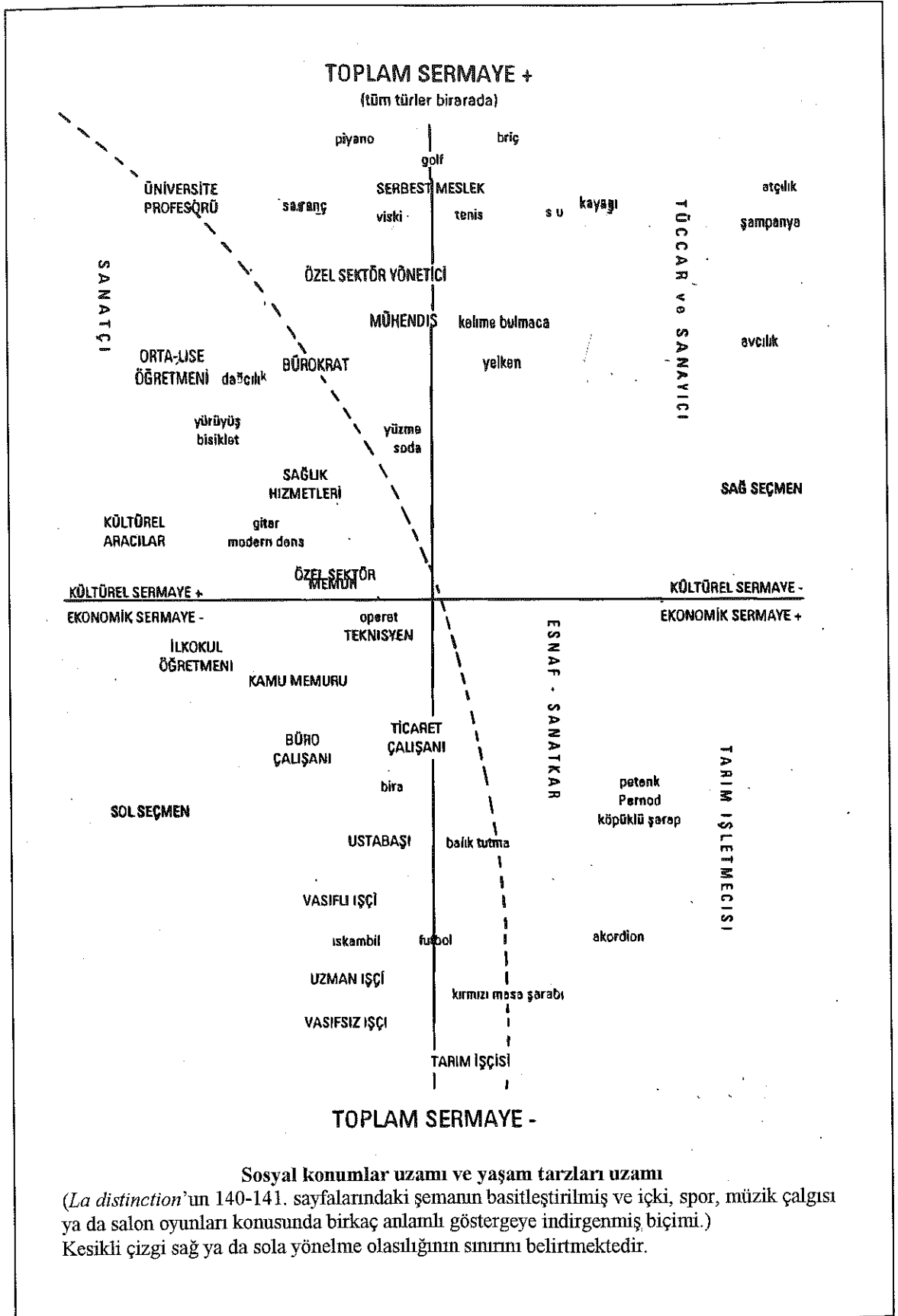
4.6. SOSYAL UZAMDA SOSYAL KONUMLAR DAĞILIMI

Buraya kadar Bourdieu'nün çeşitli kavramlarının çerçevelerini belirlemeye çalıştık. Şimdi Bourdieu'nün bu kavramlardan yola çıkarak nasıl bir sosyal evren (onun kavramlaştırmasıyla -espace social- sosyal uzam) kurguladığını görmeye çalışacağız.

Bourdieu sosyal uzamda eyleyicilerin konumlarını dağıtmak amacıyla iki sosyal parametre inşa etmektedir. İlki, az ekonomik sermayeye sahip olan insanlardan (niteliksiz işçiler) ekonomi seçkinlerine (girişimciler ve menajerler) kadar uzanmaktadır. Diğeri ise, az kültürel sermayeye sahip olanlardan (yine niteliksiz işçiler) orta tabakaya (öğretmenler ve idareciler) ve oradan da kültürel seçkinlere (sanatçılar ve akademisyenler) kadar uzanmaktadır.

Sosyal uzam öyle bir biçimde kurulmuştur ki, eyleyiciler ya da gruplar burada, ABD, Japonya ya da Fransa gibi en ileri ülkelerde hiç kuşkusuz en etkin konumda bulunan, *iki farklılaştırma ilkesine*, yani ekonomik sermaye ve kültürel sermayeye göre yapılan istatistiksel dağılım içindeki konumlarına göre dağılırlar. Bunun sonucu olarak, eyleyiciler bu iki boyutta, birbirlerine ne denli yakınlarsa, o denli çok -ya da tersine uzaklarsa, o denli az- ortak şeyleri vardır. Bourdieu'nün sosyal uzamı temsil etmeye çalıştığı *La Distinction* diyagramının dile getirdiği gibi, eyleyiciler birinci boyutta, farklı türleriyle, sahip oldukları *sermayenin toplam*

hacmine göre, ikinci boyutta ise, *sermayelerinin yapısına*, yani sermayelerinin toplam hacmi içinde farklı sermaye türlerinin, bir başka deyişle, ekonomik ve kültürel sermayelerinin görece ağırlığına göre dağılmışlardır. Kağıt üzerindeki alan mesafeleri sosyal mesafelere tekabül etmektedir (Bourdieu 1995: 20-21).



Böylece ilk boyutta -ki bu, kuşkusuz daha önemli olan boyuttur- patronlar, serbest meslek sahipleri ve üniversite profesörleri gibi güçlü bir toplam sermaye hacmine sahip olanlar, genel olarak, vasıfsız işçiler gibi ekonomik ve kültürel sermaye konusunda en yoksul olanların karşıtıdır; ancak, bir başka bakış açısından, yani malvarlıklarında ekonomik sermayeyle kültürel sermayenin görece ağırlığı açısından, profesörler (kültürel sermaye konusunda, ekonomik sermayeye oranla, görece daha zengindirler) patronların (bunlar da, ekonomik sermaye konusunda, kültürel sermayeye oranla görece daha zengindirler) ciddi biçimde karşıtıdır ve bu kuşkusuz Bourdieu'ye göre sağlamasını yapmak koşuluyla Fransa'da olduğu kadar Japonya'da da böyledir (Bourdieu 1995: 22).

Bir ikinci karşıtlık da, tıpkı birincisi gibi, elverişliliklerdeki, buradan hareketle de tavır alışlardaki farklılıkların karşıtlık, ya da, sosyal hiyerarşinin daha alt bir düzeyinde, ilkökul öğretmenleri ve küçük esnaf arasındaki karşıtlıktır ve bu, Bourdieu'ye göre, savaş sonrası Fransa'sında ve Japonya'sında siyasete, sağla sol arasındaki karşıtlık biçiminde yansır (siyasette sağa ya da sola eğilim duyma, en azından dikey konumdaki kadar yatay konuma da, yani sahip olunan toplam sermaye içindeki kültürel ve ekonomik sermayenin hacmine de, o toplam sermayeye olduğu kadar bağlıdır).

Daha genel olarak Bourdieu sosyal konumlar ile *habitus* arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

"Sosyal konumların uzamı, elverişliliklerin (ya da *habitus*'ların) uzamı aracılığıyla, bir tavır almalar uzamında yeniden ifade bulur; ya da, bir başka deyişle, sosyal uzamın iki ana boyutundaki farklı yerleri tanımlayan ayrımsal [diferansiyel] sisteme, eyleyicilerin (ya da eyleyicilerden oluşan sınıfların) özelliklerindeki, yani pratiklerindeki ve sahip oldukları şeylerdeki ayrımsal mesafelere tekabül eder. Her bir konum sınıfına / kümesine, mukabili koşulla bağdaşan sosyal koşullandırmaların ürettiği bir *habitus*'lar (ya da zevkler) sınıfı / kümesi ve (hem bu *habitus*'ların, hem de onların üreme kapasitesinin aracılığıyla)

aralarında bir üslup yakınlığıyla birleşmiş olan sistematik bir mallar ve özellikler bütünü tekabül eder” (Bourdieu 1995: 22).

Yani *habitus*larını içselleştirmiş bireyler ya da gruplar elverişliliklerini dışsallaştırarak sosyal konumlar uzamında belirli tavır alışlarıyla bulunurlar. Her bir tavır alış, her bir sahip olunan mal ve özellik ya da *habitus* ayrı kümeler biçiminde bütünlükler oluşturur. Dolayısıyla sosyal uzamda birbirinden ayrılaşmış konum kümelerinden, *habitus* sınıflarından ve mallar bütününden söz etmek mümkündür.

Bourdieu, ampirik olarak gittikçe artan bir sosyal aynileşmeye rağmen kişilerin yer aldıkları sınıfsal konumlarına bağlı olarak yaşama tarzları bakımından farklılıklarını hâlâ koruduklarını ortaya koymaktadır. (Bourdieu 1995: 20-21). Bazı yemekler, içecekler, müzik parçaları, televizyon programları, yazarlar vs. dikkatle seçilmekte ve tüm bu seçeneklerde sınıfsal konum ve eğitim büyük ölçüde rol oynamaktadır. Ekonomi seçkinleri arasında yer alan kişiler “gösterişe dayalı tüketim”e yönelik eğilimler göstermektedir. Konfora dayalı maddi imkanlar, yaşama tarzlarının temelini oluşturmaktadır. Buna göre her şeyin gösterişli olması tercih edilmektedir. Kültürel seçkinlerin üyeleri, yaşama tarzlarını kurarken başka kriterlerden hareket etmektedirler. Bu tarzın temeli ekonomik ve maddi imkanlar olmaktan ziyade, onların sahip oldukları kültürel kodlardır. Estetik ve ahlaki tercihlerinde ekonomik elitler, tutucu ve geleneksel iken, kültürel elitler liberal ve modern bir çizgi takip ederler. Ortak noktaları ise, araştırılmış ve geliştirilmiş davranış kodlarını önemsemeleridir. Yaşama tarzları, kişisel gelişmeye ve olaylar karşısında mesafeli bir tutum geliştirmeye yöneliktir.

Ne ekonomik ne de kültürel sermayeye sahip olmayan gruplar, yani halk sınıfı, Bourdieu'ye göre “zorunluluklar devleti”nde yaşamaktadırlar (1979a: 338). Yani çok dar imkanlar içinde daha az seçme özgürlüğüne sahiptirler. Genel olarak yukarıdakilerin beğenileri onları fazla yönlendirmez. Ancak orta katmanlarda, yani küçük burjuvazide durum oldukça farklı gözükmemektedir. Zira bu sınıfın bireyleri, başarılı olmamalarına rağmen elitin norm ve davranış kalıplarını büyük bir istekle taklit ederler.

Bourdieu'nün modeli, karşılaşmaları, yakınlıkları, sempatileri, hatta arzuları *önceden söyleyebilecek* mesafeler tanımlamaktadır. Somut olarak bu, uzamın üst tarafında konumlanan insanların, aşağıya doğru konumlananlarla evlenme şansının az olduğu anlamına gelir. Çünkü, öncelikle bu kişilerle fiziksel olarak karşılaşma olanakları yoktur (ya da, "kötü yerler" olarak adlandırılan yerlerde karşılaşırlar, yani sosyal sınırların çiğnenmesi -ki, bu da, uzam mesafelerini iki katına çıkarır- pahasına karşılaşırlar). Dahası, onlarla, öylesine, geçici olarak, rastlantısal olarak, adeta kazara karşılaşırlar ki bu da, "anlaşamayacaklar", birbirlerini gerçek anlamda anlamayacaklar ve birbirlerinden hoşlanmayacaklardır demektir. Tersine, sosyal uzamdaki yakınlık ise, yaklaşmayı hazırlar: Uzamın kısıtlı bir yerinde bulunan insanlar hem (özellikleri ve elverişlilikleri, zevkleri nedeniyle) daha yakın olacak hem de yaklaşmaya daha çok eğilim göstereceklerdir; yaklaştırılmaları, harekete geçirilmeleri de daha kolay olacaktır (Bourdieu 1995: 26).

Ancak bu, Bourdieu'ye göre, Marx'ın verdiği anlamda bir sınıf, yani ortak amaçlar doğrultusunda, özellikle de bir başka sınıfa karşı harekete geçen grup anlamında bir sınıf oluşturdukları anlamına gelmez. Çünkü kuramda, özellikle de gerçekte sınıfların varlığı, herkesin deneyim aracılığıyla bildiği gibi, bir mücadelenin hedefidir. Çünkü Bourdieu'nün *kuram etkisi* dediği şeye bağlıdır, yani tanınmadığı ve kabul edilmediği sürece tam anlamıyla var olamayan bir "gerçekliğe" (Bourdieu 1995: 26). Dolayısıyla sosyal dünyanın bilimsel olarak bilinmesinin ve sosyal sınıflar sorununun çözülmesinin temel engeli burada yatar. Muhafazakar geleneğin, tümü de her zaman saçma olmayan gerekçeler adına yapmış olduğu gibi sınıfların varlığını inkar etmek, son tahlilde, farklılıkları, farklılaşma ilkelerini reddetmek demektir. Bourdieu'ye göre, bugün Amerikan, Japon, hatta Fransız toplumunun dev bir 'orta-sınıf'tan başka bir şey olmadığını (bir ankete göre, Japonların % 80'inin 'orta sınıf'a ait oldukları ileri sürülmüştür) söyleyenlerin biraz da çelişkili bir biçimde -çünkü 'sınıf' ifadesini kullanırlar- yaptığı, farklılıkları inkar etmektir. Bunu Bourdieu, sağlıklı bir görüş olarak kabul etmez. Bourdieu'nün tüm çalışması, tıpkı böyle, türdeşleştiği, demokratikleştiği, vb. söylenen bir ülkede, farklılığın her yerde mevcut olduğunu göstermektedir. Ve bugün, ABD'de insanların türdeşliği *görmek istediği* bir yerde çeşitliliği, uzlaşmayı görmek istedikleri yerde çatışmayı, hareketliliği

görmek istedikleri yerde yeniden üretim ve muhafazayı gösteren yeni bir araştırmanın ortaya çıkmadığı gün geçmemektedir. Dolayısıyla *farklılıklar* vardır ve bunlar dirençlidirler. “Bu nedenle, sınıfların varlığını kabullenmek ya da olumlamak mı gerekir? Hayır. Sosyal sınıflar (her ne kadar Marx’ın kuramıyla yönlendirilen siyasal çalışma, kimi durumlarda onları, en azından harekete geçirme mercileri ve vekilleri aracılığıyla, var etmeye katkıda bulunabilmişse de) yoktur. Var olan bir sosyal uzamdır, içinde, her halükarda, sınıfların sanal durumda, net olmayan çizgiler halinde, verili olarak değil de *yapılması söz konusu olan bir şey* halinde, var oldukları bir farklılıklar uzamıdır” (Bourdieu 1995: 28).

Bununla birlikte, eğer sosyal dünya, bölünmeleri içinde, eyleyicilerin bireysel ama özellikle de *kolektif olarak*, işbirliği ve çatışma dahilinde, yapmaları, kurmaları gereken bir şeyse, bu yapıların da, kimi etnometodolojistlerin inandıkları gibi, sosyal boşluk içinde oluşmadığı bir gerçektir: Sosyal alanın, yani, aynı zamanda da birer silah olan farklı sermaye türlerinin dağılım yapısının içinde sahip olunan konum, o uzamın tasarımı ve o uzamı korumak ya da dönüştürmek için verilen mücadelelerdeki tavır almaları belirler.

Nesnel yapılarla öznel yapılandırmalar arasında var olan ve o sıradan öznellik-nesnellik, yapısalcılık, inşacılık, hatta maddecilik ve idealizm seçeneklerinin ötesinde konumlanan, bu karmaşık bağıntıyı özetlemek için, Bourdieu Pascal’ın ünlü bir deyişini, biraz değiştirerek aktarmayı alışkanlık edinmiştir: “Dünya beni, bir noktadaymışım gibi içerir ve yutar, ama ben onu anlarım”. Bu sözden hareketle Bourdieu de şöyle der: “Sosyal uzam beni bir noktaymışım gibi yutar. Ama o nokta *bir görüş* açısidir, sosyal uzam içinde konumlanan bir noktadan hareketle edinilen bir görüşün, hangi nesnel konumdan hareketle alınmışsa, biçimi ve içeriğiyle o konum tarafından belirlenen bir *perspektifin* kökenidir. Sosyal uzam, tam da, ilk ve son gerçekliktir çünkü üstüne üstlük, sosyal eyleyicilerin kendisine ilişkin olarak sahip olabilecekleri tasarımları da belirler” (Bourdieu, 1995: 28-29). Yani “şu halde sosyal gerçeklik iki kez varolur: Şeylerde ve beyinlerde, alanlarda ve habituslarda, eyleyicilerin içinde, dışında. Ayrıca habitus, ürünü olduğu bir sosyal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir: Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar. (...) Dünya beni içeriyor, ama *tam da* beni içerdiği için onu

anlıyorum; beni ürettiği için, ona ilişkin kullandığım kategorileri ürettiği için, bana *apaçık* görünüyor” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 118).

4.7. SOSYAL DÜZENİN SİMGESEL BOYUTU VE KÜLTÜREL SERMAYE

P. Bourdieu, eğer sosyal gerçekliğin, tarihsel olarak birbirleriyle çatışma hailinde olan sosyal gruplar arasındaki *güç ilişkilerinin* bir bütünü olduğunu Marx’ın eserinden almışsa; sosyal gerçekliğin, simgesel bir boyut olan *anlam ilişkilerinin* bir bütünü olduğunu da Weber’in eserinden almıştır. Ona göre, kuşkusuz tam gerçeklik olmasalar da tasavvurlar ve dil sosyal gerçekliğin inşasına katılmaktadırlar.

P. Bourdieu’ye göre, tasavvurların ve hatta söylemlerin dışında birtakım sosyal koşulların, bunların gerçeklik üzerinde bir etkinliğinin olması için, kafalarda ve kurumlarda önceden yazılı olan elverişli koşullara uyması gerekir. İşte Bourdieu’nün “kuram etkileri” (2001: 197) dediği durum budur; yani sosyal dünya üzerine felsefi ve/veya sosyolojik bir kuramın (örneğin marksizmin sınıf çatışması kuramının) sahip olduğu etki, eyleyicilerin bu teorinin unsurlarını kendilerine mal etmelerini ve bu teorinin de kurumlara dayanmasını sağlar. Başka bir ilişkiler biçimi de sıradan bilgi ile bilimsel bilgi arasında söz konusudur; bir yerden bir yere giden bir hareket içerisinde, geçmiş sosyolojik kuramların bir kısmı yavaş yavaş günümüz sosyologlarının analiz konularına dahil olabilmektedir (Corcuff 2002: 35).

Sosyal gerçekliğin simgesel boyutunu hesaba katmak, bireyler ve gruplar arasındaki tahakküm (kaynaklardan yararlanma eşitsizliği) ilişkilerini düşünme biçimi üzerine yeni sonuçlar doğurur. *Simgesel şiddet* kavramının devreye girdiği yer de işte burasıdır. Çeşitli tahakküm biçimleri, en azından sürekli olarak ve yalnızca silahlı güce başvurmak gibi (o da zaten simgesel bir boyutu gerektirir, çünkü o da belirli bir biçimde algılanır ve belirli bir biçimde ondan söz edilir) meşrulaşmış ve meşru olarak tanınmış olmak zorundadır. Dolayısıyla pozitif bir anlam kazanması ya da her halükarda bizzat tahakküm altında olanların, keyfi (doğal olmayan, zorunlu olmayan, dolayısıyla tarihsel ve değişebilir olan) niteliğini ve mekanizmalarını tümüyle bilmeden tahakküm düzenine katılacakları biçimde “doğal” hale gelmesi gerekir. Simgesel şiddetin ve dolayısıyla çeşitli boyutların meşruiyetinin ilkesini

oluşturan işte bu çifte *bilmeme* ve *kabul* sürecidir (Bourdieu 1977: 407-409). Örneğin, ödev kağıtlarının birinin kenarında “parlak” ya da “ağır” yazılmış (“parlak” genellikle meşru kültürel sermayeyi elinde bulunduranları niteler ve “ağır” işe dışlanmış olanlardır) bir öğrenci, eğilim olarak sosyal bir hiyerarşiye göndermede bulunan bir algılamada bulunacaktır ki, bu, öğrenci tarafından bu ibarenin genellikle kişisel yeteneği üzerine bir yargı olarak *kabul* edilmesini ve sosyal bir tahakkümün ifadesi olarak *anlaşılmayı* ifade edecektir (Corcuff 2002: 36).

4.7.1. Sınıf Habitusu

Bourdieu, temelde ‘tahakküm edenler’ ve ‘tahakküm altında olanlar’ şeklindeki marksist dikotomiye kabul etmekte; ama, klasik Marksist sosyologlardan farklı olarak, sınıflar arasındaki mücadeleyi ekonomik alanla sınırlandırmayarak, din, siyaset, sanat ve benzeri tüm ‘sembolik alan’ları kuşatan geniş bir zeminde değerlendirmektedir. Bu noktada, yapay bir alt-yapı/üst-yapı ikileminin bir anlam ifade etmeyeceği ortadadır (Durand ve Weil 1990: 187). Diğer taraftan, Bourdieu, Weber’in ‘meşruiyet’ kavramından da yararlanmaktan kaçınmaz. Şayet toplumda bir sosyal bütünleşme söz konusu ise; bu durum, ‘tahakküm eden sınıf’ın tahakkümünü çeşitli yollarla meşrulaştırmayı başardığı anlamına gelir. Bu meşrulaştırma, tüm sembolik alanlarda birçok “yeniden üretim stratejileri” ile sağlanmaktadır.

Doğal olarak, böyle bir zeminde ekonomik alanla sınırlı Marksist sınıf tanımının da yetersiz kalmasıyla birlikte, kavramın yeniden tanımlanması gerekmektedir. Bourdieu, “gerçek sınıf... homojen varlığı olan, homojen düzenlemeleri benimseyen, homojen eğilimler üreten, sınıf habitusları gibi birbirine girmiş... objektif mülkiyetler, ortak mülkiyetler bütününe sahip olan eyleyicilerin tamamıdır” (1979a: 112) şeklinde bir tanım getirir. Aslında, bu tanımın kapsamında irdelenmesi gereken önemli kavram “sınıf habitusu”dur. Çünkü, ifade edilen diğer özelliklerin tümü, “sınıf habitusu”nun doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

“Sınıf habitusu”, sınıf kimliğinin ve bunun gerektirdiği şartların şekillenmemiş biçimi, yaşama tarzının üretici ve ayırt edici esasıdır (1979a: 112). Giyim-kuşam ve beslenme gibi temel ihtiyaçların giderilmesinde bile kendisini

gösteren, sosyal hayatın her alanında var olan bu farklılıkları, Bourdieu, *Distinction*'da, zengin istatistik verilere de dayanarak belirlemeye çalışır.

Müzik zevkinden tutun da sportif faaliyetlere kadar uzanan, etik ve estetik tüm değerleri kapsayan bu farklılıklar, var olmaları bir yana; sürekli bir biçimde yeniden üretilmektedirler. Çünkü, sosyal grupların ayırt edici özelliklerinden biri de, varlığını devam ettirme çabasıdır. Dolayısıyla, sosyal sınıflar “ayırt edilmek” isterler. “Ayırt edilmek, başkalarını isimlendirerek isimlenmektir” (Ferreol ve Noreck 2003: 90).

Tabii olarak, “yeniden üretim”in stratejilerini belirleyen; varlığını koruyabilmek için tahakkümünü devam ettirmek isteyen “tahakküm eden sınıf”tır. Günümüzde, Marx’ın sözünü ettiği anlamda sınıfların görünmemesinin sebebi, tahakküm eden sınıfın tahakkümünü, ekonomik alanla sınırlamayıp, simgesel alanlara yaymış olmasıdır (Ferreol ve Noreck 2003: 92). Dolayısıyla, artık, “ekonomik sınıflar”dan değil, “habitus sınıfları”ndan söz etmek gerekmektedir.

4.7.2. Yaşama Tarzları ve Kültürel Ayırım

Yaşama tarzları modern dünyanın özellikleri arasında yer alır. Bunun anlamı, modern toplumlarda yaşayanların kendilerinin ya da başkalarının davranışlarını tanımlarken bir yaşama tarzı kavramından yararlanabilecekleridir. Yaşama biçimleri insanları birbirinden farklı kılan davranış kalıplarıdır (Chaney 1999: 14). Gerçekleşen şey ne olursa olsun tarzın, maddî (kantitatif) yönü ile bu maddî unsur veya unsurların bireylere göre değişen gerçekleştiriliş biçimi olarak maddî olmayan (kalitatif) yönü vardır. Kısaca değişik tarzları yaratan öz, bireyler arasındaki düşünce, tutum ve davranış farklılıklarına göre değişen maddî olmayan unsurların maddî unsurları biçimlendirmesidir (Eke 1980: 95). O halde yaşama tarzları insanların neler yaptıklarını, niçin yaptıklarını ve bunu yapmanın kendileri ve başkaları için ne anlama geldiğini anlatmaya yardımcı olur.

Bourdieu’nün tasarladığı sosyal konumlar uzamı, bu açıdan aynı zamanda mülkiyetler, yani sahip olunan mülk ve pratikler arasındaki bir mesafe sistemini de dile getirmektedir. Başka bir deyişle, konum gruplarına (ya da konum sınıflarına) “onları *tarz yakınlıklarıyla* birleştiren sistematik bir mülk ve mülkiyetler bütünü”

(Bourdieu 1995: 19) karşılık gelmektedir. Böylece, işçi olmakla, sıradan kırmızı şarabı sevmek, futbol oynamak, akordeon dinlemek, boş zamanlarda televizyon seyretmek ve tatilde dinlenme tesislerine gitmek arasında güçlü ilişkiler bulunacaktır. Yine aynı şekilde, bir profesörün sosyal konumu ile müzelere gitme, tiyatro gösterilerini izleme, klasik müzik dinleme, yazlık bir eve sahip olma, sek viski tercih etme arasında da bir yakınlık vardır. Dolayısıyla sosyal eyleyicilerin mülkler ve pratikler şeklindeki mülkiyetleri istatistik olarak onların sosyal konumuna ve daha özel olarak da ait oldukları varoluş koşullarındaki sınıfa karşılık gelmektedir. Böylelikle bireylerin seçimleri ile değişik mülkiyetlerden oluşmuş yaşam tarzları uzamı ile sosyal konumlar uzamı arasında bir *türdeşlik* (homologie) söz konusudur. Model ya da tip (istatistik) kombinezonları (sermayenin hacmi ve yapısıyla tanımlanan) sosyal konum grupları ile bireylerin (mülklerin ve pratiklerin seçimi anlamında) mülkiyetleri arasında ölçülebilir durumdadırlar. Buna göre Bourdieu olasılıkçı bir bakış önermektedir (Plomb 2004: 20). Dolayısıyla bir kişi işçi olduğu (doğduğu) zaman, yukarıda belirtilen pratikleri uygulaması, sevmesi ve satın alması büyük bir ihtimal dahilindedir.

Böylelikle üç sosyal sınıfa karşılık gelen üç yaşama tarzından söz etmek mümkün olmaktadır. Tahakküm eden sınıfın üyeleri, ayırım kavramı üzerine kurulu bir habitusla donanmışlardır; küçük burjuvazinin üyelerinin habitusunu ise onların sosyal yükselme arzuları şekillendirir. Halk sınıfları ise, güçlü biçimde zorunluluğun ve bu zorunluluğa adapte olmanın anlamıyla belirlenmiş, dolayısıyla fizik gücünün değerlendirilmesiyle belirlenmiş bir habitusa sahiptirler. Bu birbirinden farklı habituslar da birbirinden farklı yaşama tarzları arasına sosyal mesafeler koymaktadır ve tabakalaşmanın devamını sağlamaktadır.

4.7.2.1. Zevklerin Sosyal İnşası

Bourdieu, yaşama tarzları uzamında mesafeleri belirleyen temel kriterlerden birinin de zevk olduğunu düşünmektedir. Zevk çoğu kez doğal bir yatkınlık olarak değerlendirilmesine rağmen, Bourdieu sosyal sınıfların zevk üzerindeki etkisini belirlemeye çalışmıştır. Bu açıdan *la distinction* farklı sosyal sınıfların estetik yatkınlıklarını ortaya koymaktadır.

Eyleyenler tarafından yaygınlaştırılan kültürel pratikler ve yargılar, “salt zevk”ten “barbar” zevke, en meşrudan daha az meşruya doğru giden bir hiyerarşi içinde kayıtlı olan sosyal ürünlerdir: Klasik tiyatroya sokak tiyatrosu karşıttır, binicilik ya da golfe yürüyüş ya da futbol karşıttır vb. Soylu kültürel alanlar (klasik müzik, resim, heykel, edebiyat, tiyatro) ve meşruiyet yolunda daha az soylu pratikler (sinema, fotoğraf, türkü, caz, çizgi film...) vardır. “Kültürün kutsal alanını oluşturan aşığı, kaba, bayağı, yiyici, gurursuz -başka bir deyişle doğal- beğenilerin reddedilmesi; kutsal şeylere saygısızlık edenlere sonsuza dek kapalı, arındırılmış, inceltilmiş, yansız, karşılıksız, saygın zevklerle doyurulabilenlerin üstünlüğünü onaylama anlamına gelir” (Bourdieu 1979a: 7). Öyleyse kültürel alan, aynı zamanda zevksizlikler olan zevklerin birbirine karşıt olduğu bir sınıflama sistemi olarak işlev görür: Zevkler hem bir sınıfa aidiyeti gösteren bütünleşme faktörü olarak, hem de dışlama faktörü olarak işlev görürler. Çünkü “beğeni, Kant’ın da dediği gibi edinilmiş bir “farklılaştırma” ve “değer biçme” yetisidir; başka deyişle, ayrı bir bilgi olmayan (ya da zorunlu olarak olmayan) bir ayırlama işlemiyle farklılıklar oluşturmak, belirlemektir... Beğeni, toplumsal uzamda belli bir yer dolduran bir bireyin başına gelen -öyle ise yararına olan- “benzer”leri (ya da “benzemez”leri) duyumsamasını ya da sezmesini olanaklı kılan kılgsal bir ayırma ustalığıdır” (Bourdieu 1979a: 543).

Bundan dolayı, kültürel pratikler ve yargılar birçok çeşit ayırım stratejisi kurarlar (Dewerpe 2000: 57). Bütün toplumda ya da değişik sosyal alanlarda, ayırım yapma fırsatları sınırsızdır: Giyim-kuşam, iç dekorasyon, turizm, eğlence, spor, mutfak. v.b. Kültürel alanda, eyleyenlerin stratejileri konumlarına göre değişir: Tahakküm eden konumdaki bireyler muhafaza stratejilerini tercih edeceklerdir; buna karşılık, tahakküm edilen durumundaki bireyler, alanın işleyiş kurallarını değiştirmeye çalışarak bozgunculuk stratejileri uygulayacaklardır. Kültürel meşruiyet, öncelikle okul kurumu ve aile içerisinde kazanılmış, kültürel yetki kazanma mekanizmaları tarafından güçlendirilmiştir. Böylece, yüksek bir kültürel sermayeye sahip olmak ile sanatsal yetki arasında istatistiksel bir ilişki gözlemek şaşırtıcı değildir. Gerçekten, Batı toplumlarında okul unvanları “*kültürel soyluluk unvanı*” gibi ortaya çıkarlar. Okul kurumu, kurumsallaşmış yani sosyal olarak

onaylanmış bir biçim altında kültürel sermaye oluşturulmasını amaçlamaktadır; onun belgelendirmeyele sonuçlanan uygulaması aracılığıyla, meşru zevkler ve eserler hiyerarşisi yeniden kurulur. Fakat, okul tarafından sağlanan kültürel aktarımın etkinliği, doğrudan aileden miras alınan sermayenin önemine bağlıdır. Bu anlamda okul, okul öncesi sosyal kazanımları pekiştirir. Bundan dolayı, zevklerin hiyerarşisini açıklamak onları sosyal hiyerarşiyle ilişkilendirmeye bağlıdır.

Çok boyutlu bir yapı olarak sosyal uzam, esasta ekonomik ve kültürel olan sermayenin hacmine ve yapısına göre, değişik sınıfları ve sınıf fraksiyonlarını karşı karşıya getirir. Batı toplumlarında, kültürel sermaye, özellikle okula bağlı biçimiyle sosyal yeniden üretim biçiminde gittikçe büyüyen bir rol oynar. O halde kültürel sermaye birikimi gruplar arasında çatışmaların, özel biçim olan simgesel çatışmanın amacına dönüşür: sınıflama çatışmaları. Bundan dolayı, kültürel sermaye birikimi stratejileri ve kültürel sermayeyi ekonomik sermayeye dönüştürme stratejileri kendilerini empoze ederler. Kültürel yetkiler elde etme, sosyal alanda bireysel ve kolektif gidişatın ve köken çevresinin ürünü olan habitusun dolayımıyla olur. Habituslar benzetmesi birbirine karşıt farklı “hayat tarzlar”ı kurar (Bourdieu 1979a: 545).

4.7.2.2. Sosyal Uzam İle Sınıfların Zevkleri Arasında Benzerlik

Böylelikle sınıfların yapısı ile zevklerin yapısı arasında bir benzerlik gözlemek mümkündür. Bourdieu’nün *La distinction*’da çizdiği ve yukarıda yer alan diyagramda zevk farklılıklarını gösteren birçok örnekten bazıları özetlenmiştir. Şema toplumu iki boyutlu bir uzamda tasvir etmektedir: Kültürel sermaye/ekonomik sermaye ilişkisi ve toplam sermaye boyutları. Zevkler sosyal konumlarla korelasyon içinde yer almaktadırlar.

Bu çözümlemeler, örneğin orta sınıfların, zevkleriyle, alt sınıflardan uzaklaşma ve üst sınıflara yaklaşma arzusunu gün yüzüne çıkarmaktadır. Üst sınıflar ise varlığını devam ettirmek amacıyla sürekli ayırt edici başka göstergeler bulmak zorundadırlar. Dolayısıyla bu sınıflar her zaman ayırım, yani alt sınıflardan farklı olma peşindedirler. Bu da bazı eserleri, ya da zevkleri “seçkin”den “sıradan”a

dönüştüren bir dinamiği harekete geçirir. Böylece, burjuvazi, sonradan görmelerin “sıradanlığı”ndan kendi zevkleriyle farklılaşmaya çalışır.

Tahakküm eden sınıf, toplumun geri kalanı için “zevk-i selim”i, meşru kültürü tanımlayarak ve empoze ederek, bir ayırım stratejisi yoluyla konumunu elinde tutmaya çalışır. Bu sınıf, özel bir kimliği olumlamak için ve onu meşrulaştırarak, herkese belli bir sosyal dünya görüşü empoze etmek için ayırımı çok iyi kullanır. Onun mensupları genellikle, kültürel metaları kendilerine mal etmeye izin veren değişik tipte sermayeler biriktirirler. Vücut spreyinden tutun da gündelik diline, ev döşemesine ya da ikametgah yerlerine kadar ayırım yapmaları söz konusudur. Öte yandan, bir uygulama yaygınlaştığı an, ayırımcı gücü ondan alınır, hakim sınıfların mensuplarına ayrılmış olan bir başkası onun yerine ikame edilir. Onun kültürle ilişkisi gevşeklik, serbestlik ve ikinci dereceden okuma biçiminde gerçekleşir. Fakat eldeki sermayenin yapısına göre, iki karşıt fraksiyonu birbirinden ayırt etmek mümkündür: Daha çok ekonomik sermayeyle donanmış olan (büyük endüstri ve ticaret şirketlerinin patronları) *eski burjuvazi* ve daha çok kültürel sermayeyle donanmış olan (özel sektörün üst düzey kadroları) *yeni burjuvazi*. Eski burjuvazinin kurucusu olan üretim ve birikimin çileci ahlakına karşılık, yeni burjuvazi tüketimin hazcı ahlakına sahiptir. Tahakküm eden sınıfın tahakkümü altında olan kesime gelince, onlar, ekonomik sermayeden daha çok kültürel sermayeye sahiptirler. Mühendisler, profesörler, entelektüel meslek gruplarından oluşmaktadır. Bundan dolayı iki hayat tarzı birbirine karşıttır: Birincilerin lüks zevklerine karşılık ikincilerin çileci aristokratlığı (okumalar, klasik müzik, tiyatro) söz konusudur (Bourdieu 1979a: 215).

Küçük burjuvazinin mensupları belirli bir sayıda objektif ortak özellikleri paylaşırlar, fakat sosyal kimlikleri, kültüre karşı saygıları, “kültürel iyi niyet”leri içinde belirginleşir. Küçük burjuvazi sosyal alanda orta bir konum işgal eder, fakat bir sosyal yükselme isteğine de sahiptir. Kurulu sosyal düzene derinden saygılıdır ve bazı istisnalar dışında, ahlak alanında tutucu görünür. Küçük burjuvazinin mensuplarının özelliklerini, sosyal yükselme isteklerine bağlı tutucu iradecilik, tutkularında kısıtlanmışlık üzerine kurulu bir habitus şekillendirilir. Bir “kültürel iyi niyet”in kanıtıdır: Tahakküm eden sınıfın kültürünü taklit, meşru kültürün kabulü

ve onu elde etme isteği. Bu sınıf soylu uygulamaları “taklit” edecektir ya da ikame uygulamalara teslim olacaktır. Bu sınıfın içinde, üç grubun ve aynı zamanda üç hayat tarzının birbirinden ayrılmasına götüren ayrışmalar vardır. Zanaatçılar ve tüccarlardan oluşan *gerilemekte olan küçük burjuvazi*, iş, düzen, kesinlik, dakiklik gibi değerlerin ağır bastığı geleneksel ve ağırbaşlı tercihler yoluyla ayrışır. *İcraatçı küçük burjuvazi*, esas olarak, “tercihler”ini tipik “orta” eserlere sevk eden ve ahlak planında nitelikleri “çileci bir tutuculuk”la şekillenen, memurları, özel şirketlerin orta kadrolarını, teknisyenleri ve öğretmenleri kapsamaktadır. *Yeni küçük burjuvazi* veya *yükselen küçük burjuvazi* ise bedeni dinleme, gevşeme, sağlıklı ve dengeli beslenme üzerine kurulu, “haz ödevi”ne dayanan bir habitus geliştirir. Mensupları kültürel üretimin küçük biçimlerine yatırım yaparlar, kendilerini sinema ya da caz türünde bir kültüre hasrederler, popüler bilim ya da popüler tarih dergilerine sarılırlar. Fakat, bundan dolayı “bayağılık yapmak” yani halkın yaptığı gibi yapma korkusu ile “ayrıcalıklı yapmak” yani burjuvanın yaptığı gibi yapma isteğinin belirlediği süregiden bir gerilimi yaşarlar (Bourdieu 1979a: 219).

Sosyal alanın çoğunluğunu oluşturan halktan sınıflar “zorunlunun seçimi”ne mahkumdurlar. Yoksunluklar onları estetik uygulamaların bedelsizliğini gerektiren zevklere ya da seçimlere iter. Örneğin “sade ve temiz” evler, “basit” giyecekler tercih etmek diğer bütün sınıflardan daha çok işçilerde görülür. Onların habituslarından olan ikinci özellik, dayanıklı besinler seçiminin ya da güç egzersizlerine ilginin kanıtladığı yiğitliğin/erkekliğin boyutu olarak fizik gücüne değer vermedir. Bu pratikler çalışma güçlerini satan, ama aynı zamanda bir taraftan küçük burjuvaziye diğer taraftan dişiliğe boyun eğmeyi reddeden ücretlilerin nesnel durumlarıyla ilişkilidir (Bourdieu 1979a: 338).

4.7.2.3. Tahakküm ve Simgesel Şiddet

Bourdieu’nün önemli düşüncelerinden biri kültürel alanların (edebiyat, dil...) “sahte saflık”larını eleştirmektir. Belirli bir iktidar için, yani daha az elle tutulur gözle görülür olan simgesel iktidar için mücadele merkezi bunlardan birisidir. *Ce que parler veut dire* (Dil ve söylem alanı üzerine), *Les règles de l’art, genèse et structure*

du champs littéraire (Flaubert ve edebiyat alanı üzerine inceleme) ya da *L'amour de l'art* (Avrupa müzeleri üzerine) gibi kitapları bu düşünceyi ortaya koyarlar.

Bütün alanlar, bireyler arasındaki tahakküm ilişkilerinden oluşan bir mücadeleye sahne olmaktadır. Tahakküm eden kişi öncelikle alanın kurallarına uyan kişidir. Alanın kurallarını bilmeyen kimselere yukarıdan bakılır; bunlar mücadeleden dışlanmışlardır, dolayısıyla tahakküm altındadırlar. Tahakküm arzusu, değerlendirme kriterleri olarak kendi kurallarını empoze etme konusunda bir rekabetle kendini gösterir. Herkes sosyal alanın objektif kuralları olarak boyun eğdiği kuralları empoze etmeye çalışır.

Bu bakımdan, tahakküm altındaki “orijinal” olarak tanımlanabilir. Örnek olarak, habitusu gereği, bölgesel lehçe yerine “meşru” lehçeyi tercih eden bir öğrenciyi ele alalım. Bu durumda çocuk kendine özgü konuşma biçiminin, örneğin bir kentlininkinden aşağı olduğu şeklinde bir değerlendirmeye gidecektir. Böylece o tahakküm altındaki kişi olarak kabul edilir, dolayısıyla değerini düşüren şey ürettiği şeydir.

Bourdieu, bir güç ilişkisini elinde tutma arzusuyla yeni ürünlerin, simgelerin ya da referansların “süregiden üretimini” ve alanların evrimini böyle açıklar. Dil alanı da kişinin kendi resmî, “meşru” dil vizyonunu kabul ettirmek için girdiği bir çatışma merkezidir. Eğer bir birey ya da grup kendi tarzını kabul ettirmeyi başarır, bu durumda keyfi davranabilir ve dolayısıyla bu alana tahakküm edebilir. Fakat bunun için, üstünlüğünü koruyabilmesi amacıyla sürekli kendini değiştirmesi gerekir. Dolayısıyla bu mücadele, aynı sanayi pazarında olduğu gibi, “ürünler”de (dil alanı için söylemlerde) cesur bir yenilenmeye, sürekli yenilik yapmaya zorlar (Bourdieu 2001: 77, 95). Bourdieu’ye göre kültürel bir alanın dinamiğini oluşturan şey işte bu alana tahakküm etme arzusuyla motive olan sürekli yenilenmedir.

Kültürel bir alanda tahakküm ilişkileri, fiziksel bir şiddet değil, “simgesel” şiddet aracılığıyla ifadesini bulur. “Simgesel şiddet, bir toplumsal eyleyici üzerinde kendi suç ortaklığıyla uygulanan şiddet biçimidir” (Bourdieu ve Wacquant 2003: 166). Verili bir alanda, tahakküm edenler oyunun kurallarını kendilerine göre koyarlar. Diğerleri de buna tâbî olmak ya da dışlanmak, değerlendirmeye alınmamak

durumundadırlar. Bu simgesel şiddet, tahakküm ilişkisini dile getiren sözcükler ve hareketler aracılığıyla, değişik biçimlerde ifadesini bulur. “Bakma, davranma, susma yahut da konuşma biçimleri (beğenmeyen bakışlar, azarlayan bir ses ya da hava...) gibi pratiklerin modelleri kurnazca, ısrarlı ve imalı oldukları için geçersizleştirilmesi o kadar zor ve güç olmayan buyurganlıklarla yüklüdür (ergenlik krizleri, eşler arasındaki krizler gibi, aile ünitesine özgü krizler nedeniyle açıkça ifşa ediliveren işte bu gizli koddur: İsyanın şiddeti ile ona yol açan nedenler arasında görünen oransızlık, en zararsız eylemlerin ya da sözlerin artık emirler, tehdit, ihtar, uyarı, korkutma gerçekliği içerisinde kavranıyor olmasından ve yol açtıkları isyanın ve bilincin ötesinde uygulamayı sürdürdükleri şiddet oranınca ifşa olmasından kaynaklanmaktadır)” (Bourdieu 1980b: 219). Simgesel şiddet Bourdieu tarafından böyle tasvir edilmektedir.

Simgesel şiddetin aynı zamanda başka bir rolü de vardır: Tahakküm altındakilere bir habitus aşlamayı sağlar. Bir alanın mücadelesini yöneten yasalar aktörleri tarafından içselleştirilmişlerdir, kişiyi bu yasalara kendini uyarlamaya teşvik eden bir habitus oluştururlar (örneğin mesleki bir çevreye katılmak isteyen bir birey genellikle, ister istemez teknik bir gerekliliğe indirgenmeksizin yeni bir sözcük dağarcığını öğrenmesi gerekir). Yeniden üretimin bir nedeni burada ortaya çıkmaktadır: Verili bir alanın sosyal merdivenine tırmanmak, kabul edilebilmek için birey kaçınılmaz olarak, yönetici yasalara tâbî olmak zorundadır. Fakat paradoksal bir şekilde, yasaların bu kabulü güç ilişkilerinin sürekliliğini sağlamaktadır (Terray 2002: 20). Bourdieu, tahakküm altındaki kişinin, eğer konumunu geliştirmek istiyorsa, içinde bulunduğu alanın kurallarına kendini uyarlamaktan başka bir seçeneği bulunmadığını düşünmektedir. Fakat bu uygulama, kendisine ait olmayan bu kurallara boyun eğmek anlamına gelmektedir. Bu kuralların içselleştirilmesi uzun ve zorlu bir acemilikten geçerek gerçekleşir. Dolayısıyla eğitim sürecinde gerekli kültürel sermaye kazanılmamışsa, bu sosyal mikro-kozmozda yükselmeyi başarmak ender gerçekleşen bir şeydir (Monod 2001: 244).

La domination masculine'de (1998b) simgesel şiddetin ve iktidar mücadelesinin etkilerini gösteren iki fenomen betimlenmektedir. Öncelikle Bourdieu tahakküm şemalarının, bu tahakkümün bir sürdürücüsü anlamında çalışabildikleri

noktada kadınlara sirayet ettiği biçimini dile getirir. Yani tahakkümün ve şiddetin kadınlar tarafından nasıl içselleştirilmiş, bir başka anlamda meşrulaştırılmış, yani doğal bir tutum olarak kabullenilmiş olduğunu gösterir. Fakat öte yandan özellikle burada tahakküm eden olarak bizzat erkek de kendi habitusunun mahkumudur. Bourdieu onun süregiden bir erkeklik görevine nasıl katlanmak ve kabul etmek zorunda olduğunu da göstermektedir. Bu iki düşünce, bir güç ilişkisinin sürmesinde habitusun önemini ve gücünü de göstermektedir.

Kadınların tahakküm altına girmesi bizzat kadınlar tarafından kabulleniliyorsa, o zaman bu iç onayın mekanizmasını çözmek gerekir. Doğrudan fiziki şiddet yerine, mağdurların bir tür gönüllü bir şekilde şiddete maruz kalmasını, hatta adeta bağımlılık gibi şiddet talep etmelerini, Bourdieu geleneklerin yanı sıra sosyal, kültürel, ve sınıfsal parametrelerle açıklamaktadır. Kadınlar konusunda, kadına yönelik şiddetin esas olarak anneanneler ya da anneler tarafından hem kız hem de oğlan çocuklarına işlendiğini, Berberî kabilelerdeki atasözleriyle ve günlük hayattan örneklerle anlatmaktadır.

Dil ve söylemlerden cinsel pozisyonlara, görüntülerden ekonomik yaşama kadar çok geniş bir alanda, Berberî kadınlardan çağdaş Fransız kadın örneklerine kadar geniş bir yelpazede görüşlerini formüle eden Bourdieu, sosyal yapıyı esas alan bir tahlil geliştirmektedir. Tarih boyunca gerek gelenek gerekse psiko-sosyolojik faktörleri hesaba katan araştırmacı, kadın/erkek farklılığını hatta zıtlığını geliştirdiği karmaşık bir şemada (s. 17) bir dizi başka kavramla açıklamaktadır: Erkek, kuru/yukarı/dışarıda/açık/boş/resmi/dini/kamusal olarak tanımlanırken, kadın ıslak/aşağıda/içeride/kapalı/dolu/özel/büyülü/sıradan olarak betimlenmektedir. Bu benzetme-göndermeler başka kavram ve sıfatlar için de geçerlidir. Öte yandan günümüzün modern toplumlarında da birçok sanayi dalının ticari çıkarları da durumun sürmesine bir başka açıdan katkıda bulunmaktadır: İşte Bourdieu'nün 1998 yılına ait verdiği rakamlar: "Diyet endüstrisi yılda 33 milyar dolar, kozmetik 20 milyar dolar, estetik cerrahi 300 milyon dolar ve pornografi 7 milyon dolarlık bir pazar payına sahiptir."

Gerek fiziki gerekse simgesel olarak tahakküm altında ve şiddete maruz kalan sosyal bir kesim olarak algıladığı kadınların konumunu, çok boyutlu bir şekilde

açıklamaya çalışan Bourdieu, “durumun değiştirilmesi için” teorik çalışmaların yapılması gerektiğini düşünmektedir. Tahakkümün bilincine varabilenlerin tahakküme karşı çıkabileceğini, şiddet ve baskıya son verebileceklerini söyleyen yazar, somut bir seçenek önermese de, kadın hareketinin, yapısı ve doğası gereği kitlesel bir “sosyal hareket”in önemli bir unsuru olacağını öngörmektedir (Duran 1998: 295-296).

4.8. KÜLTÜREL SERMAYE BİRİKİMİ

J.-C. Passeron’la birlikte yayınlanan *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d’enseignement* (1970) adlı eser, yine aynı yazarla birlikte 1964’te yayınlanmış *Les héritiers. Les étudiants et la culture* adlı eserin devamında yazılmıştır. Bu sonucunda, yazarlar, yüksek öğrenimde farklı sosyal sınıfların eşitsiz temsilinin tespitiyle başlarlar ve okul başarısının farklılaşması üzerindeki etkenleri sorgularlar. Halk kategorilerinin dışlanmasını sağlayan mekanizmaları gün ışığına çıkarmak için, Bourdieu ve Passeron anketlerle, istatistiklerle ve monografik çalışmalarla ayrıntılaştırılmış bir birikime dayanırlar. *La reproduction*, okulun yeniden üretimi işlevinin ortaya çıktığı *Héritiers*’nin teorik sentezi olarak belirginleşir.

Sahip olan kişinin ölümüyle yok olan kültürel sermaye, bağışlamayla ya da miras yoluyla, satın alma ya da mübadeleyle anlık olarak aktarılamaz. Zaman alan bir ‘kafaya yerleştirme’ ve ‘hazmetme’ çalışması gerekir, yani zamanla kültürlenilir (Mauger 2002). Aktarımı imkansız olmayan ekonomik sermaye ise varlığı boyunca birçok kez aktarılabilir. Kültürel sermayenin başlıca üç biçimi söz konusudur: *Maddî kültürel sermaye* (kütüphaneler, tablolar, müzik aletleri, koleksiyonlar ve kültürel düzeye tanıklık eden başka tipte nesneler); *kurumsallaşmış kültürel sermaye* (okul diplomaları, unvanlar, ödüller ve başka sosyal onaylama biçimleri); *bedenselleşmiş kültürel sermaye* (bilişsel ve estetik yatkınlıklar, zevkler, “Tanrı vergileri” ve başka doğallaşmış ve bedenselleşmiş sosyal yapı biçimleri) (Bourdieu 1979b: 3-7).

Sahip olmak için emek harcamayı gerektiren “kültürel sermaye”yi Weber’in “hayat şansları” kavramıyla karşılaştırmak gerekirse, hayat şansı adı üzerinde hayatın emek vermekle birlikte şansa bağlı olan bir tarafını vurgulamaktadır. C. W. Mills’e

göre (1964: 129), doğumu takip eden ilk yıl içinde sağ kalmak, sağlıklı olmak, hastalanınca kısa zamanda iyileşmek, suçlu çocuklardan olmamak, orta veya yüksek öğrenim derecesini tamamlamak, güzel sanatlar öğrenimi görmek v.b. birer hayat şansıdır. Bunların dışında yerine göre beyaz bir ailede doğmak, özürlü olmamak, uzun boylu olmak ya da “dünyaya erkek olarak gelmek” gibi fiziksel özellikler de sayılabilir. Dolayısıyla kültürel sermayeye sahip olabilmek için de önce hayat şanslarına ihtiyaç vardır. Sosyal statüsü yüksek bir ailede doğma şansına sahip olamamış bir çocuğun güçlü bir kültürel sermayeye sahip olması ihtimali çok düşüktür. Mills’e göre (1964: 137), insanlar neye inanırlarsa inansınlar, iktisadî bir düzen olarak sınıf yapısı, o yapı içindeki durumlarına göre, insanların hayat şanslarını etkilemektedir.

Buna bağlı olarak başat kültürün mirasçısı olan ve diğer aileler gibi sosyal uzamda konumlarını korumak ya da iyileştirmek isteyen ailelerin yeniden üretim stratejileri, bu mirasın mümkün olan en erken zamanda bütün çocuklarına aktarımından ibarettir. Esasında, kültürel sermayenin aktarımı, tüm alenî arzuların dışında, aile çevresinde entegre olmuş objektifleşmiş kültürel sermayenin uyguladığı eğitici etki yoluyla ve habitusların sosyal inşasına katkıda bulunan dil kullanımlarına bağlı zımnî aktarım biçimleri yoluyla gerçekleşir (Prost 1970: 856). Kültürel sermayenin bu aktarımı en azından kısmen, alıcının ve vericinin haberi olmadan, bir tür etkileşim yoluyla gerçekleşir.

Kültürel sermayenin bilinç-dışı yollarla aktarımı, yine de açıkça kafaya yerleştirme çalışmasını dışlamaz. Miras alınan kültürel sermayenin kurumsallaştırılmış, belgelenmiş okul sermayesine dönüşmesi özel bir çabayı, ebeveynin pedagojik bir çalışmasını, eğitim yatırımlarını gerektirir. Ebeveynler çocukları için mümkün olan en iyi okul-dışı ortamı oluşturarak, aşamaların, kurumların ve seçeneklerin labirenti içerisinde en iyi yerleştirme stratejisinin yolunu araştırırlar. Nihayet diploma, bütün başat konumlara giriş için ne zorunlu ne de yeterli şarttır, bir bireyin iş pazarındaki ya da evlilik pazarındaki değeri sadece elde ettiği okul sermayesinin değerine bağlı değildir, aynı zamanda ailevî ilişkiler ağı aracılığıyla harekete geçirilebilen imkanlara da, yani “sosyal sermaye”ye de bağlıdır.

4.8.1. Okul: Tahakkümün Gizli Bir Aracı

Okulun tahakküm işlevini, yetenek ideolojisinin gizlemek istediği, okul kültürünün bir sınıf kültürü olması olgusu ortaya koymaktadır.

Okul kültürü, meşru, nesnelleşebilir ve tartışılmaz kültüre dönüşmüş, tahakküm eden sınıfın kültürüdür. Gerçekte o keyfidir ve sosyal niteliktedir. Değerli, seçkin ya da, tersine, sıradan, ortak olan şeyi tanımlayan bir seleksiyonun sonucudur. Öğretilen disiplinlerin seçimi gibi disiplinlerin içeriklerinin seçimi de sosyal gruplar arasındaki güç ilişkilerinin ürünüdür. Dolayısıyla okul kültürü tarafsız bir kültür değildir, bir sınıf kültürüdür. Beden yoluyla öğreten okul yetkinliğinin yargı kriterleri sosyal kriterlerdir. Tahakküm eden grup aracılığıyla, sadece bu grubun çıkarlarına uygun içerikler empoze etme gücü konusunda okul kendisini yetkili görür. Sözlü sınavlar, jürinin “kişiliğini ve yeteneklerini ortaya koyabilme gücü”, incelik ya da “sağ duyu” olarak sözünü ettikleri, beden duruşunu, vurguları gösteren sosyal kabulün incelikli işaretleri temeli üzerinde, derinlikten çok biçimi daha fazla onaylayan “biçimler sınavı” olarak değerlendirmek mümkündür. Kompozisyon olarak yazılı sınavlar, kullanılan “üslup” konusunda aynı durumları çağrıştırırlar. Bundan dolayı, formel değerlendirme kriterleri, informel ve zımnî normlardan daha az önemlidirler (Bourdieu ve Passeron 1970: 189). Değerlendirilen şey, adayların okul yetkinliğinden çok sosyal yetkinliğidir.

Eğitim ilişkisi bir güç ilişkisidir. Bu ilişkinin keyfilikliğini gizleyerek ve zorla empoze etmenin meşru bir noktası olarak kabul ettirerek, okul sistemi kültürlerin hiyerarşisini meşrulaştırır. Eğitim işi kültürel bir keyfilikliğini zorla kabul ettirerek simgesel bir şiddet uygular: Tahakküm eden sınıfların bilgisini, tahakküm altındaki sınıflara zorla kabul ettirir; böylece tahakküm altındaki sınıflarda bilginin ve meşru becerikliliğin kabulü sağlanmış ve fiili olarak vâkıf oldukları bilginin ve becerikliliğin değersizleştirilmesine yol açılmış olur. Ayrıca, okul, halkın, dolayısıyla habitus’un “*farklılıklarına karşı ilgisiz*” olarak görünür. Üstü kapalı olanı ve zımnî olanı geliştirir, öyle ki “*pedagoji yokluğunun pedagojisi*”nden söz edilebilir. Açıkça okul ortamında öğretilmeyen müzik ya da edebiyat gibi bir “serbest kültür”e sahip olmak, kültürel bir iyi niyet, bir bilme arzusu olarak öngörülmektedir (Bourdieu ve Passeron 1970: 195).

Tahakkümün etkinliği, yetenek ideolojisinin mekanizmaları gizlediği oranda daha fazla güçlüdür. Okul, sosyal yeniden üretimi sağlaması için, bu işlevin inkarı üzerine kurulu bir temsil sistemiyle donanmış olmalıdır. Devlet okulunun ortaya çıkışının temelindeki “*yetenek ideolojisi*”, okulda kazanılmış eşitsizliklerin, doğuştan getirilmiş ve Tanrı tarafından bağışlanmış olarak değerlendirilen yatkınlık eşitsizliklerini ileri sürer. Yetenek ideolojisi, bundan dolayı, her bireyin, becerilerinin, çalışmasının, zevklerinin ona izin verdiği sosyal konumları elde edebildiğini doğrulayan meritokratik ideolojiye eşlik eder. Dolayısıyla okul, bütün bireyleri, bütün sosyal köken farklılıklarını inkar ederek, okul şanslarının eşitliğini sağlamak koşuluyla, hak ve ödevlerde eşit olarak değerlendirecektir. Böylelikle, insana bağımsızlık, inisiyatif ve potansiyellerini geliştirme hakkını tanıyarak bireysel özgürlüğü toplumun temel değeri haline getiren, siyasal liberal ideoloji içerisinde kayıtlıdır. Bu ideoloji eğitim camiasının bütün üyelerince paylaşılmaktadır. Yetenek ideolojisi okul eşitsizliklerini ve bundan dolayı da sosyal eşitsizlikleri meşrulaştırır. Eğitim-öğretimin ilan ettiği tarafsızlığın sonu, gerçekte, tahakküm altındaki sınıfların dışlanmasına varır. Olaylarda, başarının ölçütleri, okul ölçütleri değil, sosyal ölçütlerdir. Okul hiyerarşisi, yetenek ideolojisiyle birlikte, okul, sosyal eşitsizlikleri yetenek eşitsizliklerine dönüştürerek “sosyal olanı doğallaştıracak”tır (Bourdieu ve Passeron 1985: 25).

Özetle Bourdieu’ye göre okul sosyal eşitsizliklerin meşruiyet aracı olarak hizmet verir. Özgürleştirici olmaktan uzak, muhafazakardır ve halk sınıflarına karşı tahakkümü elinde bulundurur.

4.8.2. Sosyal Yeniden Üretimin Gizli Bir Aygıtı Olarak Okul

En genel düzeyde ‘kültür’ için doğru olan, kültürel sürecin birçok ögesi için de doğrudur. Yani kültürün, insanların birtakım yalıtılmış anlarda, eskaza içinde yaşadığı bir form değil, ister istemez kendi süreklilik türlerini bulan, geçmişe ve şimdiye dair bir ayıklama ve örgütlenme olması durumu, farklı düzeylerde kültürel süreç için de doğrudur. Bu anlamda bir form doğası gereği yeniden üretilebilirdir; bu, form olarak onun zorunlu tanımıdır. İşaretler ve o işaret üzerindeki anlaşmalar doğası gereği yeniden üreticidirler, yoksa anlamlarını kaybederler. Aynı biçimde bir dil, ya

da herhangi bir sözsüz iletişim sistemi veya dili, sadece yeniden üretme gücünde olduğu sürece, o güç ölçüsünde varolur. Dolayısıyla kültürel sürecin birçok anahtar elemanı bu kavramla bir araya getirilmiştir. Fakat daha bu ilk tanımlarda bile belli olan bir şey daha var ki, 'yeniden üretim' kavramı farklı düzeylerde anlam, yük ve bağlantılara sahiptir (Williams 1993: 201).

Yeniden üretim kavramıyla bağlantılı olarak denebilir ki, farklı zamanlarda ve farklı ülkelerde ortaya çıkmış eğitim sistemlerinin, seçicilikleri radikal bir şekilde birbirinden farklı 'bilgi' ya da 'kültür' versiyonları aktardıkları apaçık bir konu olmasına rağmen mutlak, evrensel geçerliliği olan 'bilgi' ya da 'kültür aktarma' iddiası, eğitim sistemlerinin karakteristik özelliğidir. Dahası, Bourdieu ve Passeron'un (1970) da gösterdiği gibi, yürürlükteki seçici versiyon ile varolan hakim toplumsal ilişkiler arasında asli ve zorunlu bağlar vardır. Bunları bir müfredat programının tanziminde, kimlerin ve hangi yollarla eğitileceklerinin seçim tarzında, eğitim otoritesinin tanımlarında görmek mümkündür. Bu anlamda genel eğitim sürecine, haklı olarak, merkezi bir kültürel üretim formu denebilir, ki onun da, varolan ve kendilerini geleceğe aktaran mülkiyet ilişkileri ve öteki ekonomik ilişkiler, devlet ve öteki politik iktidar kurumları, aile ve dinsel formlar tarafından sigortalanmış verili toplumsal ilişkilerin genel yeniden üretimi sürecine bağlanması mümkündür. Bu bağlantıları ihmal etmek, kendi başına 'özerklik' iddiasında bulunan bir sistemin keyfi otoritesine boyun eğmek demektir. Fakat o zaman da karşımıza iki sorun çıkar: ilki, bu bağlantılı süreçler arasında önemli eşitsizlik ve asimetriler ya da başka bir deyimle, farklı görece özerklik düzeyleri bulunabilmesi olgusu; ikincisi, özellikle belirli dönem ve toplumlarda gözlenen kimi eğitim sistemlerinin gerek kendi dahili ilişkilerini, gerekse öteki sistemlerle kurduğu genel ilişkileri değişikliğe uğratabilmeleri olgusudur. 'Yeniden üretim' metaforu, haklı olarak genel ve yapıya içkin bir karakter üzerinde ısrar ettiği durumlarda, eğer aşırı zorlanırsa, çok önemli değişim ve görece özerklik süreçlerini bulanıklaştırabilir (Williams 1993: 203).

Bourdieu'ye göre, okulun yeniden üretim işlevini, tahakküm altındaki kategorilerin elimine edilmesi ve eğitimin demokratikleştirilmesi yanılışı kanıtlamaktadır.

Halk sınıfları, onların elimine edilmesini kışkırtan bir simgesel şiddete maruzdurlar. Ait olunan çevrenin kültürü ile okul kültürü arasındaki mesafe ne denli zayıfsa, kurumda başarı da o denli zayıflayacaktır. Üst sınıflara mensup öğrenciler, ailelerinden miras aldıkları bir kültürel sermayeye sahiptirler. Bu da entelektüel araçlar biçiminde gayri maddî bir kültürel sermayeden oluşmaktadır. Hali vakti yerinde olan kategorilerin çocukları, aile içerisinde yararlandıkları etkileşimler sayesinde, okulun gerekliliklerine daha iyi uyum sağlayan bir dil kullanımı tarzıyla, daha erken gelişmiş düzeyleriyle ortalama gelişme düzeyine örneklik oluştururlar. Öte yandan, bu çocukların dışındakiler (kitaplara, sanat eserlerine, yolculuklara, medyaya... ulaşmada) acemilikler yaşarlar ve bu da onların okuldaki başarı düzeylerini açıklar. Habitus'un kurucusu olan bu edinimler tüm okul süreci boyunca etkilerini gösterecektir. Bundan dolayı, "mirasçılar"ın, yani burjuvaziden gelen öğrencilerin, alt sosyal kökenli "burslular"a göre üniversitede üst-temsili olmaları hiç de şaşırtıcı değildir (Bourdieu ve Passeron 1970: 95).

Engellenen kategorilerin kültürü ile başat kategorilerin kültürel miras farklılığına dayalı kültürü arasında benzerliğin olmayışı engellenen kategorilerin ayıklanmasını teşvik etmektedir. Okul seleksiyonu sosyal bir seleksiyondur. "Mirasçılar"dan farklı olarak, okul kurumundan uzak öğrenciler her şeyi orada öğrenmek zorundadırlar ve, başarmak için de, gerçek bir kültürsüzleştirme sürecinden geçmeleri gerekir. Başka birçok şey arasında, dil farklılıkları buna tanıklık eder. Burjuvazi dili, dilin belirli bir kullanımına yönelir, belirli bir soyutlaştırma ve şekilcilik eğilimi gösterir, bütün ayırt edici özellikleri okulun dilbilimsel normlarının bir parçasını oluşturur. Halk dili ise, tersine, özel bir durumu büyütme eğilimiyle, okul diline pek uygun olmayan dalgacılığa ve açık-saçıklığa belirli bir eğilimle kendini gösterir. Okul kültürünün kazandırılması bir tür simgesel şiddettir. Gerçekten her şey, tahakküm altındaki sınıfların üyelerinin yabancı bir dil öğrenmek zorunda oluşları gibi olur. Kaynak kültürün kaybedilmesi anlamındaki bu kültürsüzleştirme, kurumda yaşayakalmayı garantilemek için dayatılır (Bourdieu ve Passeron 1970: 145). Aksi halde, okulun kararı onların okuldan uzaklaştırılması şeklinde olacaktır.

Fakat halk sınıflarının üyelerini dışlayan okul kurumundan daha güçlü sistem habitus'tur. Nesnel koşulların içselleştirilmesinin ürünü olarak habitus, engellenen kategorilerin kendi kendilerini dışlamasını teşvik eder. Bireyler, geleceklerini bugünkü tecrübelerine uygun olarak öngörmeyi ve dolayısıyla, kendi sosyal grupları içerisinde, büyük bir ihtimalle az ortaya çıkan şeyi istememeyi öğrenirler. Böylece, okulun, onun sosyal yörüngesini zaptetmenin bir aracını kurabileceği inancı, orada kazanmanın makul bir şansını yakalayanlarda daha çok yayılacaktır. Dolayısıyla halk sınıfları yükselme umutlarını okul üzerine kurmaya daha az hazır görünmektedirler ve çocukları da "daha az motiveli" olarak kayıtlı bulunacaklardır. Bu akıl yürütme çok yaygın olan ortak algının açıklamalarını dışlar, ki ona göre, aleyhinde olunan kategorilerin elenmesi, çalışmaya elverişsizliğin ya da ekonomik kaynakların yokluğunun bir ürünüdür.

Öte yandan Bourdieu'ye göre, eğitimin "demokratikleştirilmesi" bir aldatmacadır: Mevcutların büyümesi, okul sistemine farklı sınıfların dahil olma şanslarını pek az değiştirmiştir. Okul kurumunun farklı kullanıcıları arasındaki rekabet, sınıflar arasında görece elemeleri hepten elinde bulundurarak giriş şanslarının yapısının toptan korunmasını sağlamıştır. Bu da, unvan kazanmaya bağlı beklentilere uygun bir kullanımı garanti etmeye yetersiz bir okul kurumu karşısında halk kategorilerinin memnuniyetsizliğinden başka bir şey doğurmaz. Nitelik farklılıkları daha da ayrımcı olarak ortaya çıkarlar. Eğitime girişin eşitsizliklerine gitgide üniversitelerdeki kürsü eşitsizlikleri de katılacaktır, zira oralara giden basamaklar ve seçenekler, oraların sosyal kompozisyonlarıyla ve ait oldukları değerleriyle güçlü şekilde hiyerarşileştirilen yollarında sınırlandırılmıştır: Engellenen sınıflardan gelen öğrenciler daha çok edebiyat ve fen fakültelerine, engellenmeyen sınıflardan gelen öğrenciler ise hukuk ve tıp fakültelerine yönelirler (Bourdieu ve Passeron 1985: 40). Okulun evrensel ve rasyonel bir bilginin hizmetinde bireysel terfi veren tarafsız bir kurum olduğu iddiasının tersine, Bourdieu sosyolojisi göstermiştir ki, okul, kültürel ayrıcalıkların yeniden üretiminin kaynağını oluşturmaktadır.

Öte yandan belirgin ekonomik eşitsizliklerin devam etmesi ve nispi hareketlilik oranlarının değişmemesi de, nesiller arası ekonomik ve kültürel sermaye aktarımının önemini koruduğunu teyit etmektedir.



GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bourdieu, çalışmalarında hem özcülüğü hem de spontane sosyoloji dediği, gündelik hayatta doğru sayılan tüm fikirleri aşarak, sosyolojide inşacı bir yaklaşımı kullanma çağrısı yapmaktadır. Bourdieu'nün sosyal hayatın nesnel ve öznel boyutlarının kopmaz biçimde birbirine bağlı olduğunda ısrar etmesi, onu mikro-makro ve eylemlilik-yapı gibi düalizmlere karşı çıkmaya götürmüştür. Çalışmasının özelliklerini kendisi iki kelimeyle "yapısalcı inşacılık" (strüktüralist konstrüktivizm) veya "inşacı yapısalcılık" (konstrüktivist strüktüralizm) olarak adlandırmaktadır. Buradan anlaşılması gereken şudur: Bireyin içinde yaşadığı sosyal dünyada hem onların hareketlerini ve temsillerini engelleme veya yönlendirme yeteneği olan objektif yapılar vardır; hem de bireylerde "habitus" adını verdiği, algı, düşünce ve eylem şemalarının meydana getirdiği bir sosyal oluş söz konusudur.

Teorik çıkış noktası olarak toplumun "tabaka"lar halinde bütünleşmiş olması ya da "sınıf"lar halinde bölünmüş olmasının benimsenmesi; sosyal ilişkilerin temeline "çatışma" ya da "bütünleşme" olgusunun yerleştirilmesi; sosyal olanın karakteristiğinin "yapı" ya da "eylem" olmasının iddia edilmesi; sosyal bilimcinin araştırma esnasında "objektif" ya da "sübjektif" olmayı tercih etmesi... gibi dikotomik alternatiflerin aşılmasında Bourdieu'nün sosyal bilimlere katkısı oldukça büyük olmuştur. Gerçekten, Bourdieu bu başarısını, mevcut yaklaşımları kendi gözlemleri ışığında eleştirel gözden geçirebilmesine; bazı kavramlara yeni anlamlar yüklemenin ötesinde, yeni kavramlar üretmekten çekinmemesine ve bunları teorik bir bütünlük içerisinde savunabilmesine borçludur. Ayrıca, bu başarıyı elde edebilmiş olmasının en büyük etkeni, daha önce de değindiğimiz gibi, en temelde Weber'ci ve Marksist yaklaşımların karşıtlığını aşabilmesidir.

Bourdieu iki ayrı sosyolojik yaklaşımın zirveleri olan Marx ve Weber'i bağdaştırmayı başarabilmiş bir sosyologdur:

Ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel şeklindeki sermayelerin farklılığının önemi ve dağılımı sosyal hiyerarşiyi açıklamaktadır ki, burada Bourdieu çok boyutlu hiyerarşi yaklaşımıyla Weber'e yakındır. Bourdieu aynı zamanda Marx'ın mirasçısı

olarak kabul edilir, zira toplumun, *tahakküm edenler / tahakküm altında olanlar* karşılığında ifadesini bulduğunu düşünmektedir.

Öte yandan benzerlik orada kalır, zira Marx sınıfları ayırt etmek için üretim ilişkilerinden başka bir şey kullanmazken, Bourdieu daha çok sosyal ve kültürel bir hiyerarşiyi kullanmaktadır. O noktada Weber'e benzemektedir. Bourdieu, bir sınıfın yalnızca ekonomik boyutu üzerinde durmaz, onun kültürel boyutu üzerinde de ısrarcıdır.

Bourdieu'de sosyal sınıflar arasındaki karşılık tahakküm (ekonomik ve özellikle kültürel tahakküm) üzerine dayanmaktadır. Sosyal bir sınıfın tahakkümü sosyal düzen anlayışını diğer sınıflara kabul ettirme kapasitesidir. Bu tahakküm eden sınıf, özel sektör kadroları, patronlar, üniversite profesörleri... gibi farklı mesleklerden oluşabilmektedir.

Tahakküm ilişkileri bir simgesel şiddet formu kazanır, yani tahakküm eden sınıf, kendine özgü sosyal değerleri, kendi dünya görüşünü ve kendi kültürünü tahakküm altındaki sınıflara empoze etmeye çalışmaktadır. Bu anlamda, başat kültür tahakküm eden sınıfın kültürüdür. Tahakkümün sosyal yeniden üretim gibi bir amacı vardır, yani başat kültür her zaman meşru olmak zorundadır ve asla tartışma konusu olmamalıdır.

Bu sosyolojik yaklaşımıyla Bourdieu bütüncülük ile bireycilik arasında bir yer tutmaktadır.

Bütüncü bakış açısına göre, Bourdieu de Marx ya da Durkheim gibi bireysel faaliyetleri anlamak için sosyal çevrenin ağırlığına karşı duyarlıdır. Örneğin iltimaslı sosyal çevrelerden gelen öğrenciler okulda daha fazla başarı göstermektedirler. Bourdieu aynı zamanda bireyselci gelenek içerisindedir, zira ona göre sosyal çevrenin etkisi, bireyin gerçekleştirdiği bir yeniden yorumlama faaliyetinin bir konusunu oluşturmaktadır. Bu anlamda Bourdieu sosyal determinizmden ayrılır. Ancak determinizm denebilecek bir şey varsa eğer, o da sermayenin aktarımı ve bu aktarımın sosyal yeniden üretime yol açması fikridir.

Bourdieu'nün Marx ve Weber arasında, onları bağdaştırmak amacıyla nasıl bir konumda bulunduğunu bir tabloyla göstermeye çalışacak olursak:

<i>Yazar</i>	MARX	WEBER	BOURDIEU
<i>Çözümleme</i>	Tek Boyutlu (Üretim süreçleri)	Çok Boyutlu (Zenginlik, itibar, iktidar)	Çok Boyutlu (Sermaye hacmi ve yapısı)
<i>Çözümleme Kriteri</i>	Ekonomik İlişkiler Üst Yapı Alt Yapı	Ekonomik Düzen Sosyal Düzen Siyasal Düzen	Ekonomik Sermaye Kültürel Sermaye Sosyal Sermaye Simgesel Sermaye
<i>Kullanılan Kavram</i>	Sınıf (İki sınıf vardır: burjuvazi ve proletarya)	Tabaka Sosyal Sınıflar	Sosyal Uzamda Sınıf (Üç sınıf vardır: başat ya da üst sınıf; küçük burjuvazi; halk sınıfı)
<i>Çatışma</i>	Çatışma sınıf bilincini oluşturur ve temeldir.	Çatışma var olabilir, ancak sınıfların varlığından kaynaklanmaz, onun tanımının bir parçası değildir..	Özellikle sınıfların sınırlarını belirlemek için çatışma önemlidir
<i>Hareketlilik</i>	İmkansız. Hareketlilik ancak devrimci bir sürecin sonunda gerçekleşebilir.	Güçlü şekilde mümkündür. (Sosyal akışkanlık)	Kısmen. Sosyal kökenle belirlendiği kadar.
<i>Sonuç:</i> <i>Yaklaşım Biçimi</i>	Holist (Bütüncü) (Total)	Endividüalist (Bireyci)	Hem holist hem de endividüalist (Yapısalcı İnşacılık)

(Not. Bu tablo J.-L. Suc ve J.-P. Messerschmitt (Ed.) *Travaux pratiques sciences économiques et sociales*, Paris: Hachette, 2001'den alınarak tarafımızdan genişletilmiştir.)

Karşılaştırmayı açacak olursak, Marx toplumsal hayatı çözümlerken yalnızca ekonomik ilişkileri kriter olarak almakta iken; Weber ekonomik, sosyal ve siyasal düzendeki ilişkileri, Bourdieu ise ekonomik ilişkilerin yanında kültürel, sosyal ve simgesel ilişkileri de ana kriterler olarak çözümlemenin içine almaktadır. Dolayısıyla Marx tek boyutlu bir çözümlemeye girerken Weber ve Bourdieu çok boyutlu bir çözümleme geliştirirler. Marx'ın teorisinde toplum sınıflara ayrılmış ve birbirleriyle çatışma halindeyken Weber'e göre toplum tabakalar halinde bütünleşmiş olduğu için çatışma çıksa bile bu belirleyici olamaz. Bourdieu ise Marx'ın teorisindeki katılıkta olmaksızın sınıfların varlığını "farklılıklar uzamı" olarak kabul eder ve çatışma da bu sınıfların sınırlarını belirlemede cereyan eder. Marx'a göre sınıflar arası geçiş ancak bir devrimle gerçekleşebilir. Oysa Weber'in yaklaşımında tabakalar arası sosyal hareketlilik çok güçlü bir şekilde mümkündür. Bourdieu ise bu geçişin Weber'in iddia ettiği gibi kolay gerçekleşmediğini düşünmektedir. Sosyal uzam içinde geçirgenlikler söz konusudur. Ancak habitusları gereği bireyler bir üst sınıfa girdiklerinde hangi kökenden geldiklerini belli ederler. O sınıfa adapte olmaları ancak birkaç kuşak sonra mümkün olur. Sonuç olarak Marx toplumu yukarıdan aşağıya doğru gören, yani tümelden tikele doğru giden, başka bir değişle bireyden çok toplumu gören **holist** ya da **total** bir yaklaşım sergilerken, Weber aşağıdan yukarıya bakan, yani tikelden tümele doğru giden, yine başka bir değişle bireyden hareketle toplumu gören **bireyci** bir eğilim içindedir. Bourdieu ise hem toplumu bir bütün olarak gören hem de o toplumun içinde bireye değerini veren, yani sosyal yapı ile bireysel eylemi dengede tutan, başka bir değişle hem "**yapı**"cı hem de "**inşa**"cı bir yaklaşıma sahiptir.

Özetle Bourdieu, hem eylemde bulunanı feda etmeden özne sosyolojisinden kaçınmak, hem de yapının eylem yapan üzerinde ve onun aracılığıyla yarattığı etkileri hesaba katmaktan vazgeçmeden yapı sosyolojisinden kaçınmak niyetiyle hareket ederek hem eylem yapanın hem de yapının etkin olduğu bir sosyal teori kurmaktadır.

Bu amaçla Bourdieu, sosyalleşmesi sırasında birey tarafından bir şekilde hareketlerini yönlendiren "kalıcı yatkınlıklar sistemi" olarak tanımlanan *habitus* kavramını geliştirmiştir.

Habitus bireylerin sosyal faaliyetlerini yönlendiren içsel eğilimlerin tamamını ifade eder. Başka bir deyişle, belli bir zaman ve mekana ait sosyal koşulların kafamıza yerleştirdiği kazanılmış niteliklerin, algı, takdir ve eylem şemalarının bütünüdür. Habitus geçmiş sosyal koşulların bir ürünüdür, fakat aynı zamanda önceden gören (önceleyici) stratejiler kurmaya imkan veren davranışların ve tasarımların yaratıcı (générateur) bir ilkesidir. Habitus'un ayırt edici özelliği, sahip olduğu (ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel) sermayenin hacmi ve yapısıyla belirginleşir. Her bireyin kendine özgü bir habitusu vardır, buna ek olarak Bourdieu sınıf habitusunun varlığını ileri sürer ki bu, bireyin bulunduğu yerin empoze ettiği ekonomik, sosyal ve kültürel varoluş koşullarında ve üretim tarzında bireyin bulunduğu yer tarafından verili olması durumudur. Bu nesnel durum, bireyin içselleştirdiği ve bütün hayatı boyunca bilinç-dışı bir şekilde yavaş yavaş somutlaştırdığı bir algılama, zevk ve düşünme bütününe doğuracaktır. İşte Bourdieu'nün habitusu budur. Habitus kendisini dışta bir "pratik algı"yla, yani rastladığı durumlara bağlı olarak hareket etme biçimleriyle gösterir.

P. Bourdieu tarafından yapılan sınıfların inşası, mesleği, eğitim düzeyini, yaşı, meskeni, ama özellikle sahip olunan sermayenin hacmi ve yapısı ile bu sınıflı oluşturan eyleyicilerin sosyal güzergahlarını hesaba katmaktadır.

Yazar dört tipte sermayeyi ayırt eder: (1) *Ekonomik sermaye*, ki onunla zenginliğe ulaşılır (gelir ve miras); (2) *Kültürel sermaye*, ki o da çeşitli biçimleri (okuldan olan ya da okul-dışı olan) kapsar. Habitus'ta kendisini belli eder; (3) *Sosyal sermaye*, kişinin harekete geçmesi için gerekli ve sürekli ilişkileri sağlayan bir gruba aidiyete bağlı imkanların bütünüdür. Seçkin klüplerde, rallilerde, derneklerde, resepsiyonlarda vb. kendini gösterir; (4) *Simgesel sermaye*, fiziksel görünüm, şeref, nam yapma, madalyalar... vb. çeşitli biçimlerde ortaya çıkar.

Sosyal sınıflar yalnızca sahip olunan sermayenin toplam miktarıyla değil, aynı zamanda yapısıyla da tanımlanırlar. "Büyük tüccarlar"ı "profesörler"le karşılaştıracak olursak, "büyük tüccarlar" "profesörler"e göre daha fazla ekonomik sermayeyle, ama daha az kültürel sermayeyle donanmışlardır. Böyle olsa da aynı sınıfın üyeleri olarak birtakım sosyal hareketlilik imkanları açısından ortaklırlar.

Marx'ta olduğu gibi Bourdieu için de sosyal hareketlilik her şeyden önce tahakküm eden sınıfın tahakkümünü sürdürmek için gösterdiği çabalara bağlıdır. Bununla birlikte Bourdieu, Weber'in sosyal sınıflar anlayışını benimsemektedir. Bu anlayışta sınıflar yalnızca zenginlik açısından değil, aynı zamanda kültür, iktidar ve ideoloji açısından da birbirlerinden ayrılırlar.

P. Bourdieu böylece, sosyal sınıfların her zaman var olduğunu ileri sürer ve toplumun sınıflar halinde bölünmesinin bireyler arasında şans eşitsizlikleri üzerinde önemli sonuçları olduğunu ortaya koyar. Aynı zamanda sınıfların ilişkilerinde ideolojik ve siyasal amaçların altını çizer.

P. Bourdieu'ye göre tahakküm eden sınıf, alt sınıflara kendi değerlerini ve normlarını empoze ederek varlığını sürdürür. Böylece okul ve onun yol açtığı sosyal yeniden üretim, yönetici (başat) sınıfın normlarını ve değerlerini empoze eden bir kurum olarak algılanmıştır. Habituslarında bu normlarla ve bu değerlerle bütünleşen öğrenciler okul başarılarında desteklenmektedirler. Diploma almak, okul kurumu tarafından onaylanmış normları ve değerleri sınıf habituslarıyla elde eden yönetici sınıfların çocuklarının işgal ettiği sosyal konumları meşrulaştırır. Bourdieu'de eğitim, yönetici sınıfların diğerleri üzerindeki simgesel şiddet iktidarını temsil eder.

Yönetici sınıflar kendi çıkarları/yararları için sınıflı toplumu yeniden üretmek ve tahakkümünü sürdürmek isterler. Bununla birlikte Bourdieu'ye göre yeniden üretim, değişmeyi dışlamaz; tahakküm eden sınıflar özellikle kültürel alanlarda (sanat, moda...) yenilik yapma yeteneğine sahiptirler. Zira onlar farklılaşmak, zevkleri meşrulaştırmak, gerilemeye engel olmak zorundadırlar. Bourdieu tahakküm eden sınıfların içerisinde bir gerilimden ve yeni sınıflandırıcı pratikleri kapsayan simgesel tahakkümü amaçlayan bir mücadeleden de söz eder. Böylece yeni modalar ortaya koymak, tahakküm eden sınıfın rakip fraksiyonları arasındaki bir "simgesel mücadele"nin hedefidir. Başat sınıf, toplumun diğer unsurları için, sanat alanlarında "zevk-i selim"i tanımlayarak, bir ayırım stratejisi yoluyla konumunu yitirmemeye çalışmaktadır.

Bourdieu'ye göre üç sosyal sınıf söz konusudur:

Tahakküm eden ya da *üst sınıf*. Bu sınıf her türlü sermayeye yeterince sahiptir ve kendisini diğer sınıflardan bilinçli olarak ayırır. Bourdieu onların sınıf bilincine sahip olduğunu söyler.

Küçük burjuvazi. Bunlar üst sınıfı taklit ederler.

Halk sınıfı. Bunların ekonomik, kültürel ve sosyal sermayeleri zayıftır. Sınıf bilinçleri aşınma eğilimindedir.

Bourdieu, ampirik olarak gittikçe artan bir sosyal aynileşmeye rağmen, kişilerin yer aldıkları sınıfsal konumlarına bağlı olarak hala yaşama tarzları bakımından farklılıklarını koruduklarını ortaya koymaktadır. Bazı yemekler, içecekler, müzik parçaları, televizyon programları, yazarlar vs. dikkatle seçilmekte ve tüm bu seçeneklerde sınıfsal konum ve eğitim büyük ölçüde rol oynamaktadır. Dolayısıyla yukarıda Bourdieu'nün sınıfladığı kategoriler içerisindeki **üst sınıfa** mensup ekonomi seçkinleri arasında yer alan kişiler "*gösterişe dayalı tüketim*"e yönelik eğilimler göstermektedir. Konfora dayalı maddi imkanlar, yaşama tarzlarının temelini oluşturmaktadır. Buna göre her şeyin gösterişli olması tercih edilmektedir. Kültürel seçkinlerin üyeleri, yaşama tarzlarını kurarken başka kriterlerden hareket etmektedirler. Bu tarzın temeli ekonomik ve maddi imkanlar olmaktan ziyade, onların sahip oldukları kültürel kodlardır. Estetik ve ahlaki tercihlerinde ekonomik elitler, tutucu ve geleneksel iken; kültürel elitler, liberal ve modern bir çizgi takip ederler. Ortak noktaları ise, araştırılmış ve geliştirilmiş davranış kodlarını önemsemeleridir. Yaşama tarzları, kişisel gelişmeye ve olaylar karşısında mesafeli bir tutum geliştirmeye yöneliktir.

Hem ekonomik hem de kültürel sermayeye sahip olmayan gruplar, yani **halk sınıfı**, Bourdieu'ye göre "zorunluluklar devleti"nde yaşamaktadırlar. Yani çok dar imkanlar içinde daha az seçme özgürlüğüne sahiptirler. Genel olarak yukarıdakilerin beğenileri onları fazla yönlendirmez. Ancak orta katmanlarda, yani **küçük burjuvazi**de durum oldukça farklı gözükmektedir. Zira bu sınıfın bireyleri, başarılı olamamalarına rağmen, elitin norm ve davranış kalıplarını büyük bir istekle taklit ederler.

Öte yandan Bourdieu'nün Fransa'daki sosyolojik yaklaşımlar içerisinde bütünleşme / çatışma ve yapı / eylem karşıtlıklarına göre nasıl bir konumda görüldüğüne bakabiliriz. Sosyolojik kuramların, eyleme ya da yapıya yaptıkları göreceli vurguya göre ayırt edilmeleri sıklıkla rastlanan bir durumdur. Buna göre Fransız sosyolojisinin sosyologlar tarafından çizilen görünümü şöyledir:

	YAPI	EYLEM
BÜTÜNLEŞME	Raymond Boudon METODOLOJİK BİREYSELÇİLİK Yöntem: Matematiksel formüllemeler	Raymond Aron Michel Crozier STRATEJİ ANALİZİ Yöntem: Durum incelemeleri
ÇATIŞMA	Pierre Bourdieu ELEŞTİREL YAPISALCILIK (YAPISALCI İNŞACILIK) Yöntem: İstatistikler kullanma	Alain Touraine EYLEM SOSYOLOJİSİ Yöntem: Sosyolojik müdahale

(Kaynaklar: 1- Thierry Rogel, « émergence de la sociologie. » *DEES*, sayı: 105, Ekim 1996, 82; 2- Alain Touraine, « Sociologies et sociologues. » *L'état des sciences sociales en France*, M. Guillaume (Ed.) Paris: La Decouvert, 1986, 138.)

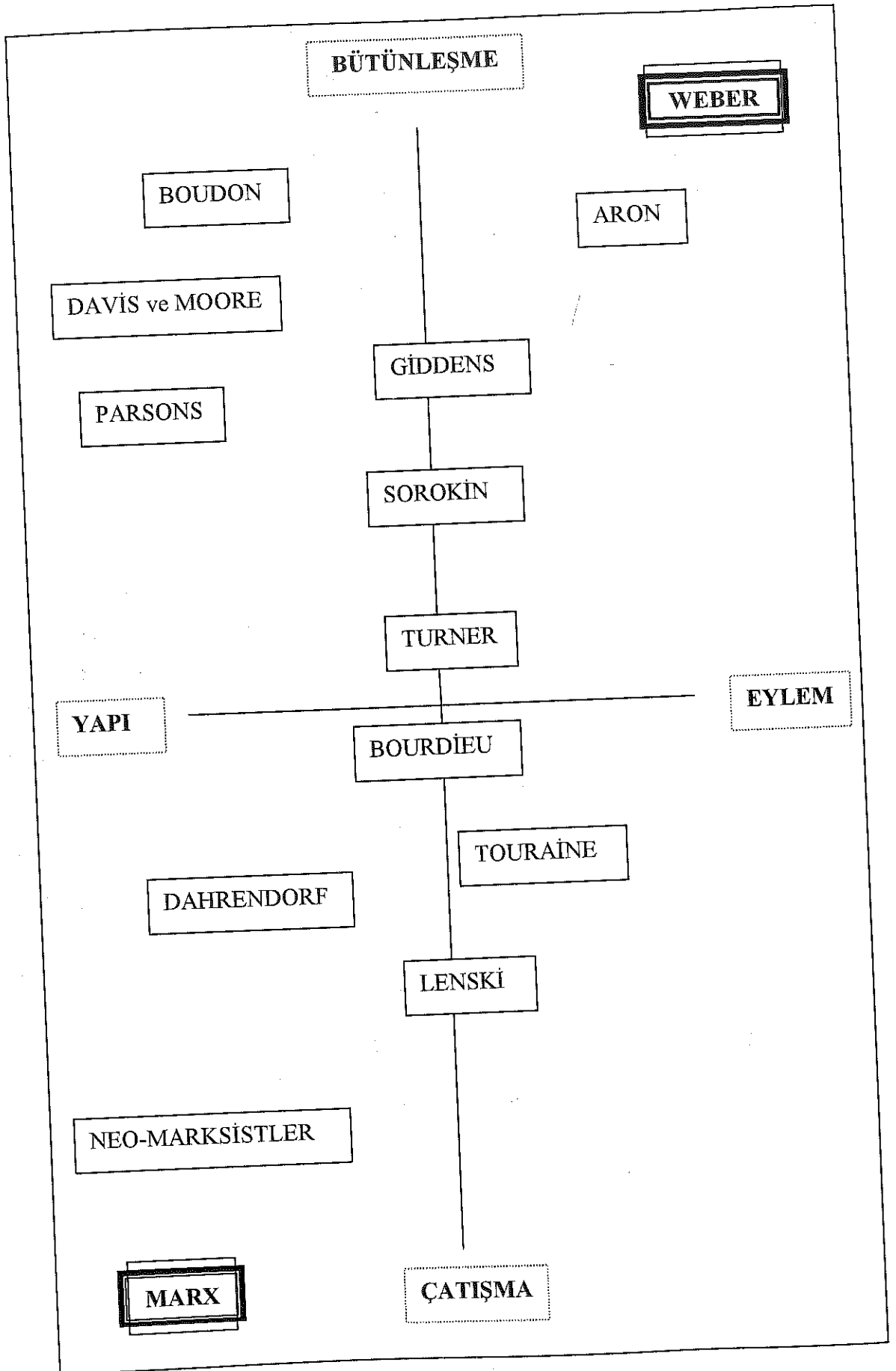
İki kaynaktan alınan tablo birleştirilmiştir. Bu dört eğilim Touraine'nin değişimiyle "sosyolojinin dört köşesi"ni oluşturmaktadır ve bugünün Fransız sosyolojisinin dört paradigmasını göstermektedir. Bununla birlikte burada şunu da vurgulamak gerekir ki, bu tip sınıflandırmalar daha çok pedagojik amaçla yapılmaktadır ve bazı yeni kuramcılar, bu tartışmaya, buradaki düalizmi aşmaya yönelik bilinçli bir çaba harcayarak müdahale etmişlerdir. Bourdieu bu konuda iyi bir örnektir ve yerleştirildiği bu kategoriyi kabul etmemektedir. Bourdieu'nün kendi

çalışmasını “yapısalcı inşacılık” ya da “inşacı yapısalcılık” olarak tanımladığını görmüştük. Dolayısıyla buradaki “eleştirel yapısalcılık” onun inşacı tarafını görmezlikten gelmektedir. İnşacılık yanını göz önüne aldığımız zaman Bourdieu’nün yerleştirilmesi gereken konum yapı / eylem paradigmalarının orta yeri olmalıdır. Yine bu çeşit eksik değerlendirmeleri yeri geldikçe değindiğimiz gibi birtakım eleştirilerde de görmekteyiz.

Şemayı bu şekilde çizmek belki daha doğru olabilir.

B Ü T Ü N L E Ş M E	YAPI	EYLEM	
	Raymond Boudon METODOLOJİK BİREYSELÇİLİK Yöntem: Matematiksel Formülleştir- meler	Raymond Aron Michel Crozier STRATEJİ ANALİZİ Yöntem: Durum İncelemeleri	WEBER
Ç A T I Ş M A	MARX	Pierre Bourdieu YAPISALCI İNŞACILIK ya da İNŞACI YAPISALCILIK Yöntem: İstatistikler kullanma	Alain Touraine EYLEM SOSYOLOJİSİ Yöntem: Sosyolojik müdahale

Ya da yapı/eylem ile bütünleşme/çatışma ikiliklerini bir diyagram haline getirirsek, bu paradigmalara göre sosyologları diyagrama şöyle yerleştirebiliriz.



Çalışmada yer verilen sosyologlar arasında bizim karşılaştırmamız bu tablo ile sınırlı kalacaktır. Çünkü bu sosyologların araştırmamızda yer almasının genel amacı, Bourdieu'nün sosyal tabakalaşma problemine yönelik düşüncelerini sosyolojik literatürde belirli bir zemine oturtabilmektir. Başka bir deyişle sosyoloji literatüründe sosyal tabakalaşma sorunuyla ilgilenen sosyologların katkılarıyla ya da eksiklikleriyle birlikte Bourdieu ile karşılaştırılmasına sadece imkan hazırlamaktır. Bu karşılaştırmalar tezimizde doğrudan karşılaştırmalar şeklinde yer almamış ve karşılaştırma yapmak daha çok okuyucuya bırakılmıştır. Araştırmanın sınırlılıkları içerisinde bizim yaptığımız şey, ancak böylesi bir karşılaştırma için küçük ipuçları sağlayacak referansları (Kırş. Bourdieu, *infra* ya da *supra*: sayfa no) şeklinde tezin geri ya da ileri sayfalarına göndermeler olmuştur.

Öte yandan Bourdieu'ye karşı getirilen eleştiriler hakkında da bir değerlendirme yapmak gerekirse, Bourdieu'nün kavramlarından hareketle geliştirilen eleştirilerin genellikle haksız eleştiriler olduğunu söylemek mümkündür. Zira yeri geldikçe aktardığımız eleştirilere bakıldığında, bu eleştirilerin, Bourdieu'nün anlatmaya çalıştıklarının ya eksik anlaşılmasından ya da yanlış anlaşılmasından kaynaklandığı görülmektedir. Habitus kavramının Bourdieu'nün özellikle vurguladığı "generateur" özelliği dikkate alınmayarak Bourdieu'nün teorisinin inşacı yanı görmezden gelinmiştir.

Rasyonel bireysel eylem teorilerinin Bourdieu'yü eleştirmeleri normal görülebilir. Zira onların kuramları yapıyı dışlayarak aktörden yola çıkmaktadır. Bourdieu ise hem yapıyı hem de eyleyiciyi teorisinin merkezine yerleştirmekte, ancak bu teorisinin iki yönlülüğü eleştirenler tarafından yeterince dikkate alınmamaktadır. Öte yandan Bourdieu de onları ütöpik bir birey anlayışlarından yola çıktıklarından dolayı eleştirmektedir. Dolayısıyla yaklaşım farklılığı temeldedir.

Alan teorisi konusundaki eleştirilere gelince, ayrıntıları ilgili bölümde yer aldığı için sözü çok fazla uzatmadan sadece eleştiride bizim de katıldığımız bir noktaya değinmek istiyoruz. Alanı yalnızca iktidar mücadelesinin gerçekleştiği bir evren olarak görmek, sosyologu, bağış üzerine kurulu pratikler ile aktörler arasındaki yardımlaşma ilişkileri gibi, sosyal hayatın başka tip önemli ilişkilerine karşı körleştirebilir. Bu bakış açısı aynı zamanda dostluk, aşk ya da merhamet gibi farklı

tecübelerin varlığını da gizleyecektir. Bu bakış açısıyla ele alındığında, sosyal ızdırapla sürekli ilişkilerdeki kurumların durumu ilginç bir örnektir. Bonnewitz'e göre, başkasına karşı sorumluluk duygusunun ve buna bağlı olarak merhametin bu sosyal eylem sektörlerinin günlük çalışmalarında anlamlı bir yere sahip olduklarını ve bu eyleyicilerin "stresler"inin bir parçasını oluşturduklarını göstermek mümkündür.

Son olarak Bourdieu'nün sosyolojisini daha iyi anlamak için bir başka tablo denemesi daha mümkündür. Yapmaya çalışacağımız şey Bourdieu'nün sosyolojisini sosyolojik paradigmaların temel sayılılar tablosuna* uygulamak olacaktır.

Sayıtlı Çeşitleri (*)	Sayıtlılar (**)	Bourdieu'nün Sosyolojisi
Ontolojik sayılılar	• <i>Gerçekliğin doğası nedir?</i> • <i>Olgular arasındaki ilişkiler nasıldır?</i> • <i>Toplumun doğası nedir?</i> • <i>Birey-toplum/yapı ilişkisinin doğası nedir?</i>	Hem objektif hem de sübjektif Bağıntısal Habitusun doğası gereği hem bireyin üzerinde hem de bireyin etkisinde Habitus kavramıyla yapı/eylem çatışması aşılar. Hem yapının etkisi hem de eylemin gücü söz konusu
Epistemolojik sayılılar	• <i>Bilginin kaynağı?</i> • <i>Ne kadar bilebiliriz?</i> • <i>Bilim nedir?</i> • <i>Bilgi edinmenin amacı nedir?</i> • <i>Bilen ve bilinen arasındaki ilişki</i>	Hem madde hem de ide Bilmenin sınırı vardır. Bilim tarafsız değildir. Sosyal dünyayı anlamak ve tahakküm yapısını değiştirmek Epistemik kopuşla birlikte etkileşimin bilincinde olma da söz konusu
Metodolojik sayılılar	• <i>Araştırma süreci nedir?</i> • <i>Araştırmanın amacı nedir?</i> • <i>Değerlerin rolü</i> • <i>Bilimin dili</i>	Ortak duygudan ilişkisini koparma, sosyal olgudan bilimsel olguya geçiş, hipotetik-dedüktif süreç Gizli olanı ortaya çıkarmak (özgürleştirici sosyoloji) Değer yüklü (özellikle siyasal) Özenli ve özel bir dil

* (*) (**) Sosyolojik paradigmaların temel sayılılar tablosu Dikeçligil (2002) tarafından geliştirildi.

Bourdieu'ye göre sosyal gerçekliğin doğası hem objektiftir hem de sübjektiftir. Bunu izah etmek için Bourdieu Pascal'ın bir sözünü kullanır: "Uzay beni bir noktaymışım gibi yutar, ben de onu anlarım." Bourdieu bu sözü sosyal evrene uygular ve şöyle der: "Sosyal uzam beni bir nokta gibi yutar, tam da o beni yuttuğu için ben de onu anlarım." Dolayısıyla sosyal gerçekliğin hem objektif hem de sübjektif boyutu söz konusudur.

Habitus kavramıyla yapı/eylem karşıtlığı aşılmaktadır. Hem yapının etkisi hem de eylemin gücü söz konusudur. Çünkü habitus, bireylerin varoluşsal objektif koşulları olgusundan hareketle içselleştirdikleri ve bilincinde olmadıkları algı, düşünüş ve eylem ilkeleri (şemaları) olarak işlev gören kalıcı yatkınlıklar sistemidir. Yatkınlıklar algılama, hissetme, yapma ve düşünme eğilimleridir, tutumlardır. Aynı zamanda habitus bireyin sosyal seyrinin ve konumunun ürünüdür. Dolayısıyla sosyal aidiyet kazanımlarını yapılandırır ve sınıf habitusu üretir. Farklı sosyal koşullarda bulunan özneler farklı yatkınlıklar kazanırlar. Daha önce kazanılmış yatkınlıklar daha sonra yeni yatkınlıklar kazanmayı şartlandırır. Her yeni kazanım, yeni ve beklenmedik durumlara bağlı gerekliliklere uygun olarak katılmayı, uymayı sürdüren tek bir habitus biçimindeki bütüne entegre olur. Habitus, her zaman yeniden yapılandırmayı içeren bir yapıdır. Bu, habitus'un bütünüyle katılaşmadığını gösteren, bizim geçmiş ve şimdiki tecrübemizin ürünüdür. Bourdieu'nün bu yaklaşımı, sosyolojideki geleneksel karşıtlıklardan uzaklaşmayı sağlar. Habitus, objektif yapılar ile bireysel tutumlar arasında bir arabulucu olarak yer alır. Dolayısıyla habitus kavramı objektivizm/sübjektivizm alternatifliğini aşmaya imkan verir.

P. Bourdieu'ye göre sosyal bir konu, bir iç bağıntılar bütünü taşıyor içinde ve bu bağıntı sisteminin işleyişini de ancak bilimsel analiz açıklayabilir.

Araştırmanın ilk adımı ortak duygudan ilişkisini koparmadır. Bunun nedeni içinde gizlediği tehlikelerle açıklanır. Durkheim'in belirttiği ön-bilgilere karşılık gelen bu değişik tasarımlar, dünyayı algılayış biçimlerine, tutum, değer yargıları ve doktrinlerin kurallarına ve motivasyonlarına dayanır. Bu ortak duyu tehlikeler içermektedir. Çünkü hepsi sosyal gerçeklik üzerinde oluşturulmuş bu düşünceler, bilimsel bilgiye engeldirler.

İkinci olarak Bourdieu'ye göre, bilimsel bir konu inşa edilen bir şeydir. Konuyu kurmak, gerçeklikten bir parça koparmaktan, yani bu çok-biçimli gerçeklikten birtakım unsurları ayıklamak ve görünenlerin arkasında inceleme alanına özgü bir ilişki sistemi açığa çıkarmaktan ibarettir. O halde bilimsel konular, başlangıçta nasılsa öyle olan veriler değildir. Dolayısıyla sosyal olgudan sosyolojik olguya geçiş, birbirinden ayrılabilen birçok aşamaya dayanan bilimsel bir girişimin seferber edilmesini gerektirir. Fakat bilimsel çalışma doğrusal bir işlem değildir: Araştırma sırasında, problematik dönüşebilir, hipotezler değişebilir, değişkenler tekrar gözden geçirilebilir.

Bilimsel alanın dışındaki sosyal eyleyciler tarafından ifade edilen sosyal problemin kendisini sosyologa empoze etmesinden kaçınmak için, sosyolog önce kendi problematiğini tanımlar, sonra o probleme yönelir. Problematikğin geliştirilmesi, kuramsal bir alanda yazılması anlamına gelmektedir.

Sosyologun hipotezleri ve kavramları daha sonra kurması gerekir. Sosyolojide, hipotez, iki ya da daha çok fenomen arasındaki ilişkilerin doğasının geçici bir açıklamasıdır. Bourdieu'ye göre, onun geliştirilmesi hipotetik-dedüktif girişime dayanır. Bu da hipotezlerden hareketle, hipotezlerle sonuç arasında mantıksal olarak zorunlu sonuçlar çıkarmaktan ibarettir; onların sağlamlığı da ampirik olarak doğrulanabilir ya da çürütülebilir olmak zorundadır. İstatistik üreten organlar tarafından daha önce oluşturulmuş verilere başvurunun ve salt teorik araştırmaların dışında, çalışma konusu ne olursa olsun, hipotezlerini gerçeklikle yüzleştirmek ve alan üzerinde incelemelerde bulunmak zorundadır.

Araştırmada nicel ve nitel teknikler kullanımı konusuna gelince, alternatif olarak ya da yardımcı tarzda, farklı teknikler kullanmak mümkündür. Teorik araştırma kadar alan araştırması da söz konusudur. Alan uygulamalarında survey anketleri ile birlikte derinlemesine mülakat teknikleri de kullanılabilir.

Bilimselleştirme sorunu aynı zamanda, kullanılan dil içeriğinde de kendini gösterir. Bourdieu'ye göre, sosyal dünyanın görünürlüğü yanılgısına karşı ve ortak algının sahte okumalarından kaçınmak için, sosyolojinin, bilim unvanı taşıyan her bir disiplinin dili özenli ve özel olmak zorundadır.

Eğer sosyoloji, paradigmaları ve yöntemleriyle değişik tarzda ortaya çıkarsa, o zaman sağladığı sosyal işlevlere göre bir farklılaşma konusu oluşturabilir. Böylelikle, Bourdieu'ye göre, yönelimi sosyal düzeni sürdürmek ve garanti altına almak olan “muhafazakar” bir sosyoloji ile “özgürleştirici” olarak nitelenebilecek bir sosyoloji birbirinden ayırt edilmelidir.

Gerçekten P. Bourdieu için söz konusu olan, tarafsız (nötr) bilim ile siyasal ideoloji alternatifliğinin dışına çıkmaktır. Bourdieu'ye göre, sosyolojinin peygamberlik çekiciliğinden uzak durması gerekir. Sosyolojik peygambere dönüşmek, suçluluk, alkolizm, okul başarısızlığı, kurumsal çatışmalar v.b. gibi dışarıdan empoze edilen, sosyal problemlere çözümler bulmayı istemektir. Fakat bu problemler “sosyolojik konular” değildir. Çünkü sosyal problemlerin bu çerçevesi içerisinde kalmak, doğrudan ya da dolaylı tahakküm stratejileri içinde kayıtlı kalmayı kabul etmek demektir. Şu halde, ilk yol sosyolojik çalışmanın siyasal kullanımına izin vermektedir. Dolayısıyla sosyoloji tahakküm stratejilerini ortaya çıkarmaya imkan vermek zorundadır. O halde, tahakküm eden eyleyicilerin tahakkümlerini, içinde yeniden üretmeyi amaçladıkları çatışmalı sosyal alanı betimleyerek, sosyolog ikili bir görev üstlenir: Bilimsel bir çalışma, ama aynı zamanda, entelektüeller, medya, devlet birimleri gibi, mevcut düzenin sürdürülmesi konusunda bilinçli ya da bilinçsiz rekabet halinde olan sosyal eyleyicilere dokunduğu ölçüde siyasal sonuçlar içeren bir çalışma. Demek oluyor ki, eğer sosyoloji, ilk amaç için, eyleme değil de bilgiye sahipse, sosyal eyleyicilerin bütün tahakküm biçimlerine karşı mücadele etmesine imkan verecek olan, sosyal dünyayı anlama araçlarını ortaya çıkarır.

Şu halde sosyoloji, tarihsel olarak kendisini dayatan ve sosyal çatışmaların etkisi altında yeniden üretilmiş olan birtakım düşünme kalıplarının keyfilğini açığa çıkararak, sosyal dünyanın temsilini çalışma konusu yaparak bağımsızlaştırıcı bir eyleme katkıda bulunabilir; fakat Bourdieu'nün dediği gibi: “Tarihin yaptığı şeyi, tarih bozabilir”. Bundan dolayı, tahakkümün nedenlerini sosyal eyleyicilere açıklayarak sosyoloji, aynı zamanda siyasal eylem içerisinde kullanılabilir argümanlar üretir. Sosyal ilişkilerin betimlemesi, bilimselleştirilmiş basit bir hesap değildir, tahakküm altındakilere kendi kaderlerini kendi ellerine vermeye imkan sağlayan bir özgürleşme aracıdır. Bu anlamda, sosyoloji demokrasinin teminatı olan

bir karşı-iktidar olabilir: Simgesel şiddete, bir karşı-simgesel-şiddetle karşı koyar. Dolayısıyla “demokrasinin sosyolojiye ihtiyacı vardır”.

Bourdieu’nün bu düşünceleri söylem düzleminde kalmamıştır, eyleme de dönüşmüştür. Bu çerçevede Bourdieu’nün siyasal konumları sosyolojik düşüncesinin doğrudan uzantısında yer almaktadır. *La misère du monde* (1993 ve 1998)’un yayımı bunun tanıklığını yapar: Bourdieu’nün yönettiği bir araştırma ekibi, Fransa’da sosyal sefaletin günümüzdeki biçimlerinin ortaya çıkış koşullarını anlamak için elli kadar mülakat gerçekleştirmiştir. Yalnızca “koşul” sefaletleri değil, aynı zamanda “konum” sefaletleri de, yalnızca “sosyal” ızdıraplar değil, aynı zamanda bireysel ızdıraplar da araştırma konusu yapılmıştır. Bourdieu bu “düşünümsel” (“réflexif”) bilgiyi halka anlatarak, sosyologun, toplumun kendi kendisi üzerinde etkili olmasını sağlamak istiyordu ve arka planda, “siyaset yapmanın başka bir biçimi”ni öneriyordu.

Böylelikle sosyal tahakküm mekanizmalarına karşı başkaldırmış bir duyarlılığı çağırıştırıyor ve ezildiğini düşündüğü kategorileri savunuyordu. Bundan dolayı, adı ulusal basının sütunlarında her fırsatta görünüyordu. Bildirilere imza koyuyordu, bunlardan biri de Mart 1996’da mülteci hukukunu katılaştıran Pasqua yasalarına karşı “sivil itaatsizlik” adı verileniydi. Üniversitelerdeki elemeye karşı lise ve üniversite öğrencilerini destekliyordu ve “vahşi kapitalizm”i (1986g) ele veriyordu; Cezayir’de baskı altında olan Cezayirli entelektüelleri savunuyordu; 1995 Aralık hareketlerinde herkese açık olarak grevcilerin yanında yer alıyordu; sosyalist hükümetin sosyal-demokrat sapmasını eleştiriyor ve eleştirisine “solun solu” diyordu.

Sonuç olarak günümüz sosyolojisinin temellerini atan klasik sosyologlardan beri birikmiş olan kavramsal karşıtlıkları aşma çabasında bir sosyolog olarak Bourdieu, aynı zamanda farklı ulusal geleneklerin yalıtımcılık ya da emperyalizm eğilimlerine, bilimsel hoşgörüsüzlük ve tahakküm biçimlerine karşı durabilecek tüm kurumsal mekanizmaların inşa edilip pekiştirilmesini ve daha açık iletişim ve fikir tartışması biçimlerinin geliştirilmesine çalışarak bilimlerin ilerlemesine katkıda bulunulmasını da isteyen bir sosyologdur. Bu bakımdan onu, yalnızca Fransız sosyolojisi için değil, Türk sosyolojisi için de ciddiye alınması gereken ufuk açıcı bir bilim adamı olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- ACCARDO, Alain. « Sociologue engagé. » *Champs*, Haziran 2003. İnternet erişim: 7 Temmuz 2003. <http://www.homme-modern.org/societe/socio/accardo/entr0306.html>
- ALEXANDER, Jeffrey C. (Ed.) *Kültür ve Siyaset*, (Çev. Selahattin Ayaz), İstanbul: Pınar, 1999.
- AMMAN, Mehmet Tayfun. "Sosyal Tabakalaşma ve Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları." (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995.
- ANDRÉANI, Tony. « Bourdieu au-delà et en deçà de Marx. » Robbins DEREK (Éd.), *Pierre Bourdieu*, 2. cilt, Londra: Sage Publications, 2000: 367-380.
- ANSART, Pierre. *Les sociologies contemporaines*, Paris: Le Seuil, 1990, 3. b.
- ARINO Martine. « Dialectique des structures sociales objectives et structures mentales des agents sociaux dans l'appréhension du processus de construction du sens. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>
- , « Pierre Bourdieu: le "militantisme scientifique" » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>
- ARON, Raymond. *Aydınların Afyonu*, (Çev. İ. Tanju), İstanbul: 1979.
- , *Sınıf Mücadelesi*, (Çev. Erol Güngör), İstanbul: Dergah, 1992, 2. b.
- , *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev. Korkmaz Alemdar), Ankara: Bilgi, 1994, 3. b.
- BALANDRIER, G. (Éd.). *Perspectives de la sociologie contemporaine*, Paris: PUF, 1968.
- BALİBAR, E. ve İ. WALLERSTEİN. *İrk, Ulus, Sınıf, Belirsiz Kimlikler*, (Çev. N. Öktem), İstanbul: Metis, 1993, 2. b.

- BAŞAK AVCILAR, Suna. "Türk Sosyal Bilimcilerinin Osmanlı Tabakalaşma Sistemine İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme." (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1994.
- BAUMAN, Zygmunt. *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, (Çev. Kemal Atakay), İstanbul: Metis, 1996.
- BENETON, Philippe. *Tophumsal Sınıflar*, (Çev. Hüsnü Dilli) İstanbul: İletişim, 1991.
- BERGER, Peter ve Thomas LUCKMANN. *La construction sociale de la réalité*, Paris: A. Colin, 1996.
- BERTHELOT, Jean-Michel. (Éd.) *La Sociologie française contemporaine*, Paris: PUF, 2003, 2. b.
- BIDOU, C. "Classes Sociales et Sociologie." M. GUILLAUME (Éd.), *L'état des Sciences Sociales en France*, Paris: La Découverte, 1986.
- BOLTANSKI, Luc. *L'amour et la justice comme compétences: trois essais de sociologie de l'action*, Paris: Métailié, 1990.
- BONNEWITZ, Partice. *Pierre Bourdieu*, Paris: Ellipses, 2002.
- BOTTOMORE, T. B. *Seçkinler ve Toplum*, (Çev. Erol Mutlu), Ankara: Gündoğan, 1997.
- BOTTOMORE, T. ve R. NİSBET. (Ed.) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Yay. Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur), Ankara: Ayraç, 1997.
- BOTTOMORE, T. ve R. NİSBET. "Yapısalcılık." T. BOTTOMORE ve R. NİSBET. (Ed.) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Yay. Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur), Ankara: Ayraç, 1997, 555-594.
- BOURDIEU, Pierre. "Sur le pouvoir symbolique", *Annales*, sayı 3, Mayıs-Haziran 1977, 405-411.
- , *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit 1979a.
- , "Les trois états du capital culturel." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 30, 1979b, 3-6.

- _____, "Le capital social. Notes provisoires." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 31, 1980a, s. 2-3.
- _____, *Le Sens pratique*, Paris: Minuit, 1980b.
- _____, *Leçon sur la leçon*, Paris: Minuit, 1982.
- _____, *Homo academicus*, Paris: Minuit, 1984.
- _____, *Choses dites*, Paris: Minuit, 1987.
- _____, *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris: Minuit, 1989.
- _____, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris: Éd. du Seuil, 1992. (Türkçe: *Sanatın Kuralları*, İstanbul: Yapı-Kredi, 1999)
- _____, *Pratik Nedenler*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: Kesit, 1995.
- _____, "La démocratie a besoin de la sociologie." (Fransızca'ya çeviren Marie Meert), *Die Zeit*, no. 26, 1996.
- _____, *Tophumbilim Sorunları*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Kesit, 1997.
- _____, *Sanatın Kuralları*, İstanbul: Yapı-Kredi, 1999a.
- _____, "Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar." *Cogito*: 18, 1999b, 16-32.
- _____, *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris : Éd. de Seuil, 2000a.
- _____, *Televizyon Üzerine*, (Çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Yapı Kredi, 2000b, 2. b.
- _____, *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001. (*Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques* adıyla, Paris: Fayard. 1982a.)
- _____, « La culture est en danger. » : internet erişim: 15 Mayıs 2003.
<http://www.zeg.org/raison/coree2000.htm>
- _____, Jean-Claude CHAMBOREDON ve Jean-Claude PASSERON. *Le*

Métier de sociologue. Préalables épistémologiques, genişletilmiş yeni baskı, Paris-La Haye: Mouton, 1973.

_____ ve Jean-Claude PASSERON. *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris : Minuit, 1985.

_____ ve Jean-Claude PASSERON. *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris : Minuit, 1970.

_____ ve Loic J. D. WACQUANT. *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, (Çev. Nazlı Ökten), İstanbul: İletişim, 2003.

BRONCART, Jean-Paul ve Marie-Noëlle, SCHURMANS. « Pierre Bourdieu- Jean Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique. » B. LAHIRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 153-175.

CAILLÉ, Alain. *Splendeurs et misères des sciences sociales. Esquisses d'une mythologie*, Cenevre: Droz, 1986.

_____ , « Esquisse d'une critique de l'économie générale de la pratique. » *Cahiers de LASA* (Université de Caen): "Lectures de Pierre Bourdieu" özel sayısı, sayı 8-9, 1. yarıyıl 1988.

_____ , *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelque autres*. Paris: Découverte/Mauss, 1994.

_____ , « La Sociologie de l'intérêt est-elle intéressante ? (A Propos de l'utilisation du paradigme économique en sociologie). » Robbins DEREK (Éd.), *Pierre Bourdieu*, 1. cilt, Londra: Sage Publications, 2000 : 247-268.

CANGIZBAY, Kadir. *Sosyolojiler Değil Sosyoloji*, Ankara: Öteki, 1996.

_____ , "Sosyoloji Üzerine." *Sorgulanan Sosyoloji*, M. Çağatay Özdemir (Ed.) Ankara: Eylül, tarihsiz, 31-38.

CHANEY, David. *Yaşam Tarzları*, (Çev. İrem Kutluk), Ankara: Dost, 1999.

CHAPOULIE, J.-M. « Déterminismes, interaction. » *DEES*, SAYI: 128, Haziran 2002, 40-47.

- CHAUVIRÉ, C. « Des philosophes lisent Pierre Bourdieu/Wittgenstein : la force de l'habitus. » *Critique*, Pierre Bourdieu özel sayısı, sayı: 579-580, Ağustos-Eylül 1995, 542-553.
- CONNERTON, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çev. Alâeddin Şenel), İstanbul: Ayrıntı, 1999.
- CORCUFF, Philippe. *Les nouvelles sociologies*, Paris: Nathan Université, 2002.
- _____, « Le collectif au défi du singulier : en partant de l'habitus. » LAHIRE, B. (Éd.) *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 95-120.
- COUTURIER Yves. « Les réflexivités de l'oeuvre théorique de Bourdieu: entre méthode et théorie de la pratique. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>
- DAHRENDORF, Ralf. *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1959.
- DEWERPE, Alain. « La « Stratégie » chez Pierre Bourdieu. » Robbins DEREK (Éd.), *Pierre Bourdieu*, 2. cilt, Londra: Sage Publications, 2000: 53-68.
- DIKEÇLİGİL, Beylül. «Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme.» *Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, I. Ulusal Sosyoloji Kongresi, Kasım 1993*, Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları III, 1994: 37-47.
- _____, «Sosyolojide Metodolojik Farklılaşma ve Metodlar Arası İşbirliği.» *Dünyada ve Türkiye'de Farklılaşma Çatışma Bütünleşme, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi, Kasım 2000*, Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları X, 2002: 97-126.
- DOĞAN, İsmail. *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Ankara: Pegem, 2002, 5. b.
- DOUGLAS, M. ve B. ISHERWOOD. *Tüketimin Antropolojisi*, (Çev. Erden Attila Aytekin), Ankara: Dost, 1999.

DUBET, François. *Sociologie de l'expérience*, Paris: Seuil, 1994.

_____, *Dans quelle société vivons-nous?* Paris: Seuil, 1998.

DURAN, Ragıp. "La Domination Masculine Üzerine." *Cogito*, 16, Güz 1998: 291-297.

_____, "Pierre Bourdieu: Sosyolog Bir Militan." *Cogito*, 31, Bahar 2002: 325-331.

DURAND, Jean-Pierre. *Marx'ın Sosyolojisi*, (Çev. Ali Aktaş), İstanbul: Birikim, 2000, 2. b.

DURAND, S. P. "Stratification et classes sociales." S. P. DURAND ve R. WEİL (Éd.), *Sociologie Contemporaine*, Paris : Vigot, 1990.

DURAND, S. P. ve R. WEİL. (Éd.) *Sociologie Contemporaine*, Vigot: Paris, 1990.

DURKHEİM, Emile. *Sosyolojik Metodun Kuralları*, (Çev. Enver Aytekin), İstanbul: Sosyal, 1994, 2. b.

DUVAL, J.- C. GAUBERT, - F. LEBARON, - D. MARCHETTI, ve F. PAVIS. « Le « Décembre » des Intellectuels Français. » Robbins DEREK (Éd.), *Pierre Bourdieu*, 1. cilt, Londra: Sage Publications, 2000: 78-80.

DUVERGER, M., *Sosyal Bilimlere Giriş*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Bilgi, 1990, 4. b.

EDGEELL, Stephan. *Sınıf*, (Çev. Didem Özyiğit), Ankara: Dost, 1998.

EKE (DİKEÇLİGİL), Beğlü. "Yaşama Tarzı ile Gelir Seviyesi Arasındaki İlişki." *Sosyoloji Konferansları*, 18. Kitap. İstanbul: İ.Ü.İ.F., 1980: 93-114.

_____, "Bir Sosyal Sınıf Belirleyicisi Olarak Meslek Faktörü." *Prof. Dr. Sabri Ülgener'e Armağan İ.Ü.İ.F. Mecmuası*, C. 43, İstanbul: İ.Ü.İ.F., 1987: 1-4.

FABIANİ, Jean-Louis. « Les règles du champ. » B. LAHIRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 75-91.

- FAVEREAU, Olivier. « L'économie du sociologue ou : penser (l'orthodoxie) à partir de Pierre Bourdieu. » B. LAHIRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 255-314.
- FERRÉOL, G. ve J.-P. NORECK. *Introduction à la sociologie*, Paris: A. Colin, 2003.
- FOURNIER, M. ve M. LAMONT, « Le capital culturel ». *Sociologie et sociétés*, c. XXI, sayı: 2, Ekim 1989: 5-8.
- FRIEDMAN, Lawrence M. *Yatay Toplum*, (Çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2002.
- FUKUYAMA, Francis. "Sosyal Sermaye." (Çev. Sayime Durmaz), *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 71, 2002: 31-41.
- GÉNY, Romain. « Le capital culturel peut-il expliquer les inégalités sociales devant l'école ? » *DEES*, no. 121, Ekim 2000, 26-31.
- GIDDENS, Antony. *Toplumun Kuruluşu*, (Çev. Hüseyin Özel), Ankara: Bilim ve Sanat, 1999a.
- , *İleri Toplamların Sınıf Yapısı*, (Çev. Ömer Baldık), İstanbul: Birey, 1999b.
- , *Sosyoloji*, (Haz. H. Özel ve C. Güzel), Ankara: Ayraç, 2000.
- GOFFMAN, Erving. *Stigmat*, Paris: Éd. de Minuit, 1975.
- GUILLAUME, M. (Éd.) *L'état de sciences sociales en France*, Paris : Éd. de Découvert, 1986.
- HÉRAN, François. "La seconde de nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique." *Revue Française de Sociologie*, c. 28, 1987 : 385-416.
- HYMAN, Herbert H. "Toplumsal Sınıf ve Değerler Dizgesi: Tabakalaşmanın Çözümlemesine Psiko-sosyolojik Katkı." R. BOUDON ve P. LAZARSFELD, *Toplum Bilimleri Sözlüğü*, (Çev. Esen Sinanoğlu), Ankara: Unesco Türkiye Milli Komisyonu, 1982: 281-305.

KAUFMANN, Jean-Claude. *Sociologie du couple*. Paris: PUF, 1995.

_____, *Ego: Pour une sociologie de l'individu*, Paris: Nathan 2001.

KEMERLİOĞLU, Eyüp. *Toplumsal Tabakalaşma ve Hareketlilik*, İzmir: Saray Kitabevleri, 1996.

KİNG, Antony D. *Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, (Gülcan Seçkin ve Ümit Yolsal), Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.

KURTKAN, Amiran. *Genel Sosyoloji*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1976.

LAGROYE, J. « La légitimation. » M. GRAWITZ ve J. LACA (Éd) *Le Traité de Science Politique*, Paris: PUF, 1985.

LAHİRE, Bernard. *Tableaux de familles: heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*. Paris: Le Seuil, Gallimard, 1995.

_____, *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*, Paris: Nathan, 1998.

_____, « Champ, hors-champ, contrechamp. » B. LAHİRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 23-57.

_____, « De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique. » B. LAHİRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 121-152.

_____, « Pour une sociologie à l'état vif. » B. LAHİRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 5-20.

LADRIÈRE, Paul. « La question du sens chez P. Bourdieu. » *Problèmes d'épistémologie en sciences sociales*, Paris: CEMS, HESS, sayı 1, Şubat 1983.

LAYDER, Derek, *Modern social theory: Key Debates and New Directions*, London: UCL Press, 1997.

LEBARON, Frédéric. «Le structuralisme génétique.» Jean-Michel BERTHELOT, (Éd.) *La Sociologie française contemporaine*. Paris: Quadrige PUF, 2003, 2. b., 59-69.

- LEFEBVRE, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, (Çev. Işın Gürbüz), İstanbul: Metis, 1998.
- LEMIEUX, Cyril. « Une critique sans raison ? L'approche bourdieusienne des médias et ses limites. » B. LAHIRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 205-229.
- LENSKI, Gerhard. *Power and Privilege. A Theory of Social Stratification*, New York: McGraw-Hill, 1966.
- LOKJNE, Jean. (Éd.) *Les Sociologies critiques du capitalisme en hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: PUF, 2002.
- MARRE, Olivier. « Pierre Bourdieu. » internet erişim: 2004-02-20, <http://www.poliytechnique.fr/elevs/binets/xpassion/numeros/xpnumero33/xpnum33pdfsi/Bourdieu33.pdf>
- MARSHALL, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat, 1999.
- MAUGER, G. « L'engagement sociologique. » *Critique*, sayı: 579/580, Ağustos-Eylül 1995.
- , « Capital culturel et reproduction scolaire. » *Sciences Humaines*, sayı: 36, Mart-Nisan 2002.
- MCCARTHY, E. Doyle. *Bilgi Kültürü*, (Çev. A. Figen Yılmaz), İstanbul: Chiviyazilari, 2002.
- MILLS, C. Wright. « Toplumsal Tabakalaşma Sosyolojisi ». (Çev. Özer Ozankaya), Ankara: AÜSBFD, c. XIX, sayı: 19, Eylül- Aralık 1964: 125-142.
- , *İktidar Seçkinleri*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Bilgi, 1974.
- MONOD, Jean-Claude. « Une politique du symbolique ? » B. LAHIRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 231-254.
- MUCCHIELLI Laurent. « Pierre Bourdieu et le changement social. » *Alternatives économiques*, no. 175, 1999 : 64-67.

- PARKİN, Frank. "Toplumsal Tabakalaşma." T. BOTTOMORE ve R. NİSBET (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Yay. Haz. M. Tunçay ve A. Uğur), Ankara: Ayraç, 1997, 2. b., 595-625.
- PEDLER, Emmanuel ve Emmanuel ETHİS. « La légitimité en questions. » B. LAHİRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 179-203.
- PİNTO, Louis. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde/social*, Paris: Albin Michel, 1998.
- PİRENNE, H. *Ortaçağ Kentleri. Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, (Çev. Şadan Karadeniz), Ankara: Dost Kitabevi, 1982.
- PLOMB, Fabrice. « Cours stratification sociale. » İnternet erişim: 2004-02-27
http://www.unifr.ch/dss-dgw/dssN/html/services/telecharger/plomb/stra_soc_SH
- POLOMA, M. M. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Hayriye Erbaş), Ankara: Gündoğan, 1993.
- PROST, Antoine. « Une sociologie stérile: 'La reproduction'. » *Esprit*, 12, 1970: 851-860.
- QUINON, Manuel. « Le champ journalistique français... au prisme de la mort de Pierre Bourdieu. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002.
<http://www.espritcritique.org>
- RİST, Gilbert. "La notion médiévale d'habitus' dans la sociologie de Pierre Bourdieu." *Revue européenne des sciences sociales*, 22, 67, 1984: 201-212.
- ROGEL, Thierry. « Émergence de la sociologie. » *DEES*, sayı: 105, Ekim 1996, 59-84.
- SAİNT-JACQUES, Denis ve Alain VİALA. « À propos du champ littéraire : histoire, géographie, histoire littéraire. » B. LAHİRE (Éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte, 2001 : 59-74.

- SAINT-MARTIN, Arnaud. « Disparition de Pierre Bourdieu. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>
- , « Science de la science et réflexivité. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>
- SAYAD, Abdelmalek. « Abdelmalek Sayad in Interview. » Derek ROBBINS (Ed.), *Pierre Bourdieu*, 1. cilt, Londra: Sage Publications, 2000: 59-77.
- SCHROEDER, Ralph. *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, (Çev. Mehmet Küçük), Ankara: Bilim ve Sanat, 1996.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. « Classes sociales et stratification. » *L'homme et la société*, no: 8, Nisan-Haziran 1968, 201-211.
- SUC, J.-L. ve MESSERSCHMITT, J.-P. (Éd.) *Travaux pratiques sciences économiques et sociales*, Paris: Hachette, 2001.
- SWINGEWOOD, Alan. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (Çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.
- TERRAY, Emmanuel. « Réflexions sur la violence symbolique. » Jean LOJKINE (Éd.) *Les sociologies critiques de capitalisme en hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: PUF, 2002, 11-23.
- THOMPSON, John B. « Préface. » P. BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris : Seuil, 2001: 7-51.
- TOURAINE, Alain. *La société post-industrielle*, Paris : Denoël, 1969.
- , *Pour la sociologie*, Paris : Seuil, 1974.
- , *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: YKY, 1995, 2. b.
- , « Toplumdan Toplumsal Harekete. » K. ÇAYIR (Ed.), *Yeni Sosyal Hareketler*, İstanbul: Kaknüs, 1999, 35-51.
- , « Sociologies et sociologues. » *L'état des sciences sociales en*

France, M. Guillaume (Éd.) Paris: La Découvert, 1986.

TURNER, Bryan S. *Eşitlik*, (Çev. Bahadır Sina Şener), Ankara: Dost, 1997.

———, *Statü*, (Çev. Kemal İnal), Ankara: Doruk, 2000.

VALASTRO Orazio Maria. « Pratique sociologique, engagement et changement social. » *Esprit critique - Revue électronique de sociologie*, Cilt. 04, No. 03, Mart 2002, internet erişim: 18 Eylül 2002. <http://www.espritcritique.org>

WACQUANT, Loic J. D. “Giriş.” P. BOURDİEU, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, (Çev. Nazlı Ökten), İstanbul: İletişim, 2003: 13-45.

WEBER, Max. “Hindistan: Brahmanlar ve Kastlar.” M. WEBER, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı, 1993, 3. b., 328-345.

———, “Sınıf, Statü, Parti.” M. WEBER, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı, 1993, 3. b., 176-191.

WILLIAMS, Raymond. *Kültür*, (Çev. Ertuğrul Başer), İstanbul: İletişim, 1993.

WINOCK, Michel. *Aydınlar Yüzyılı*, (Çev. Ergün Göze), İstanbul: Boğaziçi, 2002.

YUVAL-DAVİS, Nira. *Cinsiyet ve Millet*, (Ayşin Bektaş), İstanbul: İletişim, 2003.

EK: PIERRE BOURDIEU'NÜN TM ESERLERİ*

1958

Sociologie de l'Algérie, Paris : PUF.

1962

- a. "Clibat et condition paysanne." *tudes rurales*, no. 5-6, s. 32-136.
- b. "La hantise du chômage chez l'ouvrier algérien. Prolétariat et système colonial." *Sociologie du travail*, no. 4, s. 313-331.
- c. "Les relations entre les sexes dans la société paysanne." *Les Temps Modernes*, no. 195, s. 307-331.
- d. "Les sous-prolétaires algériens." *Les Temps Modernes*, no. 199, s. 1030-1051.

1963

"La société traditionnelle. Attitude a l'égard du temps et conduite économique." *Sociologie du travail*, no. 1, s. 24-44.

1966

- a. "Champ intellectuel et projet créateur." *Les Temps Modernes*, zel sayı, *Problèmes du structuralisme*, no. 246, s. 865-906.
- b. "L'cole conservatrice, les inégalités devant l'cole et devant la culture." *Revue française de sociologie*, cilt 7, no. 3, s. 325-347.

1967

- a. Postface, Erwin Panowsky, *Architecture gothique et Pensée scolastique*, Fransızca'ya eviren P. Bourdieu, Paris : Minuit, s. 137-167.
- b. "Systmes d'enseignement et systmes de pense." *Revue internationale des sciences sociales*, cilt 19, no. 3, s. 367-388.

* Bu ek, P. Bourdieu'nün tüm eserlerinin (makale ve kitapları) okuyucuya toplu olarak tanıtım amacıyla P. Bourdieu ve L. J. D. Wacquant'ın (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. (ev. Nazlı kten, İstanbul: İletişim) adlı eserinden alınmış ve yeni eklemelerle (1991'den sonra, hatta yazarın ölümünden sonra günümüze kadar çıkan yayımlar da eklenerek) genişletilmiştir.

1968

- a. "Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique." *Revue internationale des sciences sociales*, cilt 20, no. 4, s. 640-664.
- b. "Structuralism and Theory of Sociological Knowledge." *Social Research*, cilt 35, no. 4, s. 681-706.

1970

"La théorie." (O. Hahn'la birlikte), *VH 101*, no. 2, s. 12-21.

- a. "Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe." *Scolies*, Cahiers de recherche de l'École normale supérieure, no. 1, s. 7-26.
- b. "Disposition esthétique et compétence artistique." *Les Temps Modernes*, no. 295, s. 1345-1378.
- c. "Genèse et structure du champ religieux." *Revue française de sociologie*, cilt 12, no. 3, s. 295-334.
- d. "le marché des biens symboliques." *L'Année sociologique*, no. 22, s. 49-126.
- e. "Reproduction culturelle et reproduction sociale." *Information sur les sciences sociales*, cilt 10, no. 2, s. 45-99.
- f. "Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber." *Archives européennes de sociologie*, cilt 12, no. 1, s. 3-21.

1972

- a. *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Cenevre : Droz. (2000: Paris : Ed. de Seuil)
- b. "La maison kabyle ou le monde renverse." in *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Cenevre: Droz, s. 45-59. (ayrıca şu kitapta da yer alır: J. Pouillon ve P. Maranda (ed.), *Échanges et Communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss de l'occasion de son soixantième anniversaire*, Paris-La Haye: Mouton, 1969, s. 739-758.)
- c. "Le sens de l'honneur." *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Cenevre: Droz, s. 13-18.

d. "Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction." *Annales*, no. 4. 5, s. 1105-1127.

e. "Les trois modes de connaissance théorique." *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Cenevre: Droz, s. 162-174.

1974

a. "Avenir de classe et casualité du probable." *Revue française de sociologie*, cilt 15, no. 1, s. 3-42.

b. "Les fractions de la classe dominante et les modes d'appropriation des oeuvres d'art." *Information sur les sciences sociales*, cilt 13, no. 2, s. 7-32.

1975

a. "La critique de discours lettré." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 5-6, s. 4-8.

b. "La lecture de Marx: quelques remarques critiques a propos de 'Quelques remarques a propos de Lire le Capital'." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 5-6, s. 65-79.

c. "Les intellectuels dans le champ de la lutte des classes" (A. Casanova ve M. Simon'la birlikte), *La Nouvelle Critique*, no. 87, s. 20-26.

d. "L'invention de la vie d'artiste." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 2, s. 67-94.

e. "L'ontologie politique de Martin Heidegger." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 5-6. s. 109-156.

1976

"Le champ scientifique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 2-3, s. 88-104. (daha önce 1975'te yayımlandı: "La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison." *Sociologie et Sociétés*, Montreal, cilt 7, no. 1, s. 91-118).

1977

- a. *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Paris: Minuit (*Travail et Travailleurs en Algérie*'nin kısaltılmış versiyonu, Paris-La Haye: Mouton, 1963).
- b. "La production de la croyance: contribution a une économie des biens symboliques." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 13, s. 3-43.
- c. "L'économie des échanges linguistiques." *Langue française*, no. 34, s. 17-34.
- d. "Remarques provisoires sur la perception sociale du corps." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 14, s. 51-54.
- e. "Sur le pouvoir symbolique." *Annales*, no. 3, s. 405-411.

1978

- a. "Capital symbolique et classes sociales." *L'Arc*, no. 72, s. 13-19.
- b. "Classement, déclassement, reclassement." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 24, s. 2-22.
- c. "Sur l'objectivation participante. Réponse à quelques objections." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 23, s. 67-69.

1979

- a. *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit (Giriş bölümü eklenmiş yeni baskı, 1982).
- b. "Les trois états du capital culturel." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 30, s. 3-6.

1980

- a. "Comment libérer les intellectuels libres?" *Questions de sociologie*, Paris: Minuit, s. 67-78.
- b. "Comment peut-on être sportif?" *Questions de sociologie*, Paris: Minuit, s. 173-195.

- c. "Le capital social. Notes provisoires." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 31, s. 2-3.
- d. "Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 32-33, s. 3-14.
- e. "Le Nord et le Midi. Contribution a une analyse de l'effet Montesquieu." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 35, s. 21-25.
- f. *Le Sens pratique*, Paris: Minuit.
- g. "Les intellectuels sont-ils hors jeu?." *Questions de sociologie*, Paris: Minuit, s. 61-66.
- h. "L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 35, s. 63-72.
- i. "L'opinion publique n'existe pas." *Questions de sociologie*, Paris: Minuit, s. 222-235, (*Les Temps Modernes*'de de yayımlanmıştır, no. 318, 1973, s. 1292-1309).
- j. *Questions de sociologie*, Paris: Minuit. (Türkçe: *Toplumbilim Sorunları*. (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Kesit, 1997.)

1981

- a. "Épreuve scolaire et consécration sociale. Les classes préparatoires aux grandes écoles." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 39, s. 3-70.
- b. "La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 36-37, s. 3-24.
- c. Préface, Pual E Lazarsfeld, Marie Jahoda ve Hans Zeisel, *Les Chômeurs de Marienthal*, Paris: Minuit, s. 7-12.
- d. "Retrouver la tradition libertaire de la gauche." *Libération*, 23 Aralık, s. 8-9.

1982

- a. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard. (2001: *Langage et pouvoir symbolique*, adıyla: Seuil)

b. "Goffman, le découvreur de l'infiniment petit." *Le Monde*, 4 Aralık, s. 1 ve 30.

c. *Leçon sur la leçon*, Paris: Minuit.

1983

a. "Les sciences sociales et la philosophie." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 47-48, s. 45-52.

b. "Sartre, l'invention de l'intellectuel total." *Libération*, 31 Mart, s. 20-21.

c. "The Field of Cultural Production, or the Economic World Reversed." *Poetics*, Amsterdam, cilt 12, no. 4-5, s. 311-356.

d. "The Philosophical Establishment." Alan Montefiore (Ed.), *Philosophy in France Today*, Cambridge, Cambridge University Press, s. 1-8.

e. "Vous avez dit 'populaire'?" *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 46, s. 98-105.

1984

a. "Espace social et genèse des 'classes'." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 52-53, s. 3-12. (2001: *Langage et pouvoir symbolique* içinde: 293-323)

b. *Homo academicus*, Paris: Minuit.

c. "La délégation et le fétichisme politique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 52-53, s. 49-55 (ayrıca *Choses dites*, 1987).

d. Préface, Anna Boschetti, *L'Impresa intellettuale. Sartre et "Les Temps Modernes."* Bari, Dedalo, s. 5-6.

e. "Université: les rois sont nus" (D. Eribon'un katkısıyla), *Le Nouvel Observateur*, 2-8 Kasım, s. 86-90.

1985

a. "A Free Thinker: Do Not Ask Me Who I Am." *Paragraph*, Londra, no. 5, s. 80-87.

b. "Dialogue à propos de l'histoire culturelle." (R. Chartier ve R. Damton'la birlikte), *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 59, s. 86-93.

- c. "Existe-t-il une littérature belge? Limites d'un champ et frontières politiques." *Études de lettres* (Lozan), no. 4, s. 3-6.
- d. "Les intellectuels et les pouvoirs." *Michel Foucault, une histoire de la vérité*, Paris: Syros, s. 93-94.
- e. "The Genesis of the Concepts of Habitus and Field." *Sociocriticism, Theories and Perspectives*, II, no. 2, s. 11-24.

1986

- a. "D'abord défendre les intellectuels" (D. Eribon'la birlikte), *Le Nouvel Observateur* 12-18 Eylül, s. 82.
- b. "Habitus, code et codification." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 64, s. 40-44.
- c. "La force du droit. Éléments pour une sociologie du champs juridique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 64, s. 5-19.
- d. "La science et l'actualité." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 61, s. 2-3.
- e. "L'illusion biographique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 62-63, s. 69-72.
- f. "Nécessiter." *Francis Ponge*, Paris: L'Heme, Haziran, s. 434-437.
- g. "The Forms of Capital." John G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York: Westport (Connecticut)-Londra: Greenwood Press, s. 241-258 ("Ökonomisches Kapital, Kulturelles Kapital, Soziales Kapital" in çevirisi, *Social Welt*, no. 2, 1983, s. 183-198).

1987

- a. *Choses dites*, Paris: Minuit.
- b. "De la règle aux stratégies." *Choses dites*, Paris: Minuit, s. 75-93 (P. Lamaison'la birlikte; ayrıca *Terrains*'de yayımlanmıştır, no. 4, Mart 1985, s. 93-100).

- c. "Espace social et pouvoir symbolique." *Choses dites*, Paris: Minuit, s. 147-166.
(“Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar.” (Çev. Işık Ergüden), *Cogito*, sayı: 18, s. 16-32.)
- d. “Für ein Realpolitik der Vernunft.” s. Müller-Rolli (Ed.), *Das Bildungswesen der Zukunft*, Stuttgart, Ernst Klett, s. 229-234.
- e. “L’assassinat de Maurice Halbwachs.” *La Liberté de l’esprit*, “Visages de la Résistance.” no. 16, s. 161-168.
- f. “Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion.” Sam Whimster ve Scott Lash (ed.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Londra: Allen and Unwin, s. 119-136.
- g. “L’institutionnalisation de l’anomie.” *Cahiers du Musée national d’art moderne*, no. 19-20, s. 6-19.
- h. “Revolt of the Spirit.” *New Socialist*, no. 46, s. 9-11.
- i. “Variations et invariants. Elements pour une histoire structurale du champ des grandes écoles.” *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 70, s. 3-30.
- j. “What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups.” *Berkeley Journal of Sociology*, no. 32, s. 1-17.

1988

- a. “A Long Trend of Change” (Moshe Lewin’in *The Gorbachev Phenomenon: A Historical Interpretation* adlı kitabının eleştirisi), *The Times Literary Supplement*, 12-18 Ağustos, s. 875-876.
- b. “Flaubert’s Point of View.” *Critical Inquiry*, no. 14, s. 539-562.
- c. “La vertu civile.” *Le Monde*, 16 Eylül, s. 1-2.
- d. *L’ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris: Minuit.
- e. “On Interest and the Relative Autonomy of Symbolic Power: A Rejoinder to Some Objections.” *Working Papers and Proceedings of the Center for Psychosocial Studies*, Chicago, 20, s. 483-492 (ayrıca *In Other Words* içinde, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, s. 106-119).

- f. "Penser la politique." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 71-72, s. 2-3.
- g. Préface, Brigitte Mazon, *Aux origines de l'Ecole des hautes études en sciences sociale. Le rôle du mécénat américain (1920-1960)*, Paris: Cerf, s. I-V.
- h. *Homo academicus*'un İngilizce baskısına önsöz, Cambridge: Polity Press, Stanford: Stanford University Press.
- i. "Program for a Sociology of Sport." *The Sociology of Sport Journal*, cilt 5, no. 2, s. 153-161.
- j. "Vive la crise! For Heterodoxy in Social Science." *Theory and Society*, cilt 17, no. 5, s. 773-788.

1989

- a. "For a Socio-Analysis of Intellectuals: On *Homo academicus*." Giriş: L. J. D. Wacquant, *Berkeley Journal of Sociology*, no. 34, s. 1-29.
- b. "Genèse historique d'une esthétique pure." *Cahiers du Musée national d'art moderne*, s. 95-106.
- c. "How Schools Help Reproduce the Social Order." *Currents Contents. Social and Behavioral Science*, cilt 21, no. 8, s. 16.
- d. *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris: Minuit.
- e. "On the Possibility of a Field of World Sociology." Russell Sage "Değişen Bir Toplumda Toplumsal Kuram" konferansında yapılan konuşma, Chicago Üniversitesi.
- f. "Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique." *Études rurales*, no. 113-114, s. 15-36.
- g. "Scientific Field and Scientific Thought." Sherry B. Ortner (Ed.), "Author Meets Critics: Reactions to 'Theory in Anthropology since the Sixties'", *Transformations. Comparative Study of Social Transformations. Working Papers*, Ann Arbor, University of Michigan, s. 84-94.
- h. "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World." *Telos*, no. 81, s. 99-110.

- i. "Intérêt et désintéressement." *Cahiers de recherche de l'Institut de recherches et d'études sociologiques et ethnologiques*, no. 7.

1990

- a. "Animadversiones in Mertonem" Jon Clark, Celia Modgil ve Sohan Modgil (Ed.), *Robert K. Merton: Consensus and Controversy*, Londra-New York: The Falmer Press, s. 297-301.
- b. "Droit et passe-droit. Le champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 81-82, s. 86-96.
- c. "La domination masculine." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 84, s. 2-31.
- d. "Les conditions sociales de la circulation des idées." *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'histoire des littératures romanes*, cilt 14, n. 1-2, s. 1-10.
- e. "The Scholastic Point of View." *Cultural Anthropology*, no. 5-4, s. 380-391.
- f. "Un contrat sous contrainte" (Salah Bouhedja, Rosine Christin ve Claire Givry'nin katkılarıyla), *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 81-82, s. 34-51.
- g. "Un placement de père de famille. La maison individuelle: spécificité du produit et logique du champ de production" (Salah Bouhedja, Rosine Christin ve Claire Givry'nin katkılarıyla), *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 81-82, s. 6-35.

1991

- a. "Aspirant philosophe. Un point de vue sur le champ universitaire dans les années cinquante." *Les Enjeux philosophiques des années cinquante*, Paris: Centre Georges-Pompidou, s. 15-24.
- b. "Das Feld der Macht und die Technokratische Herrschaft" I. Dölling (Ed.), *Die Intellektuellen und die Macht*, Hamburg: VSA-Verlag, s. 67-100.
- c. "Que faire de la sociologie?" (O. Bass'la birlikte), *CFDT aujourd'hui*, no. 100, Mart, s. 111-124.

d. "The Peculiar History of Scientific Reason." *Sociological Forum*, cilt 6, no. 1, s. 3-26.

e. "Un analyseur de l'inconscient." A. Sayad, *L'Immigration ou les Paradoxes de l'altérité*'ye önsöz, Brüksel: de Boeck-Wesrnel, s. 7-9.

1992

Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Paris: Éd. du Seuil.
(Türkçe: *Sanatın Kuralları*, İstanbul: Yapı-Kredi, 1999).

1993

La misère du monde, Paris : Éd. du Seuil.

1994

a. *Libre-échange*, Paris : Éd. du Seuil.

b. *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris : Éd. du Seuil. (Türkçe : *Pratik Nedenler*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: Kesit, 1995.)

1996

a. "La démocratie a besoin de la sociologie." (Fransızca'ya çeviren Marie Meert), *Die Zeit*, no. 26.

b. *Sur la télévision*, Paris : Éd. Liber-Raisons d'agir. (Türkçe: *Televizyon Üzerine*, (Çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Yapı Kredi, 2000, 2. b.)

c. « Analyse d'un passage à l'antenne », *Le monde diplomatique*, Nisan 1996.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1996/04/BOURDIEU/2633>

1997

a. *Méditations pascaliennes*, Paris : Éd. du Seuil.

b. *Les usages sociaux de la science Pour une sociologie clinique du champ scientifique*, Paris : INRA.

c. « L'architecte de l'euro passe aux aveux », *Le monde diplomatique*, Eylül 1997.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1997/09/BOURDIEU/9088>

1998

- a. *Contre-feux*, Paris : Éd. Liber-Raisons d'agir.
- b. *La domination masculine*, Paris : Éd. du Seuil.
- c. « Questions sur un quiproquo. » *Le monde diplomatique*, Şubat 1998.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/02/BOURDIEU/10067>
- d. « L'essence du néolibéralisme. » : *Le monde diplomatique*, Mart 1998.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/10167>
- e. « De la domination masculine », *Le monde diplomatique*, Ağustos 1998.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/08/BOURDIEU/10801>

1999

- « Pour un mouvement social européen. » *Le monde diplomatique*, Haziran 1999.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1999/06/BOURDIEU/12158>

2000

- a. *Les structures sociales de l'économie*, Paris : Éd. du Seuil.
- b. *Propos sur le champ politique*, Presses Universitaires de Lyon.
- d. « La culture est en danger. » : internet erişim: 15 Mayıs 2003.
<<http://www.zeg.org/raison/coree2000.htm>>

2001

- a. *Langage et pouvoir symbolique*, Paris: Seuil. (1982 *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques* adıyla, Paris: Fayard)
- b. "Günder Grass: Çenesini Açma Geleneği." (Çev. Turhan Ilgaz), *Cogito*, sayı: 22, s. 24-32.

2002

- a. *Le Bal des célibataires : Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris : Éd. du Seuil.
- b. *Bibliographie -esprit de la recherche*, Le temps des cerises.

- c. « Pour un savoir engagé » *Le monde diplomatique*, Şubat 2002.
<http://www.monde-diplomatique.fr/2002/02/BOURDIEU/16120>

2003

- a. *Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner*, Éd. de l'Aube.
- b. *Images d'Algérie : Une affinité élective*, Actes Sud.
- c. « Ce terrible repos qui est celui de la mort sociale » *Le monde diplomatique*, Haziran 2003.
<http://www.monde-diplomatique.fr/2003/06/BOURDIEU/10178>

2004

Esquisse pour une auto-analyse, Paris : Raison d'agir.

Bourdieu ve Luc Boltanski

1975

- a. "Le fétichisme de la langue." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 4, s. 2-32.
- b. "Le titre et le poste. Rapports entre le système de production et le système de reproduction." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 2, s. 95-107.

Bourdieu ve Luc Boltanski, Robert Castel, Jean-Claude Chamboredon

1965

Un Art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie, Paris: Minuit.

Bourdieu ve Luc Boltanski, Monique de Saint Manin

1973

“Les stratégies de reconversion. Les classes sociales et le système d’enseignement.”
Information sur les sciences sociales, cilt 12, no. 5, s. 61-113.

Bourdieu ve Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron

1973

Le Métier de sociologue. Préalables épistémologiques, genişletilmiş yeni baskı,
 Paris-La Haye: Mouton (Birinci baskı, 1968).

Bourdieu ve Patrick Champagne

1989

“L’opinion publique.” Youri Afanassiev ve Marc Ferro (Ed.), *50 idées qui ébranlèrent le monde. Dictionnaire de la Glasnost*, Paris: Payot, s. 204-206.

Bourdieu ve Roger Chartier

1989

“Gens à histoires, gens sans histoires.” *Politix*, no. 6, s. 53-60.

Bourdieu ve Roger Chartier, Roben Damton

1985

“Dialogue à propos de l’histoire culturelle.” *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 59, s. 86-93.

Bourdieu ve Rosine Christin

1990

“La construction du marché. Le champ administratif et la production de la ‘politique du logement’.” *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 81-82, s. 65-85

Bourdieu ve Alain Darbel

1966

"La fin d'un malthusianisme." Darras (Ed.), *Le Partage des bénéfices, expansion et inégalités en France*, Paris: Minuit, s. 135-154.

Bourdieu ve Alain Darbel, Jean-Pierre Rivet, Claude Seibel

1963

Travail et Travailleurs en Algérie, Paris-La Haye : Mouton.

Bourdieu ve Alain Darbel, Dominique Schnapper

1966

L'Amour de l'art. Les musées d'art et leur public, Paris: Minuit.

Bourdieu ve Yvette Delsaut

1975

"Le couturier et sa griffe. Contribution a une théorie de la magie." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 1, s. 7-36.

Bourdieu ve Jean-Claude Passeron

1963

"Sociologues de mythologies et mythologies de sociologues." *Les Temps Modernes*, no. 211, s. 998-1021.

1964

1985: *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris : Minuit.

1967

"Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject." *Social Research*, cilt 34, no. 1, s. 162-212.

1970

La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement, Paris : Minuit.

Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, Monique de Saint Martin

1965

Rapport pédagogique et Communication, Paris-La Haye : Mouton.

Bourdieu ve Monique de Saint Martin

1970

"L'excellence scolaire et les valeurs du système d'enseignement français." *Annales*, cilt 25, no. 1, s. 147-175.

1978

"Le patronat." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 20-21, s. 3-82.

1982

"La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 44-45, s. 2-53.

1987

"Agrégation et ségrégation. Le champs des grandes écoles et le champ du pouvoir." *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 69, s. 2-50.

1990

"Le sens de la propriété. La genèse sociale des systèmes de préférence, *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 81-82, s. 52-64.

Bourdieu ve Abdelmalek Sayad**1964***Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris: Minuit.**Bourdieu ve Bernd Schwibs****1985**

“Vernunft ist eine historische Errungenschaft wie die Sozialversicherung.” *Neue Sammlung*, no. 3, s. 376-394.

Bourdieu ve diğeri**1987**

“Éléments d'une analyse du marché de la maison individuelle.” Paris: Centre de sociologie européenne, mimeo.

Bourdieu ve Loic J. D. Wacquant**1992**

Réponses. Pour une anthropologie réflexive, Paris: Éd. du Seuil. (Türkçe: *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, (Çev. Nazlı Ökten), İstanbul: İletişim, 2003.)

2000

« La nouvelle vulgate planétaire. » *Le Monde Diplomatique*, Mayıs 2000: 6-7:
<http://www.monde-diplomatique.fr/2000/05/BOURDIEU/13727>

Bourdieu ve Franck Poupeau**2002***Interventions politiques 1964-2000*, Agone.

Bourdieu ve Jaccques Bouveresse, Christiane Chauviré

2002

Wittgenstein: dernières pensées, colloque "Le Dernier Wittgenstein", Agone.

