

**T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**PIERRE BOURDIEU'NÜN SOSYOLOJİK BEDEN KAVRAYIŞININ
FRANSIZ KÖKENLERİ:EMİLE DURKHEIM,MARCEL MAUSS,MAURICE
HALBWACHS**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
GÜLŞAH KURT**

**DANIŞMAN
DOÇ.DR. VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE**

**HAZİRAN, 2018
MUĞLA**

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

PIERRE BOURDIEU'NÜN SOSYOLOJİK BEDEN KAVRAYIŞININ
FRANSIZ KÖKENLERİ: EMİLE DURKHEIM, MARCEL MAUSS, MAURICE
HALBWACHS

HAZIRLAYAN
GÜLŞAH KURT

Sosyal Bilimler Enstitüsünde
“Yüksek Lisans”
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 26.06.2018
Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 18.06.2018

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Vefa Saygın ÖĞÜTLE
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hasan ŞEN
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Özgür BUDAK

Enstitü Müdürü : Prof. Dr. Mehmet MARANGOZ

HAZİRAN, 2018
MUĞLA

TUTANAK

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 16.105.2018 tarih ve 838/3 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 24/6 maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı öğrencisi Gülşah Kurt'un "PIERRE BOURDIE'NÜN SOSYOLOJİK BEDEN KAVRAYIŞININ FRANSIZ KÖKENLER:EMILE DURKHEIM,MARCEL MAUSS,MAURICE HALBWACHS" adlı tezini incelemiş ve aday 18.06.2018. tarihinde saat 14.00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 90 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin kabul edildiğine oybirliği... ile karar verildi.

Tez Danışmanı
DOÇ.DR. VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

Üye

DOÇ. DR. HASAN ŞEN

Üye

DR.ÖĞR.ÜYESİ ÖZGÜR BUDAK

YEMİN

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “PIERRE BOURDIE’NÜN SOSYOLOJİK BEDEN KAVRAYIŞININ FRANSIZ KÖKENLERİ:EMILE DURKHEIM,MARCEL MAUSS,MAURICE HALBWACHS” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

18/06/2018
GÜLSAH KURT



TEZİN YAZILDIĞI DİL : TÜRKÇE

TEZİN SAYFA SAYISI:

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

- 1.TOPLUMSAL SINIFLAŞMA
- 2.TOPLUMSAL SINIFLANDIRMA
- 3.BEDEN

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER:

- 1.BEDEN
- 2.TOPLUMSAL SINIFLAŞMA VE SINIFLANDIRMA
- 3.PIERRE BOURDIEU
- 4.EMILE DURKHEIM
- 5.MARCEL MAUSS
- 6.MAURICE HALBWACHS

Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELEER: Konunuzla ilgili yabancı indeks, abstract ve thesaurus'u kullanınız.

- 1.BODY
- 2.SOCIAL TAXONOMY
- 3.PIERRE BOURDIEU
- 4.EMILE DURKHEIM
- 5.MARCEL MAUSS
- 6.MAURICE HALBWACHS

Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.

1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum

☐

2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir

☐

3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezinin tamamının fotokopisi alınabilir

☒

Yazarın İmzası :

Tarih :18/06/2018

ÖZET

Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Beden Kavrayışının Fransız Kökenleri:Emile Durkheim,Marcel Mauss,Maurice Halbwachs

Gülşah Kurt

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Vefa Saygın Öğütle

Mayıs,2018

Pierre Bourdieu'ye göre beden, iktidar ilişkilerinin somutlaştığı en önemli merkezlerden bir tanesidir. Bu çalışmanın amacı, Pierre Bourdieu'nün beden ve toplumsal sınıflaşma/sınıflandırma arasında kurduğu ilişkinin Fransız sosyolojisindeki kökenlerini araştırmaktır. Bu çerçevede Emile Durkheim, Marcel Mauss ve Maurice Halbwachs'ın Pierre Bourdieu'ye olan katkılarının gösterilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beden, Toplumsal Sınıflaşma ve Sınıflandırma, Pierre Bourdieu, Emile Durkheim, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs.

ABSTRACT

French Origins of Pierre Bourdieu's Body Conception: Emile Durkheim, Marcel
Mauss, Maurice Halbwachs

Gülşah Kurt

Master's Thesis

Supervisor: Doç.Dr. Vefa Saygın Öğütle

May, 2018

According to Pierre Bourdieu, the body is the one of the most important centers embodied by power relations. The aim of this work is to explore the origins of Pierre Bourdieu's relationship between body and social taxonomy in French Sociology. This frame is intended to show the contributions of Emile Durkheim, Marcel Mauss and Maurice Halbwachs to Pierre Bourdieu.

Key Words: Body, Social Taxonomy, Pierre Bourdieu, Emile Durkheim, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs.

ÖNSÖZ

Beden, farklı disiplinlerin inceleme alanına giren, en dikkat çekici ve en gizemli varlıktır. Kişinin en özel alanı olan bedeni toplumsalın ve kültürün bir ürünü olarak ele almak, bedenin fiziksel özelliklerinden ziyade, onun tarihselliğini ve üzerinde taşıdığı katmanlaşmış yapıyı görmemizi sağlar. Toplumsalın içerisinde kendimiz dışında aradığımız tahakküm ilişkilerinde, bedenimizle, hem özne hem nesne olarak var olmak, kendimize ve bedenimize bakış açımızı değiştirmekte ve içimizde taşıdığımız toplumsalın biraz olsun farkına varabilmemizi sağlamaktadır. Toplumsal bedenin en sarsıcı yanı belki de bize ait olduğunu düşündüğümüz ve en bireysel yanımız olarak gördüğümüz bedenimizin altında yatan toplumsal ilişkileri görmektir.

Bu araştırma alanını çalışmak istediğimi kendisine söylediğim ilk andan itibaren, yol göstericiliği ve verdiği destek ile her zaman yanımda olan, varlığı ile güç veren, kendisi ile çalıştığım için kendimi şanslı hissettiğim ve gurur duyduğum değerli hocam Doç. Dr. Vefa Saygın ÖĞÜTLE'ye sonsuz teşekkür ederim. Tezimin jüri üyeleri olan Doç. Dr. Hasan ŞEN'e ve Dr.Öğr.Üyesi Özgür BUDAK'a, çalışmam ile ilgili aktarmış oldukları bilgileri ve eleştirileri için teşekkür ederim. Yola devam etmemi sağlayan desteği ve bana olan inancı için anneme teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
GİRİŞ	1

1.BÖLÜM: PIERRE BOURDIEU'DE BEDENİN KONUMLARI VE

TOPLUMSAL SINIFLAŞMA	10
1.1 HABİTUS.....	11
1.1.1. Sınıf Habitusu ve Beden.....	13
1.2. SERMAYE BİÇİMİ OLARAK BEDEN.....	17
1.2.1. Kültürel Sermaye Biçimi Olarak Beden.....	17
1.2.2. Simgesel Sermaye Biçimi Olarak Beden.....	22
1.3. SİMGESEL ŞİDDET VE BEDEN.....	25
1.4. TOPLUMSAL SINIFLAŞMA VE SINIFLANDIRMA.....	29

2. BÖLÜM: EMİLE DURKHEIM'İN HOMO-DUPLEX'İ VE BEDENİN

TEZAHÜRLERİ.....	32
2.1. RENE DESCARTES VE KARTEZYEN DÜALİZM.....	33
2.2. KOLEKTİFİN BEDENSELLEŞMESİ.....	36
2.2.1. Ruhun Kutsallığı.....	38
2.2.2. Kutsal ve Dünyevi Ayrımında Bedenin Konumu.....	40
2.2.2.1 Totem Simgesi Olarak Beden.....	42
2.2.2.2. Kolektif Ritüeller ve Beden.....	44
2.3. EMİLE DURKHEIM'DE RUH VE BEDEN KARŞITLIĞI VAR MIDIR?.....	48

3. BÖLÜM: MARCEL MAUSS: İNSANIN VE TOPLUMSALLIĞIN

BÜTÜNSELLİĞİ.....	53
3.1. BÜTÜNSEL SOSYAL OLGU.....	54
3.1.1. Marcel Mauss'un Büyü Olgusu.....	55
3.1.2. Marcel Mauss'un Armağan Olgusu.....	58
3.2. BEDENSEL TEKNİKLER.....	61

3.2.1. Bütünsel İnsan.....	67
4. BÖLÜM: MAURICE HALBWACHS VE HAFIZANIN	
TOPLUMSALLIĞI.....	73
4.1. KOLEKTİF HAFIZA.....	74
4.1.1. Kolektif Hafıza ve Bireysel Hafıza.....	77
4.2. KOLEKTİF HAFIZANIN TOPLUMSAL ÇERÇEVELERİ.....	81
4.3. KOLEKTİF HAFIZANIN YENİDEN ÜRETİMİ.....	85
4.4. KOLEKTİF HAFIZANIN UZAM VE ZAMAN BAĞLANTISI.....	88
 SONUÇ.....	 91
KAYNAKÇA.....	121
ÖZGEÇMİŞ.....	127

GİRİŞ

Beden, son dönemlerde sosyal bilimlerin ilgisini yoğunlaştırdığı alanlardan birisini oluşturmaktadır. Doğa kültür, birey toplum, beden ve ruh gibi karşıtlıkların tarafını oluşturan beden, Antik Yunan Felsefesinde Platon'un beden ve ruh ayrımı, Aydınlanma Dönemi'nde Rene Descartes'in bedeni makineleştirmesi ve ruhtan ayırması ile güçlenmektedir. Bu karşıtlıklar, bedenin uzun bir süre sahip olduğu kapasitesinin görülmesini engellemiş ve ruh yüceltilirken, beden aşağılanmıştır.

Sosyal teoride, beden çeşitli şekillerde sosyolojinin alanına girmektedir. Fakat bedeni başlı başına sosyolojik bir nesne olarak ele alınması son yirmi otuz yıla dayanmaktadır. Bedenin toplumda farklı biçimlerde ele alınması Klasik sosyoloji geleneğinde de görülmektedir. Örneğin Marx, kapitalist toplumda işçi bedenini ele alarak, toplumsal ilişkilerin bedensel boyutlarını, işçi sınıfı yaşamının, işçiliğin ve yabancılaşmanın, yani "sermayenin" beden üzerindeki cezalarını nasıl dayattığı göstererek, çalışan sınıfın bedenini somutlaştırmıştır (Adelman ve Ruggi,2015:908). Weber, "çile" kavramı üzerinden bedeni ele almaktadır. 1904-05 "*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*" çalışması rasyonel ve modern iş ahlakının temelini oluşturur. Bu disiplinin bedene yönelik bir din ahlakı olduğunu gösteren sofistike bir sosyolojik analizdir (Shilling,2007:4). Daha çok çalışma ve bedeni lüks tüketimden ve sosyalleşmeden uzaklaştırma, bedeni şekillendirmektedir. Durkheim, bedene ruh ve beden karşıtlığının yer aldığı Homo-duplex düşüncesinde yer vermekte fakat din çalışmalarında bedenin konumunu muğlaklaştırmaktadır. Tezin ilerleyen bölümlerinde Durkheim'in beden hakkındaki görüşlerine ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir. Simmel ise, modern kentsel yaşamın yeni "duyusal deneyimlere" dikkat çekmektedir (Adelman ve Ruggi,2012:1). Duyguların ve bilincin beden üzerinden kendini nasıl gösterdiğini açıklayan Simmel, bireyler arasındaki etkileşimin beden yolu ile kurulduğunu göstermektedir. Örneğin duygusal organ olarak tanımladığı gözler, sosyolojik önemini, iki kişi arasındaki bakışın ilk nesnesi olan yüzün ifadesinden almaktadır (Simmel,2009:223).

Çağdaş sosyoloji geleneğine geldiğimizde ise, Foucault'un "söylemsel beden"i, Turner'in "kategorik beden"i, Elias'ın "uygarlaşmış beden"i, Baudrillard'ın "hyperreal beden"i, A. W. Frank'ın "beden yönetimi", Feher'in "bedenin etiği" ile

beden sosyolojisine olan ilgi artmıştır (Kara,2011:27). Çağdaş sosyoloji geleneği, bedenin sosyolojideki konumunun yerini güçlendirerek, farklı bakış açıları sunmaktadır. Beden, biyolojinin, felsefenin ve psikolojinin alanından çıkarak sosyolojik bir nesne konumuna gelmiştir. Bedenin farklı biçimlerde ele alınması, bedenin toplumsal içerisindeki potansiyellerini göstermektedir. Özellikle tahakküm ilişkilerinde beden sosyolojisinin görünür olması iktidarın yapılarını ortaya çıkarmak bakımından önemlidir. Tahakküm ilişkilerine bedenin bakış açısından bakarak, onu toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırmanın merkezine koyan Bourdieu ise, son dönem beden sosyolojisi alanında bedenin konumunu güçlendirmektedir.

Bourdieu habitus kavramı ile bedenin toplumsal içerisinde aldığı konumu gösterir. Bu konum, bedenin zihinsel şemalardan ve toplumsal belirlenmişlikten bağımsız olmadığını, bedensel hareketlerimizde ve bedene bağlı tüm pratiklerde toplumsalın izlerini görebileceğimizi vurgular. Bedenlerimizin biyolojik olarak doğaya bağlı olsa da, toplum içerisinde kültürün etkisini en ufak hareketlerimizde görebiliriz. Bourdieu biyolojik olarak insan bedeninin varlığını varsayar, ancak bu “ham madde”nin sosyal sınıf güçleri tarafından şekillendirildiğini ve inşa edildiğini savunur; beden bireyin kültürel sermayesinin bir parçası haline gelir ve bu anlamda beden bir güç göstergesidir (Turner,2002:55). Kültürün bir ürünü olan beden, içerisinde toplumsalın yarattığı tüm sınıflandırıcı mekanizmaları üzerinde taşıyan tarihsel bir varlıktır.

Habitus kavramı bize toplumsalın bireyden ayrı olmadığını gösterir. Habitusun yatkınlıkları eylemin bilişsel, normatif ve bedensel boyutlarını içine alan bir davranışın ana örüntüsüdür (Swartz,2015:154). Zihinsel ve bedensel şemalarımız, içerisinde yer alınan kültüre göre şekillenmekte ve kendini yeniden üretmektedir. Bourdieu'ye göre, habitus insanların sosyal konumları bağlamında şekillenmekte ve içlerinde bu konumlara dayanan ve bu konumlara uzlaşılan bir “dünya görüşü” ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla, mevcut sosyal yapıların yeniden üretilmesine yönelir (Shilling,2003:113).

Bireyin sahip olduğu beden ise, bu yapıların kendini cisimleştirdiği en önemli merkezlerin başında gelmektedir. Bourdieu'nün gördüğü beden, toplumsallın ürettiği zihinsel şemaları üzerinde taşıyan ve belirli bir tarihselliğe sahip, kültürün ürünü olan

bir varlıktır. Habitus, bedenlerdeki tarihin var olduğu yer olarak, zihinsel kategorilerden ayrı değildir. Bu nedenle, bedeni düşünürken onu zihinden ve toplumsaldan ayrı olarak ele alamayız. Bedenin tarihselliği, onun bireyi aşan bir varlık olduğunu ve kültür tarafından şekillendiğini gösterir. Bourdieu'ye göre "Tarih kurumlarda (makinelere, aletler, hukuk, bilimsel teoriler) ve de gövdelerde" mevcuttur (Bourdieu,1997a:70). Tarihsel beden, bedene ait tüm pratiklerin bireyi aşan bir niteliği olduğunu ve her bireyin bu tarihselliği ve toplumsallığı içinde taşıdığını gösterir. Bu nedenle bedenin sahip olduğu tüm pratikler kişiye özel tercihler veya zevkler değil, içerisinde bulunulan toplumsal sınıfa göre şekillenmiş farklılaştırıcı ve birleştirici yapılardır.

Bourdieu'nün bedeni, sınıflaşma ve sınıflandırma sistemleri açısından ele alması önemlidir. Farklılaştıran ve birleştiren bedensel pratikler, tahakküm ve itaat ilişkilerinin cisimleştiği en önemli merkezlerden birisidir. Beden bireylerin sosyal konumu, alışkanlıklarının oluşumu ve zevklerinin gelişimi gibi üç temel etkenden dolayı toplumsal sınıfın damgasını taşır (Shilling,2003:112)

Bedene bağlı egemenlik ilişkisi, en ufak bedensel hareketlerden, beğeni, tat alma, spor tercihleri, beslenme şekli vb. gibi tüm "tercih"lerde kendini göstermektedir. Bourdieu'ye göre (Bourdieu,2015a:90) beğeni; sahip olduğumuz her şeyin kişiler, şeyler, başkalarının gözünde ifade ettiğimiz her şeyin, kendi kendimizi sınıflamamızdaki ve başkalarının bizi sınıflandırmasındaki her şeyin temelidir. Beğenin, kültürel edinilmişlikten ziyade kişiye özgü ve "doğal" olarak nitelendirilmesi, toplumsal sınıflaşmanın da "doğal" ve kaçınılmaz olduğu yargısının oluşmasına neden olmaktadır. Sınıf habitusu, kişiye farklı yetiştirme ve eğitim biçimleri farklı davranış ve konuşma biçimleri verirken, bu ayrımın görünmez kılınması, tahakküm ve itaat ilişkilerinin de "olması gereken" ilişkiler olduğunu gösterir.

"Doğal beğeni ideolojisi, ortaya çıkma ve etkinliğini iki şeye borçludur; birincisi, gündelik sınıf mücadelesi içinde gelişen tüm ideolojik stratejiler gibi, kültürün edinme biçimindeki farklılıkları doğa farklılıklarına dönüştürerek gerçek farklılıkları doğallaştırmasına; ikincisi, oluşumuna dair izleri en az taşıyan, hiçbir biçimde 'öğrenilmiş',

'hazırlanmış', 'hedeflenmiş', 'çalışılmış', 'okula dair veya 'kitabı' olmayanı, kültürle (ya da dille) girilen ilişkinin tek meşru biçimi olarak kabul etmesine, ama öte yandan da kolaylıkla ve doğal bir biçimde hakiki kültürün doğa olduğunu ortaya koymasına borçludur"
(Bourdieu,2015a:108).

Bir sermaye biçimi olarak beden, bu tür pratiklerde kültürel bir sermaye olarak egemenlik ilişkilerinin cisimleşmesidir. Kültürel bir sermaye olarak beden, kişinin sahip olduğu "kişisel zevkler" ile belirli bir sınıfı tanımlama ve diğerlerinden kendini ayırmadır. Bu ayırım, farklı sınıflar ile özdeşmiş beğenilerde kendini gösterir. Halk sınıflarının sahip olduğu bedensel kavrayış, bedeni sunma biçimi, beslenme tarzları, spor tercihleri, kıyafetleri, sınıfın izlerini taşımaktadır. Her habitus, hem sınıfın maddi hayat koşullarını hem de sınıfı kategorize edip diğer sınıflar ile olan ilişkisi bağlamında derecelendirilen (yüksek/alt, zengin/yoksul gibi) simgesel farklılaşmaları bünyesinde taşımaktadır (Swartz,2015:228). Böylece hakim sınıf ve halk sınıfı arasında tahakküm ilişkisi oluşur. Bu ilişki, kişinin bedenine, hakim sınıfın gözüyle bakmasına, kendi sınıf bilincini bu bakış açısıyla oluşturmaya neden olur. Beden sınıf bilincinden bağımsız değildir.

Egemen sınıf beğenisine sahip olan kişi, kendi bedenini "olması gereken" olarak görürken, kendi bedeni içerisinde "rahat" hisseder. Bu şemanın dışında kalan kişiler ve bedenler, egemen bakış açısıyla kendi sınıflarını tanımlar ve "uygun olmayan" bedeni ile bu meşru bedene ulaşmaya, kendi bedeninde utanmaya ve bedeni ile sınıfını tanımlamaya yönlendirilir.

Tahakküm ve itaat ilişkilerine beden perspektifinden bakmak, iktidar ilişkilerinin görünmez olmasını sağlar ve tahakküm ilişkilerinin biçimlerini değiştirmektedir. Beden ile oluşan egemenlik ilişkileri kişinin en özel alanında bedeninde, görünmez sembolik şiddetin doğduğu önemli merkezlerden biridir. Simgesel şiddet bedende kendini, kendi bedeninden çekinmeye, sesin ve ellerin titremesinde, utangaçlıkta, "elini koyacak yer bulamama"da gösterir. Simgesel şiddet biçimi olarak beden, kişinin kendine dair "uygun olma" ve "uygun olmama" bilincinin bedende kendini göstermesidir. Kişi "ait olmadığı" sınıfta, bedeni ile ne yapacağını bilemez. Giydiği kıyafetler, konuşma aksanı, bedenini sunuş biçimi toplumsal tarafından "nasıl"

olacağı belirlenmektedir. Simgesel şiddetin varlığı kişi tarafından kolayca algılanmaz ve bu sayede daha da güçlenir. Ya da farkında olsalar dahi bu simgesel şiddete itaat etmeyi ve yeniden üretmeyi devam ettirirler. Bourdieu'ye göre (Bourdieu ve Wacquant,2003:168) "Toplumsal eyleyciler, farkında olan eyleyciler, belirlenimlere tabi olduklarında bile, kendilerini belirleyeni yapılandırdıkları ölçüde kendilerini belirleyenin etkililiğini üretmeye katkıda bulunan eyleycilerdir. Tahakküm etkisi neredeyse her zaman, belirleyenler ile onları o şekilde oluşturan algı kategorileri arasındaki "uyum"la ortaya çıkar".

Bu tezin amacı Bourdieu'nün toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırma ile beden arasında kurduğu ilişkiyi Fransız antropolojisi ve sosyolojisindeki temelleri ile açıklamaktır. Bourdieu'nün kavramlarında ve sosyolojisinde Marx, Weber ve Durkheim başta olmak üzere pek çok düşünürün etkisi bulunmaktadır. Fakat bedenin toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırmada aldığı rolü açıklama gereği nedeniyle bu bağlam dışında kalan kavramları ele alınmamıştır. Durkheim ekolünün öncü savunucularından olan Marcel Mauss'un ve Maurice Halbwachs'ın Bourdieu'nün beden ve toplumsal sınıflaşma/sınıflandırma ilişkisinde nasıl bir rol oynadığı tezin ana konusunu oluşturmaktadır.

Tezin birinci bölümünde Bourdieu'nün önemli kavramları arasında yer alan habitus, sermaye kavramları ile simgesel şiddetin beden temelli olarak kendini nasıl gösterdiği açıklanmıştır. Toplumsal sınıflaşmaya bedenin bakış açısından bakan Bourdieu için habitus ve sınıf habitusu bedeninin somutlaştığı ve görünür olduğu en önemli yerdir. Bourdieu'nün tahakküm ilişkilerine bedenin perspektifinden bakmak, bilinen ve zorla dayatılan tahakkümün aksine, fark edilmeyen ve kişi tarafından yeniden üretilen bir egemenlik ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Sınıf habitusu ile kendini yeniden üreten bedensel pratikler her zaman içerisinde bulunduğu toplumsal sınıfı hiçbir etkide bulunmadan yeniden üretmese de, habitus, yeniliğe dirençlidir. Bu nedenle, toplumsal tarafından belirlenen bedensel pratikler kişiler tarafında farkında olmaksızın yeniden üretilmekte ve tahakküm ilişkilerinin sürmesini sağlamaktadır. Egemenlik ilişkilerinin kurulduğu bir diğer kavram olarak sermaye kavramıdır. Bourdieu ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel sermaye biçimlerini tanımlamaktadır. Bedenin kendini en yoğun biçimde gösterdiği ve Bourdieu'nün

vurguladığı kültürel ve simgesel sermaye biçimi olarak bedenin toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırmada yer aldığı konum açıklanmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde Bourdieu'nün toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırma ile beden arasındaki kurduğu ilişkinin temellerini açıklamak üzere ilk olarak Durkheim'in çalışmalarına yer verilmektedir. Durkheim'in kolektifin belirleyiciliği ve toplumun önceliğine verdiği ayrıcalık, sosyolojisinin en belirgin özelliklerinden bir tanesidir. Birey-toplum, beden-ruh ikilemlerinin baskın olduğu Durkheim sosyolojisi, bu ikili karşıtlıklar temeline dayanmaktadır. Fakat Durkheim'in ahlak ve yöntem sosyolojisinde benimsediği sert ruh-beden karşıtlığı, din çalışmalarında yerini bu ayrımın daha belirsizleştiği ve silikleştiği ayrımlara bırakmaktadır. Durkheim'in Homo-Duplex düşüncesi, beden ve ruhun iki ayrı varlık olarak birbirine zıt ve birbirini dışlayan iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Durkheim ahlak üzerine yazdığı yazılarda bu karşıtlıkta ruhun tarafını tutmakta ve bedeni bireyin ve toplumun açıklanmasında dışarıda bırakmaktadır. Beden bilgi edinilecek, sosyolojik bir nesne görevi görmemektedir. Beden sahip olduğu dünyevilik ve arzular ile toplumsal bütünleşmeye karşı olarak konumlanmıştır. *İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları*'nda altı kalın çizgilerle çizilen ayrımın *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde silikleştiği söylenebilir.

Kartezyen düalist olarak tanımlanan Durkheim'in beden ve ruh karşıtlığının temellerinin açıklanması için ilk olarak Descartes'in Kartezyen düalizmi açıklanmaktadır. Ruhun kutsallığını ve ruhun karşısına dünyevi bedeni koyan Durkheim'in düşüncelerine yer verilmektedir. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde ise Durkheim'in bedeni dünyevi (profan) olarak görmesine rağmen, totem simgesi ve kolektif ritüeller anında bedenin yer aldığı konum, beden ruh karşıtlığının muğlaklaştığını göstermektedir. "Totem Simgesi Olarak Beden" ve "Kolektif Ritüeller ve Beden" başlıklarında bu ayrımın aslında Durkheim'de çok kesin bir şekilde bulunmadığı ve kutsal olan ruh karşısındaki bedenin, "toplumsal bütünleşme" anlarında merkezi bir rol oynadığı gösterilmektedir. Toplumsalın ve toplumun kutsallığının bir simgesi olan ve kişinin ait olduğu grubu gösteren totem simgesinin taşındığı yer olarak beden, bedeni boyama, dövmeler ile kolektif ritüeller anında bedensel hareketler ile toplumsal bütünleşmenin sağlandığı anlarda, bedenin aslında

görülme yen olmadığı ve toplumsal bütünleşmede önemli bir rol oynadığı gösterilmektedir.

Durkheim ilk çalışmalarında Homo-Duplex düşüncesinde ruhun üstünlüğünü savunarak, bedeni dışlayan bir pozisyon alsa da, bu ayrımın çok net olmadığı *Dini Hayatın İlk Biçimleri* çalışmasındaki Durkheim'in Bourdieu'nün çalışmalarında daha net bir şekilde görülmesi nedeni ile beden ve ruh anlayışı bu çalışmadan temel alınmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde ise, Marcel Mauss'un Durkheim ile olan ilişkisinin gösterilmesi amacı ile "*Büyü Üzerine Bir Deneme*" çalışmasına yer verilmektedir. Mauss, Durkheim'in dine olan vurgusuna benzer şekilde büyü'nün kolektif ihtiyaçlardan ve kolektif inançlardan oluştuğunu göstererek, toplumsalın belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Bireysel bir olgu olarak görülen büyüdeki toplumsallığın baskınlığını gösteren Mauss, kolektif düşünce ve ihtiyaçların, bireyseli nasıl belirlediğini göstermektedir.

"*Armağan Üzerine Bir Deneme*" çalışmasında ise Mauss, bireysel ve gönüllü bir ilişki olarak görülen hediye alışverişinin altında yatan toplumsal koşulları ve zorunlulukları göstermekte aynı zamanda hediye alan ve veren arasındaki tahakküm ilişkilerinin nasıl gerçekleştiğini açıklamaktadır. Mauss'un bütünsel sosyal olgu anlayışının ele alınması ve Bourdieu'nün "simgesel sermaye" ve "simgesel şiddet" kavramları ile bağlantısının açıklanmasında önemli olan bu çalışmada Mauss, "*Büyü Üzerine Bir Deneme*" çalışmasında olduğu gibi, bireysel olguların altında yatan toplumsal koşulları göstermekte ve toplumsal olguların bir bütün şeklinde ele alınması gerektiğini göstermektedir. Mauss'un bütünsel sosyal olgu anlayışı, fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir bütünlük içinde sosyal olguları ele almamız gerektiğini ve tek taraflı bir yaklaşımın yetersiz olduğunu göstermektedir. Durkheim'ci geleneğin güçlü savunucularından olan Mauss, Durkheim'in toplumsal olanın belirleyiciliği görüşünü paylaşıyor ve bu anlayışa "bütünsel sosyal olgu" kavrayışını ekleyerek, farklı bir bakış açısı oluşturmaktadır. Bu farklı bakış açısı kendini en çok "*Bedensel Teknikler*" adlı makalesinde gösterir. Durkheim'den farklı olarak bedene sosyolojik bir statü veren Mauss için, beden sosyolojik olarak araştırılabilir ve bilgi edinilebilir olan kültürel bir varlıktır. Bu nedenle Mauss'un

beden kavramına Durkheim'e göre daha yakın duran Bourdieu, habitus kavramının kullanımında ve bedenin sosyal bir varlık olarak ele alınmasında Mauss ile aynı tarafta durmaktadır. Mauss'un "etkili geleneksel eylemler"i bize, bedensel hareketlerin kültürler arasında değiştiğini göstermektedir. Durkheim'den farklı olarak sadece "toplumsal bütünleşme" anlarında değil, gündelik hayattaki bedensel hareketlerimizi ele alan Mauss için, bedenin kapasiteleri toplum içerisinde ortaya çıkmaktadır. Mauss bedensel hareketlerin aynı zamanda farklı toplumsal sınıflar arasında da değiştiğini gösterir. Bu ayrıma çok yer vermese de Mauss'un bedensel teknikleri genel olarak farklı toplumların bedenlerini nasıl kullanacağını, sosyalin etkisi ile bildiklerini göstermektedir.

Dördüncü bölümde ise, Halbwachs'ın, kişilerin hatırlamasında ve unutmasında, geçmişi yeniden üretmesinde kolektifin etkisi ele alınmaktadır. "*Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*" ve "*Kolektif Hafıza*" çalışmalarında, hafızanın (zihnin) toplumsal bir ürün olduğunu gösteren Halbwachs, kişinin yer aldığı toplumsal grupların hafıza üzerindeki etkisini göstermektedir. Mauss ve Halbwachs toplumsal gruplar düzeyinde ele almakta ve Durkheim'ci geleneğe bağlı olarak toplumsalın belirleyiciliğini savunmaktadır. Hafızanın toplumsal bir ürün olduğunu gösteren Halbwachs için aynı zamanda toplumdan bağımsız bir hafıza da yoktur. Toplum kişilerin hatırlamasını ve unutmasını sağlar. Hafızanın kolektif çerçeveleri olarak tanımladığı toplumsal gruplar başta aile üzere, geçici ve kalıcı olarak dahil olunan tüm toplumsal gruplardan oluşmaktadır. Halbwachs, hafızadan bahsederken aslında grupların sahip olduğu düşünce biçimlerini ve bakış açısını vurgular. Ona göre her hatırlama edimi geçmişi yeniden üretmektir. Yeniden üretim ise kişinin içerisinde yer aldığı grupların bakış açısından geçmiş hatırladığı her an, içerisinde bulunan toplumsal koşullar bağlamında geçmişin yeniden hatırlanmasıdır. Bu bakımdan geçmiş, kültürel bir üründür. Kolektifin baskınlığı Halbwachs'ta kendini hafıza ile göstermektedir. Bireysel hafızanın kolektif hafıza tarafından belirlenmesi, en kişisel gördüğümüz anılarımızda dahi toplumsalın izi olduğunu göstermektedir.

Durkheim, Mauss, Halbwachs ve Bourdieu arasındaki ilişki tezin bağlamı gereği toplumsal sınıflaşma/ sınıflandırma ve beden ilişkisinde ele alınmaktadır. Durkheim'in öncüllüğündeki bu gelenek, beden ve zihin ayrımının, Mauss tarafından bedensel hareketlerin toplumsallığını ve Halbwachs tarafından hafızanın (zihin)

toplumsallığın Bourdieu’de daha geniş bir çerçevede habitus kavramını oluşturmada etkisi gösterilmektedir. Habitus kavramı bize, zihinsel ve bedensel şemaların birbirleri ile karşılıklı bir ilişkide olduklarını ve birbirlerinden bağımsız var olamayacaklarını gösterirken, toplumsalın belirleyiciliğini korumaktadır. Bu bakımdan, Durkheim geleneği çerçevesinde sahip olunan baskın toplum fikri farklı alanlarda Mauss, Halbwachs ve Bourdieu’de korunmakta iken, daha geniş bir bakış açısını sunar. Bu bakış açısı ise beden sosyolojisi tarafından, bedenin sahip olduğu kapasitelerin görünmesi ve tahakküm ilişkilerine farklı bir bakış açısı sunması bakımından önemlidir. Bu nedenle son bölümde bu düşünürler arasındaki ilişkiler incelenecektir.

1. BÖLÜM: PIERRE BOURDIEU'DE BEDENİN KONUMLARI VE TOPLUMSAL SINIFLAŞMA

Kültürel bir varlık olan sosyolojik beden, içinde sahip olduğumuz davranışlar, düşünme ve dünyayı algılama ve anlama biçimlerimiz, kendimize ve başkalarına bakış tarzlarımız, bedenlerimizle sunduğumuz var olma koşullarımızı en gizli yanımızdan en güçlü dışavurumlarımıza kadar bize toplumsallığın ve tarihselliğin işaretini veren değişkenlik içindeki yapıdır. İçinde bulunduğumuz kültüre, toplumsal sınıfa, cinsiyete vb. göre farklılık gösteren bedensel varlığımızı, toplumsallıktan ayrı olarak sadece biyolojik bir varlık değil, toplumsalın kendini bedene işlediği ve bedenle birlikte ürettiği ve bunun için de tarihselliği olan bir yapı olarak ele almak gerekir.

Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde beden, toplumsal sınıflaşmanın önemli bir merkezidir. Toplumsal buyruklar ve sınıflaşma kendini bedende göstermekte, bedenlerimizin toplumsallığı ve tarihselliği, onu içinde bulunan toplumsal koşullar ile birlikte ele almamız gerektiğini ve bedene işleyen bu toplumsal yapıların nasıl yeniden üretildiğini ve toplumsal sınıflaşmaya nasıl hizmet ettiğini göstermektedir. Bourdieu için, toplumsal sınıflaşmanın bedenlerde cisimleşmesi ve kolay algılanabilir olmamasından dolayı yeniden üretime olanak vermesi sosyolojik bir olgu olan bedeni toplumsal sınıflaşma içinde önemli bir konuma koymaktadır. El-kol hareketleri, yürüme, konuşma, yemek yeme biçimleri, kadın ve erkek arasındaki davranış farkları, farklı sınıflara özgü farklı beğeni çeşitleri gibi değişkenlik gösteren bedene özgü hareketlerin kişisel birer tercih olmaktan ziyade toplumsal sınıflaşmanın ürünü olduğunu gösteren Bourdieu için beden bu bakımdan kültürel bir varlıktır ve bilincin bu farklı hareketleri kolayca fark edememesi nedeniyle toplumsal sınıflaşmada önemli bir rol oynamaktadır. Bedenlerimizi sadece edilgen bir yapı olarak, kültürün tam anlamıyla belirlediği pasif bir varlık olarak değil, aynı zamanda bir mücadele alanı olarak gösteren Bourdieu, toplumsal sınıflaşmanın bedenlerde kendisini nasıl gösterdiğini ve toplumsal sınıflaşmaya nasıl katkıda bulunduğunu, onu nasıl yeniden ürettiğini göstermektedir.

1.1 HABİTUS

Bourdieu'nün habitus kavramı eyleyicileri bir bütün olarak ele almamız gerektiğini ve temel ikiliklerin geçersiz olduğunu göstermekte, bu anlamda birey-toplum, ruh-beden, yapı-fail gibi temel ikiliklere karşıt olarak, bireyi bu karşıtlıkların içinde değil, karşıtlıkları yıkarak ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bourdieu düalizme karşıdır, felsefeden ve klasik sosyolojiden miras kalan ruh ve beden, bireysel ve kolektif, maddi ve simgesel gibi zıtlıkları aşar ve (akılların/gerekçelerin izini süren) yorumlamayla, (nedenleri tespit eden) açıklamayı hem mikro hem makro seviyede birleştirir (Wacquant,2014:446). Bourdieu toplumsal sınıflaşma içinde bireyin sahip olduğu habitusun önemini, yerini ve bu yer içindeki davranışlarının tarihsel boyutunu ve imkanlarını bize gösterirken, sahip olunan habitusun toplumsal içindeki kurumlarda ve bedenlerde nasıl cisimleştiğini ve somut hale nasıl geldiğini bize göstermektedir.

“Habitus, eyleyicilerin bir geçmişleri olduğu, bireysel bir tarihin ürünü olduklarının ve belli bir ortama bağlı bir eğitimleri olduğunu, bunun yanı sıra da kolektif bir tarihin ürünü olduklarını ve özellikle de düşünce kategorileri, anlayış kategorileri, algı şemaları, değerler sistemi gibi toplumsal yapılar bütünüünün ürünü olduklarını hatırlattığı için önemli bir kavramdır” (Bourdieu ve Chartier,2014:62).

Habitus hareket etme, hissetme, düşünme ve var olma yollarımıza odaklanmaktadır. Tarihimizi içimizde nasıl taşıdığımızı, bu tarihi şimdiki durumumuza nasıl getirdiğimizi göstermektedir. Bu, devam eden ve aktif bir süreçtir bizler, tarih yapmakla ilgili sürekli bir süreci yerine getiririz, ancak tamamen yapım koşullarımız altında değildir (Maton,2008:52). Bu nedenle, habitus verilmiş bir kaderi değil, sürekli biçimde kişiler sayesinde yeniden üretilen bir yapıyı bizlere göstermektedir.

Habitus tarihin ürünü olduğundan, sürekli olarak yeni deneyimlerle karşı karşıya gelen ve durmaksızın onlardan etkilenen, açık bir yatkinlikler sistemidir. Sistem dayanıklıdır fakat sarsılmaz değildir (Bourdieu ve Wacquant,2003:125-126). Ancak sistem ne kadar dayanıklı olursa olsun bu sistem içinde birey tamamen yapı tarafından belirlenmiş ve bilinçsiz bir varlık olarak algılanmamalıdır. Habitusun

tarihselliği bize belirli koşullar tarafından dayatılan toplumsallığın zihinlerde ve bedenlerde nasıl nesneleştiğini göstermektedir.

Habitustan söz etmek, bireysel olanın, hatta kişisel öznel olanın dahi, toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymaktır. Habitus, toplumsallaşmış öznelliktir (Bourdieu ve Wacquant,2003:116). Dinamik bir toplumsal miras olarak ve toplumsal koşulların yeniden üretimiyle oluşan habitus, koşulların üretimimizin toplumsal koşullarını “üretmemizi” sağlayan dönüştürücü bir makinedir. Ama bu toplumsal bir süreç olduğundan, mekanik bir biçimde fark edilebilir değildir (Bourdieu,1997a:122). Bu nedenle habitusun bedensel ve zihinsel yatkınlıkları kişinin bilinci ile kolayca ortaya çıkabilecek bir yapı değildir. Habitus toplumsalın verdiği zihinsel şemaların ve bedensel yatkınlıkların etkisi ile şekillendiği için fail tarafından bilinçsiz bir şekilde üretilmektedir.

Olma ve yapma eğilimleri sistemi olarak habitus, belirli bir biçimde, gerçekleşmesinin koşulunu yaratmaya, dolayısıyla olduğu şey için en elverişli koşulları dayatmaya çalışan bir potansiyellik, bir var olma arzudur. (Bourdieu,2016:180). Bourdieu habitus kavramının kullanımını ve faillerin sahip oldukları habitus ile toplumsal içindeki konumlarının nasıl üretildiğini açıklarken habitusun sudaki bir balık olduğunu söyler(Bourdieu ve Wacquant,2003:118). İçinde bulunduğumuz toplumsal koşullar habitus sayesinde bize “doğal” görüntüsü verir. Sahip olduğumuz eğilimler bize “rahat” hissedeceğimiz şeyleri seçme, tercihte bulunma yolunu gösterir. Böylece bedene işleyen tarihsel yapılar, bize davranışlarımız, el kol hareketlerimiz, en ufak bedensel jestlerden başlayarak toplumsal uzamı normal gösterme eğiliminde işler ve suyun ağırlığını hissetmemizi engeller.

Habitus bize sahip olduğumuz zihinsel şemalarımızın ve bedenimize işlemiş yapıların, belirli bir tarihin ve kültürün ürünü olduğunu, içinde bulunduğumuz toplumsal koşullar tarafından şekillendirildiğimizi ve aynı zamanda bunları şekillendirdiğimizi, yatkın olduğumuz ve bize “alışık” gelen seçenekleri seçmeye eğilimli oluşumuzu göstermektedir. Böylece tarihselliği ve toplumsalı içimizdeki en kişisel alanlarda görmek, toplumsal tarafından belirlenen şekillerde yansıttığımızı

fark etmek, habitusun kendini gösterdiği bedende bu yapıların var olma biçimlerini görmek açısından önemlidir.

1.1.1 Sınıf Habitusu ve Beden

Bedenlerimizi biyolojik bir varlık olmaktan ziyade toplumsalın içinde belirli bir tarihselliğe sahip ve eşitsizliklerin merkezi olarak gören Bourdieu için beden toplumsal sınıflaşmanın üretildiği bitmemiş kültürel varlıklardır. Beden toplumsal dünyanın dışında, davranışlarımızı ve düşünme biçimlerimizi etkilemeyen bir varlık değil, habitusun kendini gösterdiği, belirli yatkınlıklara sahip, tarihsellik içinde kendini gösteren bir varlıktır. Bireyin sahip olduğu beden, bu anlamda sadece biyolojik bir yapı değildir ve Bourdieu'nün sosyolojisinin her kavramı gibi bütünsel bir şekilde okunmalıdır.

Habitusun kendini cisimleştirdiği yer olarak bedenlerimiz, en küçük jestlerden en geniş var olma biçimlerine kadar bir tarihsellik içinde bize ait olunan toplumsal sınıfın izlerini gösterir. Habitusun somutlaştığı yer olarak beden bu bakımdan toplumsal sınıftan ayrı olarak düşünülemez. Sınıflandırılan beden, toplumsal dünyanın içinde bütünsel ve tarihsel bir olgu olarak, kendini var etmeye, yeniden üretmeye, toplumsal sınıflaşmayı cisimleştirmeye yarayan bitmemiş varlıktır.

Bourdieu'ye göre bedenler 3 temel faktörden dolayı sosyal sınıfın izlerini taşımaktadır; bireyin sosyal konumu, habitusun oluşumu ve zevklerin gelişimi. (Shilling,2003:112). Bireyler sosyal konumlarına bağlı olarak nasıl davranmaları, nasıl düşünceleri, nelerden hoşlanmaları, “güzel” ve “çirkin” ayrımını vs. habitusları sayesinde öğrenirler. Bu yüzden belirli sınıflara özgü belirli zevk biçimleri oluşmakta, bu ise toplumsal içinde belirli grupları diğerlerinden ayırmakta ve aynı zamanda bu “kişisel zevkler” belirli grupları birbirine yakın tutmaktadır.

“Beğeni, birleştirir ve ayırır, benzer koşulların ürünü olan her şeyi, onları tüm diğer şeylerden ve sahip oldukları en temel şeyler üzerinden varoluş koşullarının özel bir sınıfına bağlı koşullandırılmalarının bir ürünü olarak ayırarak, birleştirir, sahip olduğumuz her şeyin –kişiler, şeyler-, başkalarının gözünde ifade ettiğimiz her şeyin, kendi kendimizi sınıflandırmamızdaki ve başkalarının bizi sınıflandırmasındaki her şeyin temelidir” (Bourdieu,2015a: 90).

Bu bakımdan, beğeniler kişisel birer tercih olmaktan ziyade toplumsal sınıflandırdığı ve bir değer biçtiği zevklerdir. Kişi, toplumsal sınıfı bağlamında sahip olduğu beğeni tarzlarını toplumsal içerisinde bir hiyerarşi ile sınıflandırır. Beğenin kişiye özgü olarak görülmesi ve “kişisel zevk” olarak adlandırılması, eşitsizliğin görünmez yapılarından birini oluşturmaktadır. Habitus öğrenilmiş yatkınlıkları gösterirken, aynı zamanda sınıfsal konumu da vurgular. Birey içerisinde yer aldığı sosyal bağlam ile beğenilerini oluşturmaktadır.

Bedenlerin sosyal sınıf üzerinde kendini gösterme biçimi olarak, kendi bedeni üzerinden kendi sınıf bilincini oluşturma ve kendini egemen bakış açısı üzerinden sınıflandırma ve o sınıfa ait görme, kişiyi kendi bedeninden utanmaya, geri çekmeye, çekinmeye ya da bedenini rahat bir şekilde kabul etmeye, kendine bedeni aracılığıyla saygı duymaya vs. iter. Böylece kabul edilen meşru beden tarzları, bunlar el kol hareketlerinden yürüme ve yemek yeme biçimlerine, konuşma ve aksandan kılık kıyafet biçimine, beğenilerden yapılan spor dallarına kadar çok çeşitli ve hayatın büyük bir bölümünü kaplayan bir şekilde kendini beden üzerinden göstermektedir. Habitus bir sınıf habitusudur. Faillere içinde bulundukları toplumsal uzamdaki koşulları herhangi bir zorlama olmaksızın içselleştirmelerini ve yatkınlıklarını buna göre düzenlemelerini sağlar. Kişi her zaman içinde doğduğu ve yetiştiği toplumsal uzamda kendini daha “rahat” hissetmekte ve bu “evinde olma hissi” habitusun içselleştirici mekanizmasıyla, faile çoğu zaman sahip olduğu yatkınlığa bağlı olarak tercihte bulunma sahası tanımaktadır.

Toplumsal sınıflar içinde faillerin kendi bedenlerine olan bakış açısının nasıl şekillendirildiği ve belirli bir alan içinde tahakküm edenlerin, tahakküm edilenler üzerinde sahip olduğu söz hakkının ve oluşturduğu söylemlerin meşruluğunun somutlaşmasının örneklerinden birini Bourdieu *Bekarlar Balosu*’nda (Bourdieu,2009) gösterir. Bourdieu’ye göre,

“Yöneten, kendi algısının normlarını benimsetmeyi, kendini nasıl algılıyorsa öyle algılanmayı, kendi nesnel gerçeğini kendi öznel niyetine indirgeyerek kendine has nesnelleştirmeye sahip çıkmayı başaran kişidir... Yönetilenler ise kendilerinin oluşturmadığı sınıflarının nesnel gerçeğini, kendilerine bir öz, bir kader, fatum olarak kabul ettirilen bu

başkası için sınıfın yani otoriteyle söylenenin gücünü göz önüne almak zorunda olmaları olgusunda bulur: Sürekli olarak, başkalarının bakış açısını üzerlerine almaya, üzerlerinde yabancılara ait bir bakışı ve yargıyı taşımaya çağrıldıklarından, her zaman, kendilerine yabancılaşma, kendilerine dair yargının özneleri olmama, kendilerine yönelik bakışlarının perspektif merkezi olmama ile karşı karşıya bırakılırlar. Bütün yönetilen gruplar arasında köylü sınıfı, kuşkusuz, kendine hiçbir zaman kendi gerçeğinin öznesi olarak kendini oluşturmaması sağlayacak karşı söylemi sunmadığı ya da bu söylem ona hiç sunulmadığı için, kendi öznelliğini kendi nesnelliğinden başlayarak biçimlendirmeye zorlanan nesne sınıfın en mükemmel örneğidir” (Bourdieu,2009:202-203).

Bourdieu’nün Bearn köyünde yaptığı araştırmada, bu köylerde düzenlenen ve bekar kadın ve erkeklerin tanışması için yapılan baloda, farklı sınıflardan gelen kişilerin dans etme biçimleri, el kol hareketleri, yürüyüş tarzları ve kıyafetleri onları kendi aralarında ayırmakta, kentlinin egemen tavrı karşısında köylü kendi bedeninden utanmaktadır. Dans etme biçimlerindeki köylü kentli arasındaki fark; köylüyü geri çekilmeye ve dans etmemeye, dahası kendi bedeniyle ne yapacağını bilmez şekilde davranmaya itmektedir. Köylünün habitusu kasabalının ve kentlinin bakışı altında yürüyüşünü ve dans edişini “kötü” göstermekte, köylü kendi bedenine diğerlerinin bakış açısıyla bakmaya başlamaktadır. Ve bedeninden utanmaya başlar.

“Onu bir köylü bedeni olarak gördüğü için bedenine dair üzüntü veren bir bilince sahiptir. Bedenini kaba bir köylü bedeni gibi gördüğü için kaba bir köylü olduğunun bilincindedir. Onun için bedeninin bilincine varmanın köylü olduğunun bilincine varmada ayrıcalıklı bir etken olduğunu öne sürmek abartılı olmaz. Köylüyü (kentlinin tersine) bedeniyle olan bağlarını koparmaya, utangaçlığın ve tutukluğun kökü olan içe dönme davranışına iten, bu sıkıntı verici beden bilinci onun dans etmesini, kızlar önünde basit ve doğal hareketlerde bulunmasını engeller...Öyleyse dans etmeye karşı isteksizlik bu keskin köylülük bilincinin açığa çıkmasından başka bir şey değildir” (Bourdieu,2009:92).

Bireyin kendini ve kendi bedenini egemen bakış açısından sorgulaması ve değerlendirmesi, bedenine karşı yabancılaşmaya daha doğrusu bedenini egemen bakış açısından sorgulayıp “uygun” olup olmadığını sorgulamaya itmektedir. Bedenin üzerindeki bakışlarda, egemenin kurduğu tahakküm kişinin sahip olduğu bilinci ve kendine bakışını belirlemektedir. Beden ve zihin bu anlamda birbirlerine bağlıdır. Köylünün sahip olduğu sınıf bilinci onun bedenini şekillendirir ve bu şekillendirme egemen bakış açısı ile yapılır. Tahakküm, köylünün bedenine dışarıdan bakmasına ve ondan utanmasına neden olur.

Kişinin sahip olduğu beden formları ve bedeni sunuş biçimi böylece o kişinin sahip olduğu, durduğu konumla bağlantılıdır. Sahip olunan ve olunması gereken beden arasında kurulan hiyerarşi, kişileri sosyal bağlamında konumlandırmaya yarar. Bedenin şişman olması, onu sadece görünüş olarak “alt” sınıfa yerleştirmeye değil, aynı zamanda kişinin kendini de bu egemen bakış açısından bakmaya ve kendi konumunu belirlemesine yol açar. Böylece kişi, kendi bedenine yönelik zayıf-şişman, güzel-çirkin, sıradan-şık, gibi değerlendirmeleri, ona sunulan bakış açısından değerlendirir. Bu bedensel farklılıklar arasında ise fizik ve ahlak ile bir bağlantı olduğu varsayılır, ince bir bedenin daha uygun ya da daha “istenir” olması, kendi bedeninin “sağlıksız” görünmesi yüzünden kendini “bakımsız” olarak görmesi gibi. (Bourdieu,2015a:85).

Beden ve zihin arasındaki ilişki, bedenin ya da zihnin önceliğini değil, birbirlerini karşılıklı olarak etkileme ilişkisidir. Bourdieu köylü bedeni örneğinde, bilinç ve beden arasındaki ilişkide, köylünün kendi bedenine bakış açısının egemen bakış açısıyla oluştuğu ve böylece kendini daha alt tabakada konumlandırmaya yol açtığını göstermektedir. Tahakküm eden bakış açısı, egemen olanların ve tabi olanların nasıl olması gerektiğini belirlediği müddetçe, kişi bedenini ve bilincini buna uyarlamak ve “uygun” olmaya çalışmakta, kendini yaratılmış kategorilerle belirlemektedir. Böylece beden sadece biyolojik bir varlık değil aynı zamanda kültür tarafından belirlenen ve oluşum halinde olan bitmemiş bir varlık olarak ele alınması, tarihten ve toplumsallıktan soyutlanamaması toplumsal sınıflaşma bağlamında bedenin konumuna merkezi bir rol vermektedir.

1.2 SERMAYE BİÇİMİ OLARAK BEDEN

Çeşitli sermaye biçimlerinin farklı toplumsal uzamlarda yoğunlaşması veya seyrekleşmesi ve bu sermaye biçimlerinin baskınlığını ve kullanımı toplumsal sınıflaşmayı oluşturan önemli etkenlerden biridir. Beden ise bu sermaye biçimlerinden biri değil, sermaye biçimlerinin içine yerleşen ve kendini sermayelerin olduğu gibi tahakküm edici şekilde kuran önemli olgulardan biridir. Bedenin Bourdieu'nün sosyolojisindeki önemi, sermaye biçimlerinde kendini farklı şekillerde göstermesinde, farklı sermaye biçimlerine dönüştürebilmesinde ve bu sermaye çeşitleriyle birlikte tahakküm edici yapıyı oluşturmaya olanak sağlamasındadır.

Bourdieu'ye göre sermaye kendisini üç temel görünüşle sunar:

“Anında ve doğrudan paraya çevrilebilir ve mülkiyet hakları biçiminde kurumsallaştırılabilir olan ekonomik sermaye; belirli şartlar içinde ekonomik sermayeye çevrilebilir olan ve eğitim vasıfları biçimlerinde kurumsallaştırılabilir olan kültürel sermaye; ve toplumsal yükümlülüklerden (“bağlantılar”) oluşan, belirli şartlar içinde ekonomik sermayeye çevrilebilir ve bir soyluluk unvanı gibi biçimlerde kurumsallaştırılabilir olan sosyal sermaye”(Bourdieu,1986:242).

Simgesel sermaye ise, özel bir sermaye türü değil daha ziyade sermaye yani kuvvet, güç ya da sömürü kapasitesi olarak tanınmayan, dolayısıyla meşru kabul edilen her sermayenin dönüştüğü şeydir. (Bourdieu,2016:286). Simgesel sermayenin sahip olduğu bu güç ise onu kabul eden ve meşru gören kişiler sayesinde olmaktadır. Ün, şöhret, presij, makam gibi arzulanan şeylerde simgesel sermaye olarak adlandırılır. Bedenin bu sermaye türleri arasında kendini gösterme biçimi olarak en yaygın ve güçlü kullanımı ise kültürel ve simgesel sermaye aracılığıyla olmaktadır.

1.2.1 Kültürel Sermaye Biçimi Olarak Beden

Kültürel sermaye biçimi olarak beden, kendini daha çok içinde yetiştiği sosyal çevre ile şekillenen habitusun sahip olduğu yatkınlıklar şeklinde kendini gösterir.. Bedene ve bedensel pratiklere bağlı olan kültürel sermaye toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırmanın en etkin görüldüğü sermaye biçimlerinden bir tanesidir.

“Kültürel sermayenin pek çok özelliği, onun temel durumunda, bedene bağlı olduğu ve bedenleşmeyi öngördüğü gerçeğinden çıkarılabilir. Bedenlenmiş durumdaki kültürel sermaye birikimi yani, kültür, yetiştirme gibi aşılama ve özümleme çabası ima ettiğinden, kişisel olarak yatırımcının kendisinin sarf etmesi gerektiği belli bir zamanı gerektiren bir bedenlenme, içirilme sürecini varsayar”(Bourdieu,1986:243).

Nesnelleşmiş durumda kültürel sermaye kendini faillerin bedenlerinde bir aleti kullanma becerisi, kendi kültürel sermayesinin bedensel işlevleri gibi durumlarda gösterir. (Bourdieu,1986:245). Fiziksel sermaye olarak da adlandırılmaktadır. Fiziksel sermayenin üretilmesi, toplumsal alanlarda değerli olarak tanınan yollarla bedenlerin gelişimi anlamına gelirken, fiziksel sermayenin dönüşümü, iş, boş zaman ve diğer alanlarda bedensel katılımın farklı sermaye biçimlerine tercümesi anlamına gelir (Shilling,2003:111). Kurumsallaşmış durumda kültürel sermaye ise, akademik bir yetkinlik olarak kendini gösterir(Bourdieu,1986:246).

Bedenlerin sosyal sınıf temelli okunmasının aracısı olarak sermaye biçimi olarak kullanılan beden, çeşitli sermaye biçimlerine dönüştürülebilir ve üzerinde tahakküm ilişkilerinin merkezi bir rol oynadığı kültürel bir varlıktır. Kültürel sermayenin cisimleştiği önemli bir merkez olarak beden, toplumsal sınıfların ayrışma mekanı olarak, farklı sınıflar üzerinde farklı beden biçimlerini ve sermaye biçimi olarak bedenin dönüşümünü sağlamaktadır.

Yetiştirilme tarzına bağlı olarak farklı sınıflar içindeki bireyler farklı davranış ve konuşma biçimleri gibi farklı bedensel hareketlere sahip olmaktadır. Yemek yeme biçimi, konuşma aksanı gibi sınıfın izleri bedende kendini göstermekte, kültürün ve yetiştirme tarzının farklılığını en açık biçimde bedene işlemektedir. Çatal bıçak kullanımı, yemek yerken dirsekleri masaya koyma, yemek sunumları ve yemeğin biçimi gibi farklı toplumsal sınıflara ait göstergeler kendini hiyerarşik olarak konumlandırmaktadır. Bu konumlamada egemen olan kendini “olması gereken” olarak hisseder. Bu rahatlık hissi ise egemenlerin kendi konumları içinde olduğu yeri diğerlerine karşı kazandığı şeydir. “Olması gereken” toplumsal sınıflar ve gruplar içindeki koşullara, zamana ve mekana göre değişmekte ve bu zorlayıcı bir güç olarak kendini göstermediği için oldukça bilinçsiz şekilde işlemektedir.

Bedensel olarak elde edilen kültürel sermaye aile içindeki birikimle başlayıp kendini belirli bir yatkınlıklar ve zevkler sistemine dönüştürmektedir. Yürüme, koşma, dinlenme, boş zaman aktiviteleri, konuşma aksanı, spor gibi bedenselleşen çoğu bireysel olarak nitelendirdiğimiz davranışlar kültürel sermayenin ürünüdür. Kültürel sermaye, bir toplumun bütün olarak değer verdiği ve modern bir toplumda farklı toplum düzeylerinin eşit olmayan bir değer biçtiği kültür yönlerinin maddi sahipliğinden oluşur. Bunlar eğitim, genel bilgi, beğenilenler gibi toplumsal kazanımlardır. Bunların sahibi olmak veya yoksun bırakılmak kişinin toplumdaki yerini tanımlar. Kültürel sermayeye farklı düzeylerde erişim ve kültürel sermayeyi edinme, kişinin ait olduğu sınıf ve habitus tarafından belirlenir (Cregan,2006:75).

Bir farklılaştırma ve birleştirme biçimi olarak beğeni, kültürel sermayenin bir ürünü olarak kendini gösterir. Farklı sınıfları ayırıcı bir işareti görevini görür. Beğeni kendini daha çok bedenlerde, bedeni sunuş ve duruş biçimi, kıyafet, spor tercihleri vs. olarak kendini göstermektedir. Bourdieu *Ayrım*'da (2015a) toplumsal sınıfları beğeni kavramı merkezinde tanımlar. Farklılaşan beğenilerin toplumsal alanlar içindeki farklı sermaye biçimlerine sahip olan, alanda tahakküm eden- tahakküm edilen arasındaki farklılığın bir göstergesi olduğunu, farklı beğenilerin farklı sınıf yapılarını oluşturduğunu gösterir. Beğeni, kişisel birer zevk olmaktan ziyade toplumsal sınıflaşmayı üreten şeydir. Böylece kişi, beğenileri aracılığıyla sahip olduğu sınıfı tanımlar ve ona göre hareket etmeye, kendini "uygun" olana yönlendirmeye, bu beğeniler aracılığıyla kendi sınıfından olmayanları ayırtırmaya çalışır. Egemen beğeni tarzına sahip olmak kişiye bedenin içinde rahat hissettirir. Diğer taraftan bu beğeniye sahip olmayan sınıflar sürekli bir biçimde kendini uygun hale getirmeye, çekinmeye, kendi bedeni içinde rahat hissetmemeye ve buna ulaşmaya yönlendirilir.

Farklı sınıfların oluşturduğu farklı habitus biçimleri kendilerini beğeni yoluyla kategorize etmektedir. Böylece her sınıf kendi habitusunu beğeniler aracılığıyla yeniden üretmektedir. Habitusun beğeni aracılığıyla farklı varoluş koşulları üretmesi ile o varoluş biçimlerine uygun gerekli algı ve değerlendirme kategorileri oluşturulup bunlara bağlı olarak farklı yaşam tarzlarını ortaya koyar.

“Pratikleri ve pratiklerin algısını örgütleyen habitus, aynı zamanda yapılandırılmış bir yapıdır, toplumsal dünyanın algılanmasını örgütleyen mantık sınıflarına bölme ilkesinin kendisi toplumsal sınıflara bölmenin içselleştirilmesinin bir ürünüdür. Her koşul, birbirinden ayrılmaksızın, içsel nitelikleri ve bizzat kendisi bir ayrımsal konumlar, bir farklar sistemi olan koşullar sistemi içindeki konumuna borçlu olduğu ilişkisel nitelikleriyle, yani kendisinin olmadığı her şeyden, özellikle karşıtı olduğu tüm şeylerden ayıran her şeyle tanımlanır: toplumsal kimlik farklılıkta tanımlanır ve kendini farklılıkta ortaya koyar” (Bourdieu,2015a:255-56).

Beğeni, bu farklılıkların meşrulaştırılmasını sağlayarak, toplumsal uzam içinde farklı sınıflara ait farklı beğenileri konumlandırır. Böylece beğeniler yoluyla eşitsizliğin yeniden üretilmesi sağlanırken, habitus yatkınlıklar sistemi olarak bireye bunları olağan halinde gösterir.

Bourdieu estetik yargının bireyin kendine özel bazı duyarlılıklarını ifade etmekten uzak biçimde, sınıfsal terbiye ve eğitimden kaynaklanan büyük ölçüde toplumsal bir yeti olduğunu söyler (Wacquant,2016:65). Böylece sahip olunan beğeni ve “kişisel” olarak adlandırdığımız zevkler, bireysel birer kanaat veya eğilim değil, aslında öğrendiğimiz ve bize toplumsal alan içindeki konumumuz tarafından “öğretilmiş” olan kültürel bir biçimdir. Aynı beğeni tarzlarına sahip olmak toplumsal uzam içinde diğer sınıftan olanları bize yakınlaştırır veya tersi durumda uzaklaştırır. Beğeni öncelikle başkalarının beğenilerinden hoşlanmamaktır. Bu yüzden kültürel bir pratik, toplumsal anlamını ve toplumsal farklılık ve mesafeyi gösterme yeteneğini sahip olduğu bazı içkin özelliklerden değil, bir nesneler ve pratikler sistemi içindeki yerinden alır (Wacquant,2016:66).

Beğenin sergilendiği beden ise burada bu işaretlerin taşıyıcısı olmaktadır. Belirli markaların, makyaj malzemelerinin, kullanılan aksesuarların, saç biçimlerinin, piercing ya da dövme gibi bedenle sergilenen beğenilerin toplumsal uzamda sahip olduğu anlamlar, sınıfları birbirinden ayırmakta ve birleştirmekte önemli rol oynar. Belirli markaların belirli sınıftan insanlarla özdeşleşmesi, kendini markanın yarattığı kültüre daha doğrusu tüketim tarzına uygun görme ve bu markaların tüketiminin

toplumsal uzamda belirli bir sınıfın kullanabileceği ürün olarak anlamlandırılması gibi birçok bedensel işaret toplumsal uzamda sınıfları birbirinden ayırmaktadır. Bu ayırma ve birleştirme pratiği, toplumsal hiyerarşiyi beslemekte ve güçlendirmektedir.

Tat gibi beğenileri doğal olmaktan çıkartıp belirli bir sınıfın göstergesi olarak gören ve kültürel bir ürün olduğunu gösteren Bourdieu için; habitusun bilinçli bir tezahürü olarak görülebilen tadın geliştirmesi, insanların bedenlerine yönelik bakış açılarını somutlaştırmakta ve derinleştirmektedir (Shilling,2003:113). Tat sadece kişilerin özel zevklerini ortaya çıkaran bireysel birer tercih olmaktan ziyade, sınıf kültürünü gösteren ürünlerdir. Yiyecek tüketimi tadın bedenleri nasıl etkilediğinin bariz bir örneğini oluşturmaktadır ve sınıf temellidir. Tarihsel açıdan insanların yiyeceklere verdikleri tat, nispeten kıtlık veya bolluk bağlamında gelişmektedir ve egemenlerin kendilerini diğer kişilerden ayırt etmek için belirli gıdaları uygun şekilde topluma sunma çabalarından etkilenmiştir. Gıdaların bu dağılımı aynı zamanda bedensel gelişim içinde önemli sonuçlar doğurur (Shilling,2003:114). Tüketilen besinler ile sınıflar arasındaki bu bağlantı yalnızca kişisel bir zevk olarak değil, sınıf bağlamında okunması önemlidir. Tat gibi diğer birçok kişisel olarak adlandırdığımız zevkler, bu sınıf oluşumlarına ve sürdürülmesine olanak sağlamaktadır. Gıda konusundaki beğeni, aynı zamanda her sınıfın beden ve beslenmenin beden üzerindeki -yani bedeninin kuvveti, sağlığı ve güzelliği üzerindeki- etkileri hakkında sahip olduğu fikirlere ve etkileri değerlendirme kullandığı kategorilere ve farklı sınıfların farklı etkiler arasında çok farklı hiyerarşiler kurabilmesine bağlıdır (Bourdieu,2015a:281).

Habitusun sosyal konum, beden ve beğeni üzerinden yarattığı toplumsal sınıflaşmada bedeninin konumu beğenilerin şekillendiği ve üretildiği yer olarak ortaya çıkar. Halk sınıfının bedenlerini kullanım biçimi, bedenlerinin şekillendirilmesi, spor aktiviteleri, bedeni besleme ve ona bakma tercihleri ve şekilleri, onları diğer sınıflardan ayıran, üst sınıfların meşru tarzlarını onaylayan yapıyı bedende kazanmaktadır.

Bedensel ayırım sınıflar arasında olduğu gibi kadın erkek ayırımı da somutlaştırmaktadır. Beslenme tarzının sınıflar arası farklılaşması kendini kadın erkek ayırımında da gösterir. Saf biyolojik farklar, duruş farklılıklarıyla yani toplumsal dünyayla tüm ilişkinin dile geldiği bedeni taşıma, tavır ve davranma usullerindeki farklarla ikiye katlanır ve simgesel anlamda vurgulanır

(Bourdieu,2015a:284).Kılık kıyafet seçimi, saç rengi, makyaj şekilleri gibi özellikle kadınlar üzerinden şekillendirilen bu sınıflandırma biçimleri, kendini basit, zevksiz, aşağı olarak tanımlarken aynı zamanda bedensel hareketler bu beğeni tarzlarıyla ilişkili olarak ruh hallerine gönderme yapar. Beden, kişilerin iç dünyasının tek dışavurumu olarak okunur bu anlamda sadece fiziksel görüntüden değil aynı zamanda iç dünyayla ilişkili failer hakkında mesajlar verir. Mimikler, el kol hareketleri, yürüyüş tarzları, oturma biçimleri gibi fiziksel hareketler kültürel olarak değerlendirmede ve sınıflaşmada önemli rol oynar.

1.2.2 Simgesel Sermaye Biçimi Olarak Beden

Bourdieu'nün ekonomik, kültürel ve sosyal sermayeye ek olarak tanımladığı fakat bunlardan ayrı bir sermaye biçimi olarak düşünölmeyen, meşru olarak kabul edilen, tanınan her farklılık ise bir ayrışma faydası sağlayan bir simgesel sermaye işlevine sahiptir.

“Simgesel sermaye, sağladığı fayda ve iktidar biçimleriyle, beden, dil, giysi, mobilya gibi ayrı ve ayrıştırıcı özellikler arasındaki ve kendilerini bu özellikleri tanımaya, bunları güç ilişkileri içindeki konumların dönuşmüş ve tanınmaz hale gelmiş biçimlerini, ifade üsluplarını oluşturmaya yatkın kılan algı ve beğeni şemalarıyla donanmış bireyler ya da gruplar arasındaki ilişkide var olur” (Bourdieu,2014a:199).

Toplumsal uzamın içinde birey sahip olmayı arzuladığı ve simgesel sermayenin ürünü olan arzulan şeyler, grupları birbirine birleştirir ve birbirinden ayırır, toplumsal kategorileri (yüksek/alçak, erkek/kadın, büyük/küçük) gibi algılama kategorilerine dönuştürmeye hizmet eder. Tikel algılama kategorilerine göre kurulmuş bir algılanan varlık olan simgesel sermaye, düşünce kiplerinde, kendilerine önerilene tanıyacak ve kabul edecek ve ona inanacak, yani kimi durumlarda itaat edecek, boyun eğecek biçimde oluşmuş toplumsal eyleyicilerin var olduğunu varsayar (Bourdieu1995:190). Simgesel sermaye, tahakküm kurmasına sağladığı kişilere bağımlılık anlamına gelen tahakküm biçimlerini mümkün kılar: ancak saygı, kabul, inanç, itibar ve başkalarının güveni dahilinde ve bunlar suretiyle var olur ve ancak varlığa inandırmayı başardığı sürece baki olabilir (Bourdieu, 2016:199).

Diğer sermaye biçimlerinden farklı olarak simgesel sermayeye sahip olma, bu sermaye biçimleri kabul gördüğünde işlemeye başlar. Toplumsal uzam içinde toplumun kabul gördüğü değerler yüceltilerek veya reddedildiğinde aşağılanarak kişilerin bunları elde etmesi ya da bunları kabul edilemez olarak kategorilendirmesi gerekir. Simgesel sermaye faile kendisi hakkındaki bakış açısını sunan şeydir. Kendini önemli, değerli veya değersiz hissetme, güçlü veya güçsüz olma, saygın ve itibar sahibi olma, toplum içinde kendini saygın hissetme veya başarısız görme vb. gibi kendimiz hakkında oluşturduğumuz yargıların toplumsal birer temeli vardır.

Bourdieu Durkheim'in İntihar çalışmasını örnek göstererek toplumsal önem ve intihar arasındaki bağlantıyı, simgesel sermayenin işleviyle gösterir. Toplumsal önem ve intihar etme eğilimlerinde ters orantı vardır. Kişinin kendini toplumdaki egemen bakış açısından kendini değerlendirmesi, kendini toplum içinde önemli hissetmeye ya da değersiz hissetmeye yol açar. Simgesel sermayenin kattığı değer sadece ün, şöhret, başarı gibi dışarıdan görülen unvanlarda değil, daha derinde kişinin kendine bakış açısında yatar. Bu bakış açısı başkalarına çevrildiğinde kişi kendini "olması gereken" ile kıyaslamaya ve "uygun" olmadığını görmeye başladığında ise önemsizlik, değersizlik, çekinme, utanma gibi duygular oluşturur. Egemen bakış açısından oluşturulan bu değerli- değersiz gibi ikili hiyerarşiler, simgesel sermayenin sınıflar arasındaki ayrımını sağlar.

Bourdieu'ye göre, "toplumsal dünya en ender olan şeyleri, yani itibar, önem, tek kelimeyle varlık sebebini verir. En büyük fedakarlık olan takdis edilmek suretiyle, yaşama ve ölüme bile anlam verir" (Bourdieu,2016:285). Kişinin toplumsal içinde sahip olduğuna inandığı ve gerçekten arzuladığını sandığı şeyler, ad, unvan, başarı, kariyer vb. kişiye önemli olduğu hissini yaşatır ve bunun için mücadele etmesine inanır. Bu mücadele içinde simgesel sermayeye sahip olamamak kişiye diğer sermaye biçimlerinde olduğundan daha büyük bir etkiye, kendi varoluşu üzerinden anlamını sorgulamasına ve toplumsal içinde kendini nasıl konumlandırması gerektiğine hizmet eder. Bilinmek ve tanınmak, simgesel sermayenin failer üzerinde kendine atfettiği anlamı başkaları üzerinden kendine çevirir. Kişinin kendi bedeni üzerindeki bakış açısı, egemen olan bakış açısıyla bir kıyaslama üzerinden gerçekleştiğinde, meşru olarak bedenini, ondan gurur duymayı, onu uygun görmeyi,

içinde rahat hissetmeyi vb. olağan kılan, failin bedenine dönük bakış açısının toplumsal tarafından onaylanmasıdır.

Simgesel sermayenin beden üzerinden işlemlerini Bourdieu simgesel eylemlerin, geçiş törenleri, törenler, açılış konuşmaları, sünnet, düğün vb. gibi durumlarda, gösterir. Bourdieu'ye göre son derece gayrişahsi görülen geçiş törenleri aslında son derece kişiseldir. Bourdieu'nün gösterdiği bu törenler, kişinin ancak kendi işlevinin veya görevinin onu bedensel olarak ele geçirmesine izin verdiğinde bu işlevin sahibi olur. Genellikle üniforma gibi belli bir kılığı ve kendini üniforma gibi standartlaştırmış ve stilize edilmiş bir dili ve uygun bir bedensel hexis'i dayatmak suretiyle adayı belli bir gayrişahsiliğe temelli olarak bağlanmayı talep eder.

“...kişiyi tanımlayan adı veya unvanı resmen vermek suretiyle hem söz konusu kişinin olduğu, yani olması gereken şey olmasını, ruhen ve bedenlen makamına, yani toplumsal kurgusuna girmesini, kendisine ad, unvan, diploma, görev veya onu biçiminde bahşedilen toplumsal imajı veya özü üstlenmesini hem de onu bir grubun sıradan ya da sıra dışı üyesi olan tüzel bir kişi olarak cisimleştirmesini mümkün kılar ve gerektirir” (Bourdieu,2016:288).

O göreve, makama, unvana vs. sahip olmak, aynı zamanda belirli bedensel hareketleri bu toplumsal kurguya göre yapmayı gerektirmektedir. Kişi bunu kendinde içselleştirmeli ve içinde “rahat” hissedeceği şekilde bunu habitusu aracılığıyla somutlaştırmalıdır. Kullandığı dil, giyilen resmi kıyafetler, el kol hareketleri, duruş biçimleri, kendini takdim tarzları bu toplumsal kurgunun bedene işleme biçimidir. Böylece bulunulan her konumda, aile içinde, evde veya resmi kurumlarda, nasıl davranılması gerektiği öğretilerek aktarılır. Bedensel hareketler yetiştirilmenin başladığı aile ortamından, eğitim kurumlarına, sosyal ortamdan çalışma hayatına kadar kişinin hayatı boyunca sahip olduğu ona sahip olan bütün kurumlarca şekillendirilmektedir. Böylece simgesel düzenin devamı sağlanmaktadır. Kişi kendini bütün varlığıyla işlevine ve dolayısıyla bu işlevi emanet eden kurumsal bedene vermek suretiyle, ondan önce de var olan ve sonra da var olmaya devam edecek işlevin ve cisimlendirdiği mistik bedenin ebedileşmesine katkıda bulunur (Bourdieu,2016:290).

1.3 SİMGESEL ŞİDDET VE BEDEN

Bourdieu'nün Kabil Berberileri üzerinde yaptığı, sınıflandırma ve anlama kategorileri üzerindeki etnografik çözümlemesinin temel kavramlarından biri olan simgesel şiddet, en basit ifadesiyle, toplumsal düzenin yapılarının doğal olarak kabul edilmesi, mevcut toplumsal yapıların meşruiyetinin haklı kılınmasını sağlayan ve toplumsal düzenin yeniden üretilmesine olanak sağlayan, gizli ifade biçimleridir. Toplumsal uzamda egemenlerin düşünce ve anlamlandırma kategorilerin zorlama olmaksızın empoze edilmesini sağlar. Oldukça bilinçsiz bir şekilde işlemesiyle failler üzerinde etkisini hissettirmeden eşitsiz yapıyı yeniden üretir.

Tahakküm edilenler hükmedenlerin uyguladığı tahakkümü simgesel şiddet yoluyla meşrulaştırmaktadır. Oldukça bilinçdışı bir düzeyde işleyen simgesel şiddetin Bourdieu'nün kuramında önemli olmasının nedenlerinden biri de tahakküme uğrayanların aslında uygulanan bu tahakkümü yeniden üretmelerine katkıda bulunmasıdır. Tahakküm simgesel şiddet yolu ile "zor" gücünü kullanmaksızın kendini kabul ettirir ve tahakkümü ilişkiler arasına yayar. Bu nedenle Bourdieu'nün sosyolojisinde tahakküm bizden yukarıda, dışarıda ve zor kullanan bir baskı olarak değil, kişiler arası iletişimlerde, zihinlerde ve bedenlerde farkında olmaksızın hükmedilenler tarafından da meşru kabul edilen bir güçtür.

"Simgesel şiddet, itaat olarak algılanmayan itaatleri, "kolektif beklentiler"e, toplumsal olarak aşılınmış inançlara dayanarak ortaya çıkan şiddettir. Simgesel şiddet kuramı da inanç kuramına, hatta daha da ötesi, bir inancın yeniden üretim kuramına, kendilerine, bir durum ya da söylemde yer alan buyrukları algılamalarını ve onlara itaat etmelerini sağlayacak algılama ve değerlendirme kalıplarıyla donatılmış eyleyiciler üretmek için gerekli toplumsallaşma çalışması kuramına dayanır"(Bourdieu,1995:187).

Bourdieu'nün zihinsel yapılar ve toplumsal sınıflandırmalar arasında kurduğu ilişki de simgesel sistemler önemli bir yer tutmaktadır. Hem simgesel sermaye hem de bir anlamda simgesel sermayeye bağlı olsa da ondan ayrı bir işlevi olan simgesel şiddet, toplumsal eşitsizliğin kendini yeniden ürettiği önemli merkezlerden birini oluşturur.

Simgesel şiddet devamlılığını sağlamak için onu kabul eden kişilere ihtiyaç duymaktadır. Tahakküm edilenler kendilerine uygulanan bu şiddetin meşrulaşmasını ve aslında görünmez olmasını, eşitsizliğin doğal kabul edilmesini sağlarlar. Fakat bu tahakküm altındakileri eşitsizliğin asıl nedeni yapmaz. Kendini meşru gören kişilere ihtiyacı olan simgesel şiddetin yeniden üretilmesinin nedenini sadece tahakküm altındakilerin bunu kabullenışı olarak görmek, asıl tahakküm şekillerini gizler. Bourdieu'ye göre simgesel şiddetin görünmez olmasının nedenini, bu eşitsiz yapıların zihinlere ve bedenlere işlemiş olmasıdır.

Simgesel şiddetin bedenlerde yer bulması bu bakımdan önemlidir. Tahakkümün farkında olmamak, bu eşitsizliğin "doğal" olarak kabul edilmesi ile ilişkilidir. Kişiler zihinsel ve bedensel olarak içselleştirdikleri bu eşitsizliklerin kendini meşru göstermesine bu nedenle katkıda bulunurlar. Bu nedenle simgesel şiddetin yeniden üretiminde tahakküm edilenlerin konumu için Bourdieu şöyle demektir;

"Bu teslimiyetin "gönüllü kölelik"le hiçbir ilgisi olmadığı gibi, suça ortaklık da bilinçli ve kasti bir edimle tesis edilemez; bu ortaklığın kendisi, (saygı gösterilecek, hayranlık duyulacak, sevillecek vs.) algı şemaları ve eğilimler biçiminde, diğer bir deyişle, iktidarın kamusal temsilleri gibi belirli simgesel dışavurumlara duyarlı kalan inançlar şeklinde, tahakküm edilenlerin bedenine kalıcı olarak işlenmiş bir iktidarın etkisidir" (Bourdieu,2016:204).

Habitusla bağlı işleyen simgesel şiddeti bu nedenle beden üzerindeki etkilerini göstermek önemlidir. Yerleşik düzene boyun eğiş, kolektif tarihin (soyoluş) ve bireysel tarihin (bireyoluş) bedenlere ve uyguladıkları dünyanın nesnel yapılarına kaydettikleri bilişsel yapılar arasındaki uyumun sonucudur (Bourdieu,2016:209). Bu nedenle bedenlerden yansıyan tahakküm aynı zamanda zihinsel olarak kabul edinilen tahakkümün göstergesini oluşturur. Bourdieu zihinsel ve bedensel şemaların birbirinden ayrı olamayacağını gösterir. Oldukça bilinçsiz bir şekilde habituslarda taşınan bu yapı, bedenlerde ifşa edilebilir. Fakat toplumsalın görünmez eşitsiz yapısının habituslara işlemiş yatkınlıkları bilinçli bir şekilde ve kolayca değiştirilemez. Toplumsal kendini her zaman bedendeki bir baskı ya da görünür bir işaret olarak göstermez. Bu yatkınlıklar daha çok doğuştan itibaren sosyal çevre

tarafından inşa edilen bedenin gizli yapıları şekillendiren davranışlar, duygular ve düşünceler şeklinde kendini gösterir. Bu nedenle bunların kültürel bir yapı olmasından daha çok “doğal” bir mizaç, eğilim gibi görünmesi eşitsizliğin en sağlam dayanaklarından birini oluşturur.

“Bu pratik edimler çoğu zaman bedensel duygular olarak -utanç, aşagılanma, çekingenlik, kaygı, suçluluk - veya tutku ya da hassasiyetler - aşk, hayranlık, saygı – biçimini alır. Ve bu duygular gözle görünecek şekilde kendilerini ele verdiklerinden – kızarma, kekeleme, eli ayağına dolaşma, öfke- gibi daha büyük acı yaşatırlar; kişinin kendi kendine ve savunma güdüsüyle çarpınan bedenine rağmen, bilincin ve istencin buyrukların kurtulan bedeninin toplumsal yapılara içkin sansürlerle kurduğu bu ilişkinin pek çok şekli vardır” (Bourdieu,2015b:55).

Simgesel şiddet bedenlerin derinliklerine uzun süre boyunca içselleştirilmiş eğilimlerde kendini gösterir. Kişi bedeniyle kurduğu bu ilişkide simgesel şiddetin varlığını hissetmez ya da bunu bilinç yoluyla kolayca kavrayamaz. Bunu “simgesel şiddet” olarak tanımlayamaz.

Simgesel şiddetin cinsiyetler arasındaki var oluşunu *Eril Tahakküm* kitabında gösteren Bourdieu, eril tahakkümün görünmez yapısını Kabil toplumunda araştırmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki hiyerarşik konumların sembolik düzenini gösterir. Bu düzen örneğin işbölümünde, mekanın ayrılmasında, zamanın yapısında eril tahakkümün simgesel biçimlerini işlemektedir. Biyolojik farklılık eril tahakkümün meşrulaşmasını sağlarken, bu farklılığın üzerine inşa edilen bakış açısı kadın ve erkeğin konumlarının güçlenmesine ve eşitsizliğin meşrulaşmasına neden olmaktadır. Eşitsizlik nesnelerde ve bedenlerde kendini cisimleştirerek, eril tahakkümün yapısının görünmez olmasını sağlar.

Bedenin bu eşitsizliğin üretim yerlerinden biri olması ise, hem biyolojik farklılıkla hem de bu biyolojik farklılığın üzerine tesis edilen toplumsal bakış açısıyla katmanlaşmaktadır. Kadınlar bedenlerini, erkekten hem görünüşte ve düşüncede, hem dilde ve gündelik hayatın her alanında daha aşağı bir konumlanışla görür. Eril tahakküm tüm eşitsizliklere kendi bakış açısını dayatarak “doğal” bir düzen sürdürmektedir. Kadınlar kendi başta kendi bedenlerine olan algı olmak üzere eril

tahakkümün bakış açısını içselleştirmektedir. Çünkü kendini algılamada ve anlamada ya da hükmedenleri algılamada ve anlamada başvurduğu şemalar da (yüksek/alçak, beyaz/siyah, gibi) kendi toplumsal varlığının da bir ürünü olduğu (ve böylelikle doğallaşmış olan) sınıflandırmaların ürünüdür (Bourdieu,2015b:51). Erkek tahakkümü, simgesel şiddetin, bilincin ve iradenin kontrolü dışında, hem cinsleşmiş hem de cinsleştirici habitus şemalarının karanlıklarında yer alan bir tanıma ve yanlış tanıma edimi aracılığıyla gerçekleştiğini en iyi gösteren örnektir (Bourdieu ve Wacquant,2003:171-72).

Simgesel şiddetin bedenlerde kendini göstermesi bu bakımdan zihinsel şemalardan ve toplumun sahip olduğu eşitsizliğin yapısından ayrı olarak düşünülemez. Simgesel şiddetin bedende kendini göstermesinin en dikkat çekici taraflarından biri ise, bu şiddetin “şiddet” olarak tanımlanmayan duygularda ve davranışlarda kendini göstermesidir. Habitusların yatkınlıklarında içselleştirilen ve “doğal” eşitsizlik düzeni yaratan simgesel şiddetin beden üzerinden kendini göstermesi bu bakımdan oldukça önemlidir.

1.4 TOPLUMSAL SINIFLAŞMA VE SINIFLANDIRMA

Toplumsal sınıflaşma/sınıflandırma ve beden çerçevesinde Bourdieu'nün habitus kavramı kuramının bel kemiğini oluşturmaktadır. Habitusun zihinsel ve bedensel olarak toplumsal sınıf temelli oluşumu, kişileri içerisinde yer aldıkları toplumsal sınıf bağlamında tahakküm edenler ve edilenler olarak kavramımızı sağlar. Bourdieu'nün toplumsal sınıf kavramı alan ve habitus kavramları ile birlikte işleyen bir kuram olsa da, tezin çerçevesi gereği alan konusu tartışmanın dışarısında tutulmaktadır. Bu nedenle, habitus kavramı çalışma için merkezi konumu oluşturur.

Bourdieu için beden her şeyden önce toplumsal olanın cisimleştiği ve ayırıcı ve birleştirici işaretlerin somutlaştığı yerdir. Habitus, bireylerin bedenlerine zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları biçiminde “konulmuş” bir tarihsel bağıntılar bütünü biçimini alır (Bourdieu ve Wacquant,2003:25). Tarihsel bir varlık olan beden, bireyin sahip olduğu biyolojik varlıktan ve kişisel zevklerinin mekanı olmaktan ziyade içerisinde toplumun ve tarihin sembolik işaretlerinin yer aldığı kültürel bir varlıktır. Kişiler farkında olmaksızın bu yapıları bedenlerinde yeniden üreterek, tahakkümün kendini canlı tutmasını sağlar. Bedenin sınıf ilişkilerinde önemli olmasının nedenlerinden biri de, kişilerin bu sınıflandıran ve sınıflandırıcı mekanizmaları kolaylıkla fark edememeleri ve bu farklılıkları çoğu zaman “doğal” olarak algılamalarıdır.

Beden, bir kişinin belirli bir gruba ait olduğunun bir işareti olarak hizmet etmekle birlikte, aynı kişiyi diğerlerinden ayıran bir işaret olarak, durumun sembolü, sosyal markalardan oluşan bir sistem ve ayırım yeridir: içermektedir ve hariç tutmaktadır (O'regan,2016:334). Toplum, zihinlerde ve bireylerde de var olur. Toplum bireysel halde, bedenselleşmiş halde var olur. Bir başka deyişle toplumsallaşmış biyolojik birey, bireyselleşmiş toplumsal olandır (Bourdieu ve Chartier,2014:65). Toplumsal sınıflaşmanın merkezini bedende gösteren Bourdieu için, kişinin bedeni ve sahip olduğu zevkler, kişisel birer tercih olmaktan ziyade, bu ayrımların cisimleştiği önemli bir tarihsel olgudur. Bu yüzden beden sadece biyolojik bireyi değil, toplumsalın oluştuğu yeri de göstermektedir.

Özellikle cinsiyete bağlı tahakküm biçimi, bedenin biyolojik farklarının toplumsal tahakküme meşru bir zemin hazırlamasını sağlar. Kadın ve erkek arasındaki biyolojik

farklılıklar toplumsal tahakküm biçimlerine dönüştürülerek yeniden üretilirken yapının daha da sağlamlaşmasını sağlar. Aynı zamanda zihinsel ayrımlara da şekillendiren bu farklılık, sadece kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi değil, dünyayı algılama biçimimizdeki farklılıklara da neden olur. En ciddi toplumsal buyruklar zihni değil, anımsatıcı olarak ele alınan bedeni hedef alır. Erkekliği ve kadınlığı öğrenme sürecinin büyük kısmı, cinsiyet farkını yürüme, konuşma, durma, bakma, oturma vs. tarzları şeklinde (bilhassa kılık kıyafetle) bedenlere işleme eğilimdedir (Bourdieu,2016:170). Bu nedenle bedensel hareketler cinsiyetler arasındaki farktan tüm toplumsal sınıf biçimlerine kadar tahakkümü oluşturan ve tahakküm edilen kültürel varlıklardır.

Habitusun sınıflandırıcı yapılarından biri olan beğeni de egemen sınıf ve halk sınıfı arasındaki tahakkümün cisimleşmiş seklini oluşturur. Yeme içme davranışlarından kılık kıyafet biçimine, boş zaman aktivitelerinden vücut bakım şekline kadar, bedeni sunma ve davranış biçimleri belirli sınıfı gösteren ve sembolik bir anlamı olan sınıflandırıcı şemalardır. Egemen sınıf beğeni ile halk sınıfına kendini nasıl görmesi gerektiğini empoze eder. Kendi bedeni içinde “rahat” hisseden egemen, bedene ait tüm dışa vurumlarda, ait olduğu sınıfı ve ondan farklı olanı tanımlar. Egemenin bakış açısı ile kendine bakan halk sınıfı ise, kendi sürekli olarak “meşru beden” ile kıyaslar.

İki sınıfa tekabül eden, birbirine karşıt iki sınıf habitusu tipi oluşturulur; birincisi özgürlük beğenisi, diğeri zorunluluk beğenisidir (Swartz,2015:232). Bu iki habitus arasındaki ilişki daima bir tahakküm ilişkisidir. Egemen sınıfa ait özgürlük beğenisi, kendi bedeni ve pratikleri, halk sınıfına karşı bir tahakküm aracıdır. Bedende cisimleşen beğeni ya da bir “zevk” türü olan beğeni bu nedenle sınıf habitusuna bağlı bir tahakküm biçimini oluşturur.

“Beğenin toplumsal sınıflar arasında farklılaşması, farklı toplumsal sınıflara ait bireylerin belirli zevkleri diğer sınıflardan ayırma biçimleri olarak meşrulaştırmakta, egemen sınıfın beğeni tarzları, tahakküm kurulan sınıf üzerinde en küçük bedensel hareketlerden, bedene bakış açısından, geniş çaptaki beğenilere kadar kendini empoze etmektedir. Beğeni, nesnel olarak sınıflanmış ve içinde bir koşulun (sınıfsal) kendi

... kendini anlamlandırdığı (yine beğeni aracılığıyla) pratikleri, sınıflayan pratiklere başka bir deyişle bunları ancak kendi karşılıklı ilişkileri içinde ve toplumsal sınıflama kalıplarına göre algılamak yoluyla sınıf konumunun simgesel ifadesine dönüştürür” (Bourdieu,2015a:260).

Sınıf temelli habitus kişiye içinde bulunduğu toplumsal sınıf dahilinde hayallerini ve beklentilerini şekillendirmesidir. Habitus, bir toplumsal sınıfta ya da statü grubunda yaygın olan nesnel olasılıkların, başat olarak bilinçdışı şekilde özellikle çocukluğun ilk yıllarından içselleştirilmesinden doğar (Swartz,2015:148). Kişi için olanaklı olan ve olmayan durumlar, sınıf habitusuna bağlı olarak öğrendiği fakat farkına varmadığı bir şekilde biçimlenir. Kişi, sınıf temelli olarak kendisi için neyin uygun olup olmadığını, neye ulaşabileceğini habitusun kendisine verdiği olanaklar çerçevesinde şekillendirir. Zihinsel ve bedensel bir bütün olan habitus, toplumsal sınıflar içerisindeki bireylerin ortak bir görüş birliği oluşturmasını sağlar. Bilinçdışı bir biçimde oluşan bu düşünme tarzı nedeni ile tahakküm biçimleri “doğal” olarak görülür. Kişi hedeflerini ve beklentilerini kendi sınıfına uygun bir şekilde biçimlendirirken, bu beklentilerin “kişisel tercih” olarak düşünülmesi, tahakküm ilişkilerinin görünürlüğünü ortadan kaldırmaktadır.

Toplumsal yapılar ve bilişsel yapılar yinelemeli ve yapısal olarak birbirine bağlıdır ve bu aralarındaki örtüşme toplumsal tahakkümün en sağlam güvencelerinden birini oluşturmaktadır (Bourdieu ve Wacquant,2003:23). Düşünme ve algılama kategorilerimiz içerisinde bulunduğumuz eşitsizlik tarafından şekillendirilmektedir. Tahakkümün meşru ve doğal olarak algılanmasını sağlamaktadır. Bedensel pratikler ise zihinsel şemalarımıza bağlı şekilde sınıfsal yatkınlıklar üretmektedir. Habitus aracılığıyla failin bedeniyle olan ilişkisinin bir bütün içinde okunmasını gösteren Bourdieu, bedenleri bu bakımdan toplumsal sınıflaşmanın merkezine koymuştur.

2. BÖLÜM: EMİLE DURKHEİM'İN HOMO-DUPLEX'İ VE BEDENİN TEZAHÜRLERİ

Durkheim'in insan doğasının ikili bir karşıtlık içinde olduğu fikri Kartezyen düalizminden gelmektedir. 17. yy'da Descartes ile daha da belirginleşen bu ayrım, Durkheim'in özellikle teorik bilgi içeren ahlaki yazılarında kendini göstermektedir. Ruh ve beden ayrımının birey ve toplum karşıtlığı ile açıklandığı *İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları* çalışmasında bu ayrım net bir şekilde görülmektedir. Durkheim'in özellikle ilk dönem çalışmalarında Homo-Duplex düşüncesinin baskınlığı yadsınamaz. Ona göre, kişi beden ve ruh olmak üzere dünyevi ve kutsal bir varlıktır. Kutsallık ruha ve aslında topluma verilirken, dünyevi beden, insanın arzularının kaynağı olarak ihtiyaçlarının bastırılması gerekmektedir.

Fakat ilkel din araştırmalarının kökenlerini ele aldığı antropolojik çalışması *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* çalışmasında bu ayrımın sınırları net bir şekilde görülmemektedir. Durkheim bu çalışması, bedeni ilkel din araştırmalarında ele alması ve toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında bedenin rolünü göstermesi açısından önemlidir. 'Toplumsal bütünleşme' anları olarak adlandırdığı ritüellerde ve toplum ruhun bir simgesi olarak gördüğü 'totem' anlayışında bedenin rolünü göstermektedir. Bu nedenle, bu çalışmada daha çok *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde ki Durkheim'in beden ve ruh düşüncesine yer verilecek ve Durkheim'de ki Homo-Duplex düşüncesi tartışılacaktır.

Bu nedenle öncelikle, Durkheim'deki Homo-Duplex düşüncesinin temellerini oluşturan Descartes'in Kartezyen Düalizm düşüncesi ele alınacaktır. Ruhun kutsallığı ve dünyevi olan bedenin ilişkisi din çalışmalarında beden ve ruh ayrımının kesin bir şekilde sınırlarının çizilemediğini "toplumsal bütünleşme" anları olan, "kolektif ritüeller" ve "totem simgesi" ile beden arasındaki ilişki gösterilecektir. Son bölümde ise Durkheim'in *İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları* ile *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'ndeki Durkheim'in ruh ve beden anlayışlarına yer verilecek ve Durkheim'de Homo-Duplex düşüncesi tartışmaya açılacaktır.

2.1 RENE DESCARTES VE KARTEZYEN DÜALİZM

Durkheim'in Homo- duplex düşüncesinin temelinde Descartes'in Kartezyen düalizm felsefesi bulunmaktadır. Bu düşünceye göre, insan ruh ve beden olarak ikili bir doğaya sahiptir ve bunlar birbirinden tamamen bağımsızdır. Ruh bedenden üstündür ve var olmak için bir bedene ihtiyacı yoktur. Durkheim'in çalışmalarında bu ayrım Descartes'te olduğu kadar birbirini dışlayıcı olarak ele alınmasa da, ruh ve bedenin karşılığını görmek açısından önemlidir.

Descartes'te, ruh (zihin) bedenden tamamen bağımsız olan bir tözdür. Var olmak için bir bedene ihtiyacı yoktur. Yöntemsel kuşkuculuğu benimseyen Descartes için, düşünmek zihinle yapılan bir eylemdir ve beden düşünemez. Bu nedenle asıl önemli olan zihindir. Zihin bütünüyle bedenin karşısında bulunmaktadır. Descartes yöntemsal kuşkuyu herhangi bir kuşku duyulamaz gerçeklik olup olmadığını ortaya çıkarmak amacı ile kullanmıştır. Onun bulduğu kesin bir bilgi olarak cogito kendisinden şüphe edilenlerin kendisinden ayrılmasına olanak vermiştir. Bu, insanın oluşumunda cogito ile beraber olan kesinsiz bilgi olarak extansa'nın (uzamlı şey) ayrılmasıdır. İnsanın iki tözsel yapısı olarak res cogitans (ruh) ve res extansa'nın (beden) sırasıyla iki öz niteliği; düşünmek ve yer kaplamaktır (aktaran Yıldızdöken,2017:56). Bu, Descartes'in ikiciliğidir. Bu düalist tavrın nedeni varlık alanlarının öz niteliklerine göre ayrılmasıdır. Düşünmek ruhun, yer kaplamak ise bedenin işidir. İnsanın düşünen bir varlık konumuna gelmesi için onun extansa'dan ayrımının ortaya konulması gerekir. Extensa duyuların yanıltıcılığında kesin ve apaçık olmayan bir bilgi bize vermektedir (Yıldızdöken,2017:56).

Descartes bilgiyi "düşünüyorum o halde sadece düşünürken varım" ilkesine dayandırır. Bütün özü, düşünmekte olan ve varlığı için hiçbir yer ya da maddi şey gerektirmeyen bir nesneyim. Böylece ruh bütünüyle bedenden ayrılır ve bedenden daha kolay bilinir (Russell,2000:319). Duyuların bizi uyanıkken ve hatta uyurken dahi aldatılabileceğini bu yüzden, tüm yargılarımıza ve duyularımıza şüphe ile bakmamız gerektiğini belirten Descartes, bu düşünme eyleminde "ben" in zorunlu olarak olması gereken bir şey olduğunu söyler. Bu düşünme eyleminde ise asıl olan, ruh yani zihindir.

“Hiçbir bedenim olmadığını, bulunabileceğim hiçbir dünya, hiçbir yer olmadığını varsayabileceğimi, ama buna göre varolmadığımı varsayamayacağımı, tersine başka şeylerin doğruluğundan kuşkulanmayı düşünüyor oluşumdan varolduğum sonucunun apaçık ve kesin bir biçimde ortaya çıktığını, oysa düşünmeyi bıraksaydım tasarladığım tüm başka şeyler doğru olsalar bile varolduğuma inanmam için elimde hiçbir neden bulunmadığını görerek, tüm özü ya da doğası düşünmekten başka birşey olmayan ve varolmak için herhangi bir yere gereksinimi olmayan, herhangi maddesel bir şeye bağımlı olmayan bir töz olduğumu anladım. Öyle ki bu ben yani kendisiyle neysem o olduğum ruh, bedenden tümüyle ayrıdır, hatta bedenden daha kolay tanınır ve beden olmadığında bile o kendisi olmaktan çıkmaz.”
(Descartes,2015a:28).

Beden Descartes’in düşüncesinde yalnızca sinirsel işlevleri ile ele alınır. İnsan bedeni tıpkı bir hayvan bedeni gibi, makinedir. Bu yapının devinin ilkesi kalpteki ısıdır; devinin organları kaslardır; duyum organları ise sinirlerdir. Bedenin bütün işlevi organları düzenlemesine göre gerçekleştirebilmektir (Thilly,2007:77). Descartes canlı ve ölü bedeni de bir tutarak ölü bedeni, sadece organların ve sinirlerin işlemez hale gelmesi olarak tanımlar. *Ruhun Tutkuları* (2014) Madde 6’da canlı ve ölü beden arasındaki farkı açıklayan Descartes için ölüm ruhun eksikliğinden değil, beden organlarının çalışmaz hale gelmesinden kaynaklanmaktadır.

Beden Descartes’in düşüncesinde bilgi edinmeyi sağlayan bir nesne olarak ele alınmamaktadır. Bedeni madde olarak tanımlayan Descartes için, düşünce zihinde gerçekleşmektedir ve düşüncelerimiz ise iki türdedir. Bunlar ruhun eylemleri ve ruhun tutkularıdır. Ruhun eylemleri bütün istemlerimizdir çünkü bunların doğrudan ruhumuzdan geldiklerini ve yalnızca ona bağılmış gibi göründüklerini deneyimleriz. Tam tersine bizde bulunan her türden algılar ya da bilgiler ruhun tutkuları olarak adlandırılabilir, çünkü çoğu zaman onları oldukları gibi yapan ruhumuz değildir, aksine ruh tutkularını daima onlar tarafından temsil edilen şeylerden almaktadır (Descartes,2014:17). İnsanda ruh ya da düşünsel olan, bedenle birleşmiştir. Bu birleşme “kozalaksı bez”de gerçekleşir. Aristotelesçi bir anlayışla skolastikler ruhu beden için bir "biçim" saymışlardı. Descartes ruhla maddeyi ya da bedeni iki ayrı töz

olarak belirlemiş, her ikisini insan varlığında kesinlikle birbirinden ayırmıştır. Ancak, Descartes'e göre hiçbir şey, "ruhun üzerinde onunla ilişkili olan beden kadar etkide bulunamaz." Ruhta tutku ya da edilem olan şey bedende edilemdir (Descartes,2015a:17)

Descartes insanın istek, arzu ve zevklerinden bahsederken zevklerin genel olarak iki başlık altında toplanabileceğini söyler; ruhun zevkleri ve insani zevkler. İnsani zevkler, bedenle birleşmiş ruhun zevkleridir (aktaran Aydoğan,2015:106). Zevklerdeki bu ayrım Descartes'in ruh ve beden ayrımına benzer. Örneğin insanın bedeni değişen, kalıcı olmayan yönüdür ki vücudun zevkleri de aynı şekilde kalıcı değildirler ve sağlam temellere dayanmazlar. Oysa ruhun zevkleri ruha benzer olarak değişmeye uğramaz ve hatta ruh gibi ölümsüzde olabilir. Descartes bizde yanılgıların ya da kötülüklerin kaynağı olarak değişmeye açık, kalıcı olmayan insani zevkleri görür (Aydoğan:2015:106). Bedeni bu dünyada engel olarak gören ve ancak bu engelin tabiatüstü bir hale götüren bir değişme ile ortadan kalkacağını söyleyen Skolastik anlayışın aksine Descartes,bedeni bir güçlük olarak görerek dünya içerisindeki düzende kuvvetimizle yenmek zorunda olduğumuz bir engel olarak görür (Yıldızdöken,2017:57).

Ruh ve bedenin birleşmesi ise iki ayrı şeyin bir bütün oluşturması olarak ele alınmaz. Descartes Ahlak Üzerine Mektuplar (2015b)'da ruh ve bedenin nasıl birleştiğini 21 Mayıs ve 28 Haziran 1643 tarihli Prenses Elizabeth'e yazdığı mektuplarda anlatmaktadır. Bu mektuplarda, Prenses Elizabeth Descartes'e insan ruhunun, irade hareketlerini meydana getirmek için vücut ruhlarını nasıl harekete getirdiğini sormaktadır: ruh düşünen bir cevherdir, dolayısıyla maddesizdir. Vücut ise bir maddedir. Halbuki bir madde, ancak başka bir maddenin dokunması veya itmesiyle harekete geçebilir. O halde bir düşünce olan ruhun, bir madde olan bedeni, nasıl hareket ettirdiği açıkça anlaşılmamaktadır (Descartes,2015b:4). Buna göre; ruh ve bedenin birleşmesini, ruhun bedeni hareket ettirmesi ve bedenin de duyumlar yolu ile ruha etki etmesi olarak tanımlamaktadır. Ruh ve bedenin birleşmesinin onları aynı şey olarak ele almak demek olmadığını ve ayrı şeyler olarak kavramak gerektiğini söylemektedir. Descartes insan varlığının yani zihin beden birliğinin *ens per se* (kendi başına bir şey) olduğunda ısrar eder. Ruh ve zihin birleşimi iki ayrı maddenin birleşmesi değildir (Yaldır,2013:21). Beden ve ruhun nasıl birleştiğini ve ruh beden

düalizminde ruh ve bedenin birleşmesini kesin bir şekilde açıklamamıştır. Ruh ve bedenin birleşmesi, tek ve yeni bir varlığı oluşturmamaktadır. Descartes bizi zihin ve bedeni birbirine karıştırmamız konusunda uyarmaktadır. Bu birlik iki yapının karışması ile karıştırılmamalıdır. Duyum, duygu ve arzular ruhun beden ile olan birliğinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ancak birlik içinde olmamalarına karşın, ruh ve beden ayrı olarak kalmaktadır (Thilly,2007:78). Beden ve ruhun birlikteliği Descartes'in açıklamalarında kesin bir netlik göstermemekle birlikte, bu birliktelik insan doğasının bütün olduğunu söylemez. Ruh ve bedenin işlevleri ve yapıları birbirinden farklıdır ve bir bütünü oluşturmazlar.

2.2 KOLEKTİFİN BEDENSELLEŞMESİ

Durkheim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* kitabında dinin kaynağını ve nasıl oluştuğunu ilkel toplumlarda aramaktadır. Dinin oluşumunun kökenlerinin ilkel toplumlarda aranmasının temel nedenlerinden biri, modern dinleri anlamak için ilk önce dinin ilkel biçimlerini anlamak gerektiğidir. Modern dinlerin oluşumu ilkel dinlere dayanmaktadır. Bu nedenle tarihsel analiz yöntemini kullanmak gerekmektedir. Tarihsel analiz, bize dinin veya başka bir kurumun içinde doğduğu andaki toplumsal koşulları anlamamızı sağlamaktadır. Durkheim ilkel dinlerin ideolojik sistemlerinin, modern dinlerinkinden daha az gelişmiş olmalarının, ilkel dinlerin kendilerini daha az perdelemeleri anlamına geldiği için dinin asıl doğasının ilkel bir kültürde anlamının çok daha kolay olacağına inanmaktadır (Ritzer,2013:211).

Dini Hayatın İlkel Biçimleri'nde Durkheim aynı zamanda insan düşüncesinin sınıflandırılmasının toplumsal kökenlerini de ortaya çıkarmaya çalışmıştır. İnsanların dünyayı ve kendilerini anlamak için meydana getirdikleri ilk sistemlerin din kökenli olması dolayısıyla, insanlar yalnızca, bilginin önemli bir parçası olan içeriğini değil, fakat aynı zamanda bilginin işlendiği şekli de dine borçludurlar (Durkheim,2005:26). Kavramlar hatta en temel kategoriler başlangıçlarında dinsel ritüeller aracılığıyla toplumun ürettiği kolektif temsillerdir. Toplum ve bireyin bağlantısını kuran dindir, çünkü toplumsal kategoriler, kutsal ritüeller aracılığıyla bireysel kavramların temeli haline gelir (Ritzer,2013:214). Toplum yalnızca kendi üyelerinin kolektif davranışı yani simgesel olarak iletişim kurma yetileri aracılığıyla gerçekleştirilebilir, kendinin bilincine varabilir ve böylece etkisini hissettirebilir. Bu uyumlu davranıştan, kolektif

temsiller, toplum duyguları ve onlarda kolektif temsiller oldukları için, temel düşünce kategorileri ortaya çıkar (Jenks,2007:64).

Dini Hayatın İlkel Biçimleri kitabında Avustralyalı yerlilerin din inançlarının kökenleri, ruh düşüncesi, totem ve ayinler ile incelenmiştir. Din düşüncesinin kaynağının toplum olduğunu söyleyen Durkheim için din, birbirlerini karşılıklı olarak kuvvetlendiren inançlar, ayinler (davranış ve eylem olarak) ve semboller (inanç ve ayine ilişkin) sistemidir. İnançlar insanlara, onların dinsel görevlerini hatırlatarak ayinlerin ortaya çıkmasına neden olur. İnançların, görünür fiziksel bir canlandırması (semboller) olarak ayinler de inançları kuvvetlendirir (Pope,2008:84). Ve bu inançlar sistemini oluşturan cemaat/kiliseden oluşur. Ayinler (ritüeller); Durkheim'e göre üç biçimdedir. Bunlar olumlu ayinler, olumsuz ayinler ve kefaret ayinleridir. Her bir ayinin farklı yasak ve uygulanma şekilleri olmakla birlikte, dinsel ayinlerin asıl amaçları, o topluluğu bir arada tutmak ve topluluk üyelerinde birlik duygusunun devamını sağlamaktır.

Dinin doğuşunun kökeninde, toplumsal bütünleşme bulunmaktadır. Dinin diğer bir unsuru olan totemler ise bu bütünleşmeyi sağlayan sembollerdir. Totemler her klanla özgü olan, hayvan ve bitkilerin temsilinden oluşan sembollerdir. Ve bu semboller aracılığı ile klanların üyeleri arasında kolektif bir bağ oluşmaktadır. Totemler kendi temellerinde bulunan maddi olmayan kuvvetin temsidir. Bu maddi olmayan kuvvet ise toplumdan başka bir şey değildir. Totemizm ve daha genel olarak din, kolektif ahlaktan üretilir ve kişisel olmayan kuvvetler haline gelirler (Ritzer, 2013:210). Bu totemler klanın tüm üyeleri bir arada olmadığında dahi, onlara dini inançlarını ve görevlerini hatırlatmaktadır. Bu nedenle, toplumun bir simgesi olan totem sembolü kutsal olarak nitelendirilmektedir. Bu kutsallık ise toplumun ona verdiği anlamdan gelmektedir. Dini ve toplumu sembolize eden totem sembolü, dini törenlerin yarattığı coşkun gücü açıklamak için kullanılır. Bu duygunun totemin kendisinden kaynaklandığı düşüncesi bulunmaktadır. Fakat onu kutsal olarak var eden toplumun kendisidir.

2.2.1 Ruhun Kutsallığı

Durkheim, tüm dinlerin temelinde ruh düşüncesinin kutsal olarak adlandırıldığını söyler. Bu kutsallığın ruha atfedilmesinin nedeni, ona toplum tarafından verilen düşünceden gelmektedir. Ruh düşüncesi bütün dinlerde ortak bulunan bir inançtır. Bütün Avustralya toplumları, her insan bedeninin, kendisini canlandıran hayat esası olan dahili bir varlığı muhafaza ettiğini kabul eder: Bu dahili esas; ruhtur (Durkheim,2005:291). Farklı ve kesin olmayan biçimlerde ruh düşünceleri bulunsa da, ruh genellikle kutsal olarak görülmektedir. Ruh düşüncesi “ilahi” olan duyguların sembolize ettiği bir varlık iken, beden ruhun bu dünyada konumlandığı maddi bir varlık olarak düşünülmüştür. Fakat bu karşıtlık her zaman birbirinden bağımsız iki varlığı temsil etmemektedir.

“Hayatın başlangıcından beri, kısa sürelerle bedeni terk edebildiği için, ruh bedenden ayrı ve ondan bağımsızdır. Ruh, uyku, baygınlık vs. sırasında bedeni terk eder. Hatta, bedenin ölümüne yol açmaksızın bir müddet onun dışında kalabilir; ancak bu yokluk sırasında hayat, zayıflar ve hatta ruh geri dönmezse sona erebilir. Ancak özellikle, ölümdedir ki, bedenden ayrılık ve ondan bağımsız olma kendisini, en açık bir şekilde tezahür ettirir. Beden artık var olmaz ve onun görünür hiçbir izi kalmazken, ruh başka bir dünya da özerk bir varlığa sahip olarak yaşamaya devam eder” (Dukheim,2005:294).

Ruhun bedenden bağımsız olarak hareket edebildiği düşüncesi, her iki varlığın birbirinden farklı bir yapıda olduğu düşüncesine neden olmaktadır. Bu düşünce Kartezyen felsefede olduğu gibi, tam bir ayrım içermez. Kartezyen felsefe de ruh var olmak için maddi bir varlık olan bedene ihtiyaç duymazken, ilkel toplumlarda ruh bedenden bağımsızdır fakat çeşitli derecelerde ona bağımlıdır hatta birbirini etkiler. Bedende oluşan bir yara ruhu da etkilemektedir. Ruh, bedene o kadar yakından bağlıdır ki, onunla olgunlaşır ve onunla yok olur. Bedenin zayıflığının ruha iletildiği düşünülür. (Durkheim,2005:294). Ruh ile bedenin birbirine karıştığı durumlarda bulunmaktadır. Kalp, nefes, kan gibi yerlerde ruh sadece sığınmakla kalmaz. Bunlar aynı zamanda ruhun dış görünüşleridir. Ruh bedenin neresinde bulunursa, onunla

birleşmektedir. İnsanın birçok ruhu olduğu düşüncesi de buradan çıkmaktadır (Kösemihal,1971:140).

Ruh düşüncesinin ilkel toplumlarda kutsal olarak sembolize edilmesinin nedeni ise, din düşüncesidir. İnsanlar ruhun onlar için kutsal olan totem düşüncesinden geldiğine inanmaktadır. Totem, bir topluluğu temsil eden ve genellikle bir hayvan veya bitki şeklinde düşünülen, kutsal görülen bir semboldür. Durkheim için totemizm dinin en basit biçimini oluşturmaktadır. Ruh düşüncesinin kaynağı ise, her insanın içinde var olan totemden gelmektedir. Totemizmin zayıfladığı veya olmadığı toplumlarda ise ruh bir hayvan şeklinde düşünülmektedir.

“Kuzey Queensland’ın Cape Bedford yerlileri, annesinin bedenine giriş anında çocuğun, eğer kız ise çulluk; bir erkek ise, bir yılan olduğuna inanılır. Ancak, çok sonraları, bir insan şeklini alır. Wiedli prens, KuzeyAmerika Kızılderililerinin birçoğunun, bedenlerinde bir hayvan taşıdıklarına söylediklerini, nakleder. Brezilya Bororoları, ruhu bir kuş şeklinde tasavvur ederler ve bu yüzden de kendilerini o türden bir kuş olduklarına inanırlar. Başka yerlerde ise ruh, bir yılan, bir kertenkele, bir sinek, bir arı vs. şeklinde düşünülmektedir” (Durkheim,2005:314).

İnsanlar sahip oldukları ruhların onlar için kutsal olan şeylerden oluştuğunu düşünmektedir. Bu ise genellikle topluluğun sembolü olan totemdir. Totem simgesi/amblemi sayesinde topluluğun bireyleri kendilerini “ait” hissetmektedirler. Her klanın ayrı bir sembolü bulunur.

“Ruh, çoğunlukla bir hayvan olarak betimlenir. Daha aşağı düzeydeki toplumlarda, çok iyi bilindiği gibi ölüm, asla saf fiziki sebeplerin yol açtığı bir olay olarak kabul edilmez; genel olarak bir kısım büyücülerin kötü faaliyetlerine atfedilirdi. Çok sayıdaki Avustralya toplumunda, bir cinayetin sorumlusunun kim olduğunu belirlemek için, katilin ruhunun zorunlu olarak kurbanını ziyarete geleceği prensibinden hareket ederlerdi. Bu yüzden, ölen kişinin cesedi bir iskele üzerine konulur; sonra, cesedin üzerine konulduğu yer ve etrafı, en belirsiz bir izin bile kolaylıkla görülebileceği şekilde dikkatli bir şekilde temizlenirdi. Halk ertesi gün geri döner. Bu zaman diliminde eğer bir hayvan buradan

geçmişse, onun izleri kolaylıkla görülebilirdi. İzlerin biçimi, hayvanın ait olduğu tür gösterir ve onlar da bundan hareketle, suçlu insanın bir üyesi olduğu toplumsal grubun kim olduğuna karar verirler. Hayvanın bu sınıf ya da klanın totemi olup olmamasına uygun olarak şu sınıftan ya da klandan bir adamın katil olduğunu söylerlerdi.” (Durkheim,2005:314).

Totem sembolünün klanları bir arada tutmasından ayrı olarak aynı zamanda bireylerin sahip olduğu ruha da etki ettiği düşünülür. Toteme kutsal rolünü veren ise toplumun kendisidir. İnsanın içinde kutsal olan ruh varlığının ve maddi olan din dışı bir varlığın bulunmasının temeli de burada bulunmaktadır. Totem bir topluluğu ve topluluğun ortak düşünce ve hislerini ifade eden bir sembol olarak aynı zamanda toplumun üyelerinin içerisine yerleşmiştir. Toplumun tüm bireylerinde, bu kutsallık bulunmaktadır. Bu kişinin hissettiği ikiliğin nedenini oluşturur. Kutsal olan ruh, bize ortak inançlarımızdan ve düşüncelerimizden gelmektedir.

2.2.2Kutsal ve Dünyevi Ayrımında Bedenin Konumu

Durkheim dini, insanın tanıdığı en temel ayrım olarak kabul ettiği “kutsal” ve “dünyevi” bağlamında tanımlamıştır. Dinsel semboller kutsal sembollerdir; dinsel inançlar kutsal nesneler hakkındadır ve dinsel pratikler, dinsel nesnelere doğru yönlendirilmişlerdir (Pope,2008:84). Toplum bireyler aracılığıyla belirli olguları kutsal diğerlerini dünyevi olarak tanımlama yolu ile dini yaratır. Toplumsal gerçekliğin kutsal olarak tanımlanan boyutları yani gündelik hayattan ayrı tutulan dinin özünü oluşturur. Geriye kalanı, dünyevi, basmakalıp, faydalı, sıradan olarak tanımlanır. Kutsal bir taraftan bir hayranlık, saygı ve yükümlülük tutumu ortaya çıkarır. Diğer taraftan, o, dünyevilikten kutsallığa dönüştüren fenomenlerle uyuşan tutumdur (Ritzer,2013:2019). Kutsal şeyler, yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; din dışı olanlar ise, yasakların uygulandığı ve kutsal olandan uzak tutulması gereken şeylerdir. Dini inançlar, kutsalın doğasını, diğer kutsal şeylerle ya da din dışı şeylerle olan ilişkisini dile getiren tasavvurlardır (Durkheim,2005:60).

Ruh ve beden karşıtlığı da kutsal ve dünyevi ayrımına da karşılık gelmektedir. Doğamızın düalitesi tüm dinlerin temelinde olan şeylerin kutsal ve dünyevi olarak bölünmesi meselesidir. İlkel kabilelerde ruh ve beden düşüncesinin kökenlerini inceleyen Durkheim ruhun neden kutsal ve bedenin neden dünyevi olarak kabul

edildiğini araştırmaktadır. Ruh, kutsal olan ve toplum arasındaki bağlantıyı ise Durkheim şöyle ifade etmektedir (Durkheim, 2005: 316);

“Dini güç ve uluhiyet düşünceleri gibi, ruh düşüncesi de, realitede bir temele sahiptir. Bizim, kutsal ve din dışı gibi birbirine zıt iki ayrı parçadan meydana geldiğimiz tamamen doğrudur. Hatta belli bir anlamda bizde tanrılığın bulunduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü kutsal olan her şeyin bu eşsiz kaynağı olan toplum, kendisini bizi dışarıdan hareket ettirmekle ve bize belli bir zaman diliminde etkilemekle sınırlandırmaz. Kendisini sürekli bir tarzda, içimize yerleştirir. İçimizde, o toplum yapısını ifade eden bütün bir fikirler ve hisler dünyası ortaya çıkarır. Ancak bunlar, aynı zamanda benliğimizin tamamlayıcı ve daimi bir parçasını da oluştururlar.”

Kutsal ve dünyevi ayrımı, ruhun kutsal olarak saygı görmesi ve bedeninin karşısında konumlandırılmasına neden olmuştur. Beden bu dünyaya ait olan ve ruhun bu dünyada ikamet ettiği maddi bir varlığı oluşturmaktadır. Durkheim’in çalışmalarında beden ayrı bir inceleme, bilgi edinme nesnesi olarak ele alınmamaktadır. Ruhun kutsallığının ve bu kutsallığın temellerinin araştırıldığı özellikle din çalışmalarında bedeninin konumu araştırılmaktadır.

İlkel dinlerin kaynağı olarak totem sembolünü ve ayinleri gören Durkheim, bedeni sembolün taşıyıcısı ve coşkun ritüeller anındaki hareketler ile incelemektedir. Bu nedenle aslında beden, sadece ruhun dışladığı ve görünmeyen bir varlık olarak değil, din çalışmalarının da merkezini oluşturur. Klanların dinsel hayatı içerisinde, bedeni kullanım biçimleri ya da bedenlerin hareketlerinin toplumsal bilinci ve bütünleşmeyi nasıl sağladığını göstermesi bakımından bu çalışmaları oldukça önemlidir.

2.2.2.1 Totem Simgesi Olarak Beden

İlkel toplumlarda totemizm inancı yaygın olarak görülmektedir. Totem sembolü olarak ise genellikle bitki ve hayvan sembolleri kullanılmaktadır. Durkheim totemizm inancının dinin oluşumunda ve topluluğun bir arada durmasında nasıl bir etkisi olduğunu araştırmıştır. Totem sembolü, bir topluluğun/klanın bütünleşmesini sağlayan, bireye bir gruba ait olduğu hissi veren sembollerdir. Totem iki çeşit kavrama karşılık gelir.

“İlk olarak totem, totemik ilke yani tanrının dışsal ve görünür biçimidir. Ama ayrıca totem, onu belirleyen ve klan olarak adlandıran topluluğun sembolüdür. Klanın bayrağıdır, klanı diğer benzerlerinden ayıran bir işarettir; topluluğun kişiliğine dair, klanın mensupları her kim ya da ne ise onlarla ilgili her şeyi içinde barındıran bir ibaredir”
(Durkheim,2016:178).

Bu nedenle Durkheim, totemin hem tanrının hem de topluluğun simgesi olarak kabul edildiği için, iki kavramında aynı şey olduğunu söylemektedir. Totem simgesinin kutsal olarak sembolize edilmesi ise topluluğun toteme dair olan düşünceleri ile mümkün olmaktadır. Klanları bir arada tutan esas şey totem sembolüdür. Onların birliği, aynı isme, aynı ambleme sahip olmalarından ve aynı sınıf eşya ile aynı ilişkilere sahip olduklarına dair inançları, aynı ayinleri icra etmeleri ya da bir başka ifadeyle aynı totem ibadetine katılmalarından kaynaklanır (Durkheim,2005:208).

Avustralya kabilelerinde totem sembolü, klan üyelerinde dinde olduğu gibi, saygı ve kutsal duygusu uyandırmaktadır. Totemin amblemini taşıyan totemle ilgili nesneler dinsel düzende tipik davranışlar yani çekimser ya da tam tersine pozitif uygulamalar yaratır. Klanın üyelerinin totemi ya da totemin kutsallığına benzeyen nesneleri yememeleri veya dokunmamaları gerekir ya da ona karşı belli bir saygı biçimini ortaya koymaları zorunludur (Aron,2010:252). Totemle ilgili olan her şey kutsal olarak görülmektedir. Bu nedenle topluluğun yasakları ve kuralları bulunmaktadır. Totemler ise bireysel totem ve klan totemi olarak ikiye ayrılır. Farklı toplumlarda farklı bireysel totem inançları görülmekle birlikte genel olarak bireysel totemler, kişinin koruyucusu olarak algılanır. Bireysel totemler, klanın totemine uygun bir şekilde seçilmektedir.

Ortak totemler ise her bireyin hukuki statüsünün bir parçasıdır. Genel olarak söylendiğinde o, kalıtsaldır; her halükarda onu belirleyen doğumdur ve insanların bunda hiçbir rolü olmayacaktır (Durkheim,2005:201). Bireysel totemler ise farklı törenlerle seçilir. Bu ayinler her klanda ortak biçimde gerçekleşmemektedir hatta bazı klanlarda kişinin sadece seçimine bırakılır.

Burada Durkheim’in asıl vurguladığı şey ise, totem düşüncesinin ilkel bir olgu ve ilkel bir din düşüncesi olamadığıdır. İlkel toplumlarda totemizme verilen önem,

kutsalın oluşmasında yatmaktadır. Bireysel ve klan totemi arasındaki önceliği ise Durkheim klan totemizmine vermektedir. Durkheim için, tarihsel ve mantıksal olarak, önde gelen klan totemciliğidir çünkü bireylerin toplumun kendisine sundukları tapınmanın önceliğini ya da eksikliğini gösterir. Totemciliğin ilk kaynağı kutsalın tanınmasıdır. Kutsal da topluluktan ödünç alınan bir güçtür ve bütün bireylerden üstündür (Aron,2010:253).

Beden ise totem sembolünün taşıyıcısı olarak kullanılmaktadır. İnsanlar yalnızca sahip oldukları şeyler üzerine (eşyalara) yapmakla yetinmez, kendi üzerlerinde de onları taşırlar; onu bedenlerinin üzerlerine çizerler ve bunlar onun bir parçası haline gelir. Totemleri bu şekilde resmederek gösterme, şimdiye kadar var olanların en önemlisidir (Durkheim,2005:147). Durkheim, kolektif üyeliklerin inanç ve his sistemleri üzerine etkisini tartışmaktadır. Bunların var olması için sembolize edilmesi gerekir. Dövmeler, Durkheim'in incelediği başlıca simgeler arasındadır. Klanlardaki toplumsal örgütlenme, bedeni simgesel bir gösterge olarak görür. Buna karşın, modern toplumlar, ortak varlıkları simgelemek için vücuttan ayrılmış daha soyut sembollere sahiptir (bayraklar gibi.)(Wilks,2016:34). Klan ambleminin bedenlere çizilmesi, kişinin kendini başkalarına anlatma şeklini oluşturur. Totem sembolü, bireyin ait olduğu klanı göstermektedir. Bu sembol, aynı zamanda dinsel ayinler zamanında kişiye topluluğun gücünü vermektedir. Kişi bedeninde taşıdığı totem simgesi ile kendini ait olduğu klan ile özdeşleştirmekte, 'kutsal' totem sembolü ile güç kazanmaktadır.

Totem amblemi toplumsal bütünleşme için, insanların zihinlerinde canlandırabilecekleri bir sembol vermektedir. Bir kimsenin ya da başkasının bir grubun parçası olduklarını ispat etmenin en iyi yolu, özel bir işareti bedenlerinin üzerine koymaktır. Bu resmin maksadı, hususi bir nesneyi temsil etmek ya da onun hatırlatmak değil fakat belli sayıda ferdin, aynı ahlaki hayata iştirak ettiklerine tanıklık etmektir (Durkheim, 2005:282). Bu nedenle beden hem totemin taşıyıcısı olarak hem de ortak bilinç yaratmada önemli bir rol oynamaktadır. Totemin bedene resmedilmesi veya dövme ortak olan bilincin bireylerde bedenleşmesidir. Bu nedenle beden topluluğun kolektif bir bilinci paylaşmasında önemli bir rol oynamaktadır.

2.2.2.2 Kolektif Ritüeller ve Beden

Durkheim'in dinin oluşumunda incelediği bir diğer olgu ise kolektif ritüellerdir. Totem amblemi gibi dini ayinlerde toplumsal bütünleşmeyi sağlayan ve klanın üyelerini birbirine bağlayan en önemli unsurlardan biridir. Avustralyalı toplumlarda dini ritüelleri inceleyen Durkheim, toplumsal bütünleşmenin oluşumunda bu coşkun ritüellerin önemini göstermektedir. Belirli zamanlarda yapılan bu dinsel törenler, bireylerin zihinlerinde toplumsal bütünleşmenin devamlı şekilde oluşmasını sağlamaktadır. Bu ortak ritüeller yoğun duygular üretir, bunlar törenlerde sembolize edilen inançlar ve törenlere katılanlar ile birleşince, inançlar kuvvetlenir ve katılanlar arasındaki bağlar sıkılaşır. Bu nedenle dini törenler, ortak inançları ve ahlaki kuralları kuvvetlendirerek ve katılımcıları birbirine bağlayarak, toplumu bütünleştirir (Pope,2008:84).

Ayinler sırasında bütün semboller, hareketler, sesler ve ritüeller klanı birbirine bağlayan ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan unsurlardır. Gündelik hayatta birbirinden kopuk olan kabileler bu ritüeller esnasında toplumsal bütünleşmeyi ve uyumu sağlarlar. Durkheim toplumsal temsillerin coşkun dolayısıyla bedensel olarak kolektif ritüeller aracılığıyla toplumsal dünyaya yayılmasıyla ilgilenmiştir. Burada coşkunluk kavramı çok önemlidir çünkü insan doğasını sadece zihinsel bir gerçeklik olarak değil eylem, deneyimsel, ritüel ve aslında yoğun olarak bedensel gerçeklik olarak konumlandırarak sosyal epistemoloji için yer açmıştır (Narvaez,2006:56).

Dini ritüeller totem inancında olduğu gibi insanların kendilerine bir aidiyet vermesini ve topluluğun bütünleşmesini sağlamaktadır. Kişilerin zihinlerinde totem amblemi nasıl bir topluluğu ve inancı simgeliyorsa, belirli aralıklar ile yapılan dini kolektif ritüellerde topluluğun bir arada devamını sürdürebilmesi için önemlidir. Durkheim yalnızca zihinsel olarak birlikteliğin sağlanmasının yeterli olmayacağını düşünmektedir. Dini ayinlerde ortak bir inanca uygun olarak hareket etmek kişileri birbirine bağlamaktadır. Dinsel hayatın devamını sağlayan kolektif eylemlerdir. Toplumun kendi bilincine varması, olduğu durumu anlaması için ortak hareket etmesi gerekir, bu aktif bir toplumsal iş birliğidir. Kolektif fikir ve duygular, ancak kendilerinin birer ifadesi olan hareketlerle mümkün hale gelmektedir (Durkheim, 2016:203). Bu bakımdan dinsel düşüncenin oluşumunda yalnızca zihin birliği değil

aynı zamanda bedensel hareketler ile grubun katıldığı kolektif ritüellerde bulunmaktadır. Bu ritüellerin merkezinde ise, klan üyelerinin bedenlerini boyaması, bedenlerine acı vermesi, belirli hareketleri sürekli olarak tekrarlaması gibi farklı eylemler bulunur.

Bu dinsel ayinler ve totem işareti, merkezinde bedensel hareketlerin bulunur ve topluluğun ortak bilincinin yeniden oluşmasını ve güçlenmesini sağlar. Dinsel ayinlerde klanlara özgü hareketler yapılır, klan üyeleri bedenlerini boyarlar ve totem sembollerini canlandırırlar.

“Totem, onların toplanma işaretidir; bundan dolayı, gördüğümüz gibi onu bedenleri üzerine resmederler; el ve ayak hareketleriyle, bağırıışlarıyla ve duruşlarıyla onu taklit etmeye çalışırlar. Onlar kanguru ya da emu olduklarından, bu isimlerin taşıyan hayvanlar gibi davranacaklardır. Bu tür vasıtalarla, karşılıklı olarak birbirlerine aynı ahlaki cemaatin mensupları olduklarını ve kendilerini birleştiren akrabalık bağlarının bilincinde olduklarını gösterirler. Bu ayin, yalnızca bu akrabalığı ifade etmez. Fakat aynı zamanda bu akrabalığı meydana getirir ya da onu tekrar canlandırır. Çünkü bu akrabalık, ancak onun akrabalık olduğuna inanıldığı zaman mevcut olur ve bütün ortak gösterilerin etkisi, akrabalığın dayandığı inançları canlı tutmaktır. Bu yüzden bütün bu atlayıp zıplamalar, bu bağırıışlar ve her türden hareketler, görünüş itibariyle garip ve kaba olsalar da, oldukça derin ve beşeri bir anlama sahiptirler. Avustralyalı, çok daha gelişmiş dinlerde inananların tanrılarına benzemeye çalışmaları gibi, totemine benzemeye çalışır. Çünkü her ikisi için de bu, kutsalla yani, kutsalın sembolize ettiği ortak idealle iletişim kurmanın bir vasıtasıdır. Bu, tanrının taklit edilmesini eski bir biçimdir” (Durkheim,2005:423).

Coşkun ritüeller aynı zamanda toplumsal bütünleşmenin en çok sağlandığı zamandır. Bu ritüeller esnasında birey kendinden geçmekte ve kendini acıya ve ritüel hareketlere teslim etmektedir. Bu coşkun ritüeller her zaman rasyonel sosyal aktörleri değil, aynı zamanda ritüel ivme arttıkça giderek daha da “bedenlenmiş” aktörleri içerir (Narvaez,2006:57). Kişi kendisini dış bir güç tarafından yönetiliyormuşçasına

bir hisse kaptırır. Bu da onu normalde davranacağından farklı davranış biçimlerine sokar. Kişiyi göre artık kendisi yeni bir varlıktır (Durkheim,2016:192). Kolektif ritüeller anında kişi sürekli olarak tekrarlanan hareketler ile kendi bilincini ortadan kaldırır ve klanın kutsal ruhuna yani topluma teslim olur.

Durkheim'e göre dini fikirler bu coşkun ritüellerden doğmuştur. Klanlarda birbirinden farklı dinsel ritüeller bulunmaktadır. Bu ritüeller esnasında insanlar gündelik hayatlarından farklı olarak dinsel ayinleri gerçekleştirmektedirler. Bu ritüeller sıradan gündelik hayat ile bu ritüel esnasında oluşan hayatı birbirinden ayırır.

“Avustralya’da klanlarda hayat iki farklı safhada gerçekleşmektedir. Birinci safhada halk küçük gruplara ayrılır. Bu gruplar birbirlerinden bağımsız olarak işlerine bakarlar ve kendi başlarına hayatlarını sürdürürler. Aksine bazen halk yoğunlaşır ve belli noktalarda birkaç günden birkaç aya kadar değişen zaman için toplanır. Bu yoğunlaşma bir klan ya da kabilenin bir parçası belli bir maksat için çağırıldığı zaman meydana gelir. Bu vesileyle, dini bir töreni kutlar ya da genel etnolojik dilde corroboree diye isimlendirilen şeyi icra ederler...Bu iki safha birbirine çok zıttır. Ekonomik faaliyetin hakim olduğu bu birinci safha, genel olarak düşük yoğunluktadır. Toplumun kendisini bulduğu dağınık durum, hayatı monoton, soluk ve can sıkıcı kılar. Corroboree meydana geldiğinde ise her şey değişir. İlkelin heyecan ve ihtiras yetenekleri, bütünüyle aklına ve iradesine tabii olmadığı için, kontrolünü çok kolay bir şekilde kaybeder. Bu galeyan, çoğunlukla, işitilmemiş eylemlere yol açacak bir noktaya ulaşır. Serbest bırakılmış bu ihtiraslar, o kadar şiddetlenmiştir ki artık hiçbir şey onları kontrol altına alamaz. Normal hayat şartlarından o kadar uzaklaşmışlar ve bu uzaklaşmanın o kadar bilincindedirler ki, kendilerini her zamanki ahlakın üstüne çıkmaya ve ötesine geçmeye yönelik bir ihtiyaç hissederler. Bu tür ayinler insanın üzerinde ayırışık ve birbirleriyle kıyaslanmaz iki dünyanın var olduğu kanaatini uyandırır. Bunlardan biri insanın gündelik hayatını isteksizce sürdürdüğü dünyadır; diğeri ise, kendisini çılgınlık derecesinde coşturan olağanüstü güçlerle birden bire ilişkiye girmeksizin giremeyeceği bir

dünyadır. Birincisi din dışı dünya ve ikincisi ise, kutsal olan şeylerin dünyasıdır” (Durkheim,2005:264-266).

Dinsel ayinlerin bir başka biçimi ise negatif ayinler diye tanımlanan ayinlerdir. Bu ayinler cenaze törenleri gibi, yas içeren veya kişiye ceza vermeye yönelik ayinlerdir. Beden bu ayinlerin merkezini oluşturur. Negatif ayinlerin temelinde acı bulunur. Bedene verilen acılar, kişinin ruhsal dünyasının gelişmesini sağlar ve kişiyi üstün kılar. Bu nedenle ruh ve bedenin birbirine bağlı olduğu daha doğrusu ruhun yükselmesi için bedenin acı çekmesi gerektiği düşüncesi bulunmaktadır. Kişinin toplumsal statüsünün değişmesinin bir örneği erginlenme törenleridir. Bu törenlerde erkek kişi çeşitli yasaklara ve cezalara maruz kalır. Durkheim bu törenleri şöyle anlatmaktadır:

“O zamana kadar ki hayatını geçirdiği toplumdan ve hemen hemen bütün beşeri toplumlardan ayrılması gerekir... Bu zaman, onun her türlü şeyden kaçınması gereken bir zamandır. Birçok yiyeceği yemesi yasaktır ve yalnızca hayatını devam ettirmek için zorunlu olduğu kadar yiyecek yemesine izin verilir. Hatta zaman zaman, sıkı bir oruca tabi tutulur ya da bazı pis şeyler yedirilir. Yediğinde ise, yiyeceğe elleriyle dokunmaması gerekir; manevi babası, yiyeceği onun ağzına koyar. Bazı durumlarda, nafakası için dilenmek zorundadır. Yalnızca gerektiği kadar uyur. Kendisine söz söylenmedikçe, konuşmaktan kaçınması ve ihtiyaçlarını işaretlerle istemesi gerekir. Her türlü eğlence yasaktır. Yıkanmamalı; bazen hareket bile etmemelidir. Herhangi bir şey giymeksizin çıplak bir şekilde toprağın üzerine uzanmış bir şekilde hareketsiz olarak kalır”(Durkheim,2005:370).

Bu dinsel ayinler farklı şekillerde gerçekleştirilse de kişilerin bedenleri bu ritüeller esnasında kolektif bilinci oluşturmada oldukça önemlidir. Bu noktada beden, ruhun karşı olduğu ve bedeni dışladığı maddi bir nesneden daha fazlasıdır. Durkheim’in bedeni, dinin oluşumun merkezine koyması bu nedenle önemlidir. Beden, kişilerin gündelik hayatında bir inceleme nesnesi olarak alınmasa da, dinin özünü oluşturan bu coşkun ritüeller de merkezi bir konumdadır. Kişinin dinsel ritüellere bedeni sayesinde ve bedenin içerdiği hareketler veya bedene acı çektirme yöntemi ile dahil

olması, bedeni görünmeyen veya yok sayılan bir varlık olmaktan çıkartarak bu ayinlerin içerisinde değerlendirilmesini sağlamaktadır. Klan üyeleri, bedenlerini boyayarak, onu totem simgesinin taşıyıcısı yaparak ya da ceza olarak acı çektirerek toplumsal hayatın içerisinde konumlandırmışlardır. Bu nedenle Durkheim'in dinin en önemli unsurları olarak saydığı totem sembolü ve ayinler, bedenden ayrı olarak düşünülmemektedir.

2.3 EMİLE DURKHEİM'DE RUH VE BEDEN KARŞITLIĞI VAR MIDIR?

Durkheim'de Homo-Duplex düşüncesi çalışmalarının çoğunda ele alınan bir kavramdır. Durkheim toplumsal bütünleşme ve toplumun birlikteliği ve sürekliliği için, bedenin isteklerinin bastırılmasını ve kutsal olan ruhun tarafını tutmaktadır. *İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları*'nda beden ve ruh ayrımının birey ve toplum ayrımına denk düştüğünü ve kutsal olan toplumun her zaman bireyden daha üstün olduğunu ve olması gerektiğini savunmaktadır. Bedene ait olan arzular bastırıldıkça ve bireysel olandan fedakarlık yapıldıkça, toplum ilerlemektedir. Medeniyet insanın uygarlaşması ile yani ruhsal olanın takibi ile gerçekleşmektedir. Bu nedenle beden ve ruh karşıtlığı, bireysel olan ve toplumsal olan olarak okunabilir. Tamamen bireysel olan ve organizmamızda köklenen varoluş ve toplumsal olan ve toplumun uzantısından başka bir şey olmayan diğer varoluş. Bir yanda duyular ve duyumsal iştah, diğer tarafta ahlaki yaşam arasındadır. Tutkular ve egoist eğilimlerimiz bizim bireysel yapımızdan türerken, rasyonel eylemlerimiz toplumsal amaçlara bağlıdır (Durheim,2016;176). Bu ikilik Durkheim'de bir taraftan bireysel ya da bencil dürtüler ve diğer taraftan, toplumsal olma eğilimi bulunur. Daha geniş topluluk tarafından ortaklaşa düzenlenen ahlâki etkinlik ve kavramsal düşünceye karşı bu bencil tutkuyu aşmanın veya ulaşmanın bir kapasitesini vermektedir (Fish,2013:342).

Toplumun ahlaki amacının güdülmesi ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması için ruh her zaman için bedene üstün olduğu fikri, Durkheim'in ahlakla ilgili çalışmalarında çok net sınırlar ile görülür. Durkheim düşüncesinde ruh, toplumsal içerisinde, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir unsur olarak ele alınmıştır. Beden ve

ruh ayrımı aynı zamanda bireysel bilinç ve kolektif bilinci oluşturmaktadır. İnsanın kendisini ikili olarak hissetmesinin nedeni ikili bir bilince sahip olmasıdır. Orijin ve yapı olarak birbirinden farklı ve sonuçta farklı hedeflere sahip iki bilinç hali insanda bulunmaktadır. Bir sınıf yalnızca organizmamızı ve doğrudan ilişkili oldukları nesneleri ifade eder. Bireysel olan bu bilinç hali bizi yalnızca kendimizle bağlar ve nasıl kendimizi vücutla ilginizden ayıramıyorsak, artık onlardan da ayıramayız. Diğer sınıf bilinç halleri, bize toplumdan gelir; içimize toplumu aktarır ve bizi aşan bir şey ile bizi bağlar. Diğer insanlar ile ortak bildiğimiz amaca doğru bizi bağlar (Durkheim,2016;174). Bu nedenle de bireysel bilinç ve kolektif bilinç, beden ve ruh olarak ikili bir doğamız bulunur.

Beden Durkheim’de bilincin alt tabakası olduğundan dolayı bireysel bilinç egoistik taleplerin üstesinden gelmesi ile açığa çıkar bundan dolayı bilinç kolektife yönelmektedir (Narvaez,2006;55). Bireysel bilinç, algısal ve duysal gereklilikler biyolojik organizmanın içinde bulunduğu şartlar aracılığıyla ve bunlara dayalı olarak açığa çıktığı için kendi özünde bencil bir doğaya sahiptir. Kolektif bilinç ise, kavramsal düşünme ve ahlâkî etkinlik onları kullanan her hangi bir bireye bağlı olmadıkları için, “bireyler-üstü” veya sosyal bir üründür. (Öztürk,2015:67).

Ruh ve bedenin karşıtlığı fikri aynı zamanda kişilik fikrinin de oluşmasını sağlamaktadır. Kişiliğin bir yönü toplumsan gelir ve bu herkeste birdir. Bunun kişilere göre değişmesinin nedeni ise bedendir. Kişiliğin bir unsuru kişisel olmayan ya da kolektifken, diğer unsuru ise tekil ya da bireye özgüdür. “Bireysel faktör” bedendir (Fournier,2013:616). Bedenler başka başka olduğu için toplumun fikirleri bunlarda çeşitli biçimlere bürünür. Böylece kişiliği ilk olarak topluluk, sonra da bedenler biçimlendirir. Kısacası kişiliğin bir yönü toplum, bir yönü de bedendir (Kösemihal,1971:146).

“Bunların birisi, esas olarak gayrişahsidir: Bu, grubun ruhu olarak hizmet gören manevi esastır. Gerçekte, ferdi ruhların gerçek özünü teşkil eden işte budur. O, müşterek mirasın bir parçasıdır; onda ve onun vasıtasıyla bütün şuurlar birbirleriyle birleşirler. Ancak öte yandan, ayrı şahsiyetlere sahip olsun diye, bu esas parçalara ayırmak ve onları birbirinden farklı hale getirmek için başka bir faktörün müdahale etmesi

gerekir. Bu fonksiyonu yerine getiren bedendir. Bedenler birbirlerinden ayrı oldukları ve uzayda ve zamanda farklı noktalar işgal ettikleri gibi, onların her biri, hususi bir merkez teşkil ederler. Müsterek tasavvurlar oraya yansır ve onlara farklı renkler verirler. Bunun bir sonucu olarak, bu bedenlerde bulunan şuur, aynı dünyayı, yani grubun manevi birliğini sağlayan düşünceler ve hisler dünyasını seyrettikleri halde bunu aynı bakış açısından görmezler. Her biri onu, kendi tarzında ifade eder.”
(Durkheim,2005:324).

Homo-duplex düşüncesinde ki ikilik kişinin bilincinde oluşmaktadır. İnsanoğlu aynı anda hem bireysel hem de toplumsal bir varlıktır; fakat zihninde “sentezi esas gerçekleştiren şey” toplumsal yönüdür (aktaran Coenen-Hutler,2013:60). Durkheim için beden, Homo-Duplex’in sosyal öncesi ögesidir. Fakat bireyselleştirilmiş olmasına rağmen somutlaştırılmış unsur, toplumsaldan ayrı değildir. Bunun yerine, topluma derinlemesine gömülmüştür, böylece “kaba gösterimler”, “duyusal deneyim”, aslında Homo-Duplex’in alt kutbunun arzuları, dışsal şeylerle günlük etkileşimlerden ortaya çıkar (Narvaez,2006:55). Bir yanda duyular ve duyumsal iştah, diğer tarafta entelektüel ve ahlakı yaşam. Tutkular ve egoist eğilimlerimiz bizim bireysel yapımızdan türerken, rasyonel eylemlerimiz toplumsal amaçlara bağlıdır (Durkheim,2016:175). Bu nedenle, toplumsal bütünleşme ve toplumun ilerlemesi için, ruhun üstün tutulması gerekmektedir. Beden, sadece bireysel isteklerimizin kaynağını oluşturmaktadır. Ahlaki bağlar olmadığında birey giderek artan ve doyumsuz tutkuların esir olacağından onları önemli görür. İnsanları, çılgınca bir doyum arayışı zorlayabilir ancak her doyum yalnızca giderek artan gereksinimlere yol açar. Durkheim’e göre insanın istediği tek şey “daha fazlası”dır. Eğer toplum bizi kısıtlamazsa biz daha fazlanın peşinde köleler haline geliriz (Ritzer,2013:194).

Durkheim’de bireysel ruhumuza dokunan kolektif ruh olan kolektif bilinç, her ikisi de dışsal ve bireyüstü taleplerin, hukukun, ahlakın kültürel temsilcileridir. Bu nedenle Durkheim toplumun, bilinç üzerindeki hakimiyetinden bahseder, bu çoğunlukla en temel içgüdülerimize ve eğilimlerimize karşıdır (Narvaez,2006:54). Bireysellik kendini Durkheim’in düşüncesinde beden olarak gösterir ve topluma

karşı bir yaratılıştadır. Bu düşünce Durkheim'in çalışmalarında görülen kesin bir ikiliktir.

Fakat *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde daha farklı bir Durkheim ile karşılaşırız. Esas olan toplum ve toplumun bütünleşmesi kendini 'totem simgesi' ve 'kolektif ritüeller' olarak bedende gösterir. Bu nedenle, Homo-Duplex düşüncesinin kesin ayrımları bu çalışmada, 'kutsal olan ruh' ve 'dünyevi beden' olarak ayırmak yerine, kutsalın içindeki beden, bedenin içerisinde ki kutsallık olarak gösterir.

Durkheim bu çalışmasında, klanların gündelik hayattaki bedensel hareketleri ile ilgilenmez. Çünkü gündelik hayatta bedensel hareketlerimiz 'toplumsal bütünleşme' anlarına eşlik etmemektedir. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde Durkheim, "insanın çift" olduğunu ve evrensel fiziksel beden ile "daha yüksek" ahlakı empoze eden "toplumsallaştırılmış" beden arasında bir ayırım yapar (Lock,1993:135). Bu toplumsallaştırılmış beden, dinsel ayinler sırasında ve totem taşıyıcısı olarak, kişinin bireysel varlığı olan bedeninden farklılaşarak, topluma ait bir varlık haline gelir. Bilinci, kolektif ritüeller esnasında sürekli tekrarlanan bedensel hareketler ile yerini toplumsal bilince bırakır. Bedensel hareketler ile toplumsal bütünleşme sağlanır. Beden aynı zamanda 'kutsal'ın taşıyıcısıdır. Bu nedenle, kişiye ait değil, üzerinde toplumun ve kolektif bilincin gösterildiği bir varlıktır.

Toplumsal bütünleşme sadece bilinçte değil, bedenin hareketleri ile de ortaya çıkmaktadır. Durkheim'in ele aldığı "toplumsallaştırılmış" beden, kişinin kendi bedeninin yerine toplumun fikrinin ve nesnelleşmesinin geçtiği bedendir. Durkheim beden ve ruhun birbirini her zaman dışladığını ve bunların her zaman birbirine karşı olduğunu özellikle ilk çalışmalarında ısrarla vurgulasa da, din gibi toplumun oluşturduğunu ürünü olduğunu söylediği bir düşünce de, beden merkezi bir konumda daha da önemlisi kutsalın içerisinde yer almaktadır.

Durkheim'in Homo-Duplex düşüncesinin bu anlamda kırıldığı noktalar bulunmaktadır. Beden ve ruhun iç içe geçtiği ve toplumsal bütünleşme anlarında birbirinden ayrı ele alınamayacağını *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde açık bir şekilde göstermektedir. Durkheim bireysel bedeni görünür kılmaya da sosyolojik alanda bedene yer açmaktadır. Bu nedenle birey toplum ve beden ruh ikiliklerinin

sınırlarının muğlaklaştığı bu çalışma, bedenin toplum içerisindeki konumu açısından öncelikle Mauss sonrasında ise Bourdieu tarafından takip edilen bir çizgidir.

3.BÖLÜM: MARCEL MAUSS: İNSANIN VE TOPLUMSALLIĞIN BÜTÜNSELLİĞİ

Marcel Mauss gündelik hayattaki bedensel hareketleri inceleyerek, bedenin sosyolojik bir nesne olarak ele alınmasının ilk adımlarından birini atmıştır. Beden sadece doğanın bir parçası olmaktan ziyade içerisinde bulunduğu toplumun kültürünü yansıtır ve belirli bir tarihe sahiptir. Onun bedensel teknikler kavramı, sıradan tüm aktivitelerimizde kullandığımız hareketleri içermektedir. Bireye ait görünen bu bedensel hareketler içerisinde toplumsallığın taşındığı yapılardır ve bir bütün olarak ele alınmaları gerekir. Mauss'un belirleyici bakış açısı "bütünsel" kavramında yatmaktadır. Mauss bedensel hareketlerin incelenmesinde "bütünsel insan" fikrini savunmaktadır. Psikoloji, biyoloji ve sosyolojinin kesiştiği yerde olan bedensel hareketler, sadece tek yönlü bir bakış açısı ile anlaşılamazlar. İnsan bedeni doğaya ait olsa da toplum içerisinde anlam kazanmaktadır ve tüm bedensel hareketler toplum içerisinde öğrenilir ve aktarılır. Bütünsel insan anlayışında bedenin konumu ise merkezi bir konumda bulunur. İnsan bedeni, bilgi edinmenin ve toplumsalın dışı vurumunun önemli bir noktasıdır. Bedensel hareketlerimiz bireysel bir yatkınlık olmaktan ziyade toplumun insan bedeninde kendini göstermesidir. Bu nedenle Mauss'un bedene attığı rol, bedenin sosyolojinin alanına girmesinin en önemli adımlarından biridir. "*Bedensel Teknikler*" makalesinde farklı kültürlerle yönelik yürüme, koşma, yüzme, sağ ve sol el kullanımı vs. gibi daha birçok gündelik hareketlerimizde toplumun varlığını göstermektedir

Mauss'un beden kavrayışı Durkheim'in antropolojik çalışmalarını mantıksal sonuçlarına vardır. Ruh ve beden karşıtlığı, "toplumsal bütünleşme" anlarında ele alınan beden, Mauss'da yerini gündelik hayattaki sıradan bedensel hareketlere bırakır. Mauss bedensel hareketlerdeki toplumsallığın sadece "toplumsal bütünleşme" zamanlarında ya da kutsalın taşıyıcısı olarak var olmadığını aynı zamanda kültürel bir varlık olarak bedenin gündelik hayattaki hareketlerinde de toplumsalı içerisinde taşıdığını gösterir.

Bütünsel insan anlayışında olduğu gibi sosyal olgularında bütünsel olarak ele alınması gerektiğini söyleyen Mauss, *Genel Büyü Teorisi Üzerine Deneme* ve *Armağan Üzerine Bir Deneme* makaleleri bütünsel sosyal olgular düşüncesini

gösteren ve bütünsel sosyal olgu anlayışının temellerinin atıldığı çalışmalar arasında yer almaktadır. Bu çalışmalarında biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bütünsel bakış açısını ve bunların birbirine nasıl bağlı olduğunu göstermektedir. Mauss'un beden de dahil olmak üzere sosyal olguları nasıl gördüğünün ve ele aldığının göstermesi bakımından önemlidir.

3.1 BÜTÜNSEL SOSYAL OLGU

Mauss'un bütünsel olgu kavramı toplumda ayrı ayrı gibi görünen sosyal olguları bir bütün şeklinde kavramasını ve biyolojik, psikolojik ve sosyolojik olarak ele alınması gerektiğini belirtir. Bütünsel sosyal olgu kavramının en belirgin şekilde görüldüğü çalışmaları *Genel Büyü Teorisi Üzerine Bir Deneme* ve *Armağan Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmalardır. Claude Levi Strauss Mauss'un bütünsel toplumsal olgu kavramını şöyle açıklamaktadır;

“Bütünsel olgu kavramı, bu zamanda kadar tekmiş gibi görünen ikili bir kaygıyla, yani bir taraftan sosyal olan ile bireysel olanı, diğer taraftan fiziksel (ya da fizyolojik) olan ile psişik olanı birbirine bağlama kaygısıyla doğrudan bağlantılıdır. Bu da ikili bir nedendir: Bir taraftan, sadece tam bir indirgemeler sisteminin sonunda bütünsel olguyu elde ederiz ve bütünsel olgu sırasıyla şunları içerir: 1. toplumsal olanın değişik koşullar (hukuki, ekonomik, estetik, dini, vs.); 2. Bireysel bir tarihin değişik anları (doğum, çocukluk, eğitim, gençlik, yetişkinlik, evlilik, vs.); 3. Refleksler, salgılar, yavaşlamalar ve hızlanmalar gibi fizyolojik olgulardan, bilinç-dışı kategorilere ve bireysel ya da kolektif dışavurumlara kadar değişik ifade biçimleri. Bunların hepsi bir anlamda toplumsaldır, çünkü son derece farklı yapılarda olan bu unsurlar sadece sosyal olgu şeklinde küresel bir anlama sahip olabilir ve bir bütün haline gelebilirler.”(Levi-Strauss, 1987:27).

Mauss “bütünsel sosyal olgu” anlayışı ile fizyoloji, psikoloji ve sosyolojiyi birbirine bağlar. Böylece büyü gibi, toplumdan ayrı gibi görünen, hediye gibi bireysel bir niteliği olduğu düşünülen ve bedensel hareketler gibi sadece kişiye ait görünen hareketlerin, toplumsal belirlenmişliklerini göstermektedir. Mauss bu çalışmalarda

toplumsal olanın baskınlığından söz eder. Toplum içerisinde bireysel olarak görülen olguların arkasındaki etkileşimleri ve toplumsal sonuçlarını ortaya çıkarmaktadır.

3.1.1 Marcel Mauss'un Büyü Olgusu

Bütünsel bakış açısı ele alınan olguların toplumsal içerisinde tam bir anlam kazanmasına neden olmaktadır. Mauss, özellikle *Genel Büyü Teorisi Üzerine Bir Deneme* adlı çalışması, büyü gibi ilkel toplumlarla özdeşleştirilen ve din gibi kolektif bir ürün olarak görülmeyen bir olgunun üstündeki toplumsallığı göstermektedir. Mauss mana, *wakan* ve *orenda* kavramlarını analiz ederek, bunların temeli üzerine genel anlamda büyüyle ilgili bir yorum inşa eder ve buradan da insan zihninin temel kategorileri olarak değerlendirildiği şeyle bağlantı kurmasını sağlar. Mauss, Durkheim'in *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri* adlı çalışmanın yapısını ve bazı sonuçlarını bu çalışması ile on yıl öncesinden ortaya koymaktadır (Levi-Strauss,1987:51). Mauss ve Hubert'in bu çalışması bireysel olarak görülen bir olgunun toplumsal bir niteliğinin olduğunu büyü olgusu ile göstermektedir. Mauss büyüün aslında ne kadar eski bir kavram gibi görünse de günümüz toplumunda hala etkisini koruduğunu gösterir. Güç, neden, amaç ve töz kavramlarının sahip olduğu bütün negatif, mistik ve şiirsel şeylerin çoğunlukla eski zihinsel alışkanlıklardan kaynaklandığını düşünmek yanlış olmaz, zira büyü bu zihinsel alışkanlıklardan doğmuştur ve insan zihninin bunlardan kurtulması pek kolay değildir (Mauss,2005a:195).

Aynı zamanda büyü, kolektif düşüncenin bir ürünüdür. Büyüyü meydana getiren şeyler, büyücü, büyüsel temsil ve büyü ayinleridir. Hubert ve Mauss, ölçüt olarak, ayinleri gerçekleştirmek için toplumsal koşulları, failleri, yerleri, kültürün örgütlenme derecesini ve onun sosyal ya da özel karakterini kullanmışlardır (Gubert,2006:137). Mauss çalışmasında bütün bu olguların altındaki kolektif düşünce mantığını göstermeye çalışmaktadır. Büyünün kişiler üzerinde yarattığı etki, toplumun büyüye dair düşüncesinden, inancından kaynaklanmaktadır. Mauss'a göre büyü, zihinsel evrimin kabul edebileceğimiz ya da saptayabileceğimiz ilk basamağıdır. Din ise, büyüdeki başarısızlıklardan ve hatalardan doğmuştur (Mauss,2005a:60). Din ve büyü arasında çok sayıda benzerlikler ve farklılıklar olsa da aslında ikisi de aynı amaca hizmet etmektedirler ve ikisi de kolektifin bir ürünüdür. Büyüsel ayin ve temsiller, din ile aynı kolektif karakteristiğe sahip birer "inanç nesneleriydi" (Gubert,2006:37).

Büyüyü oluşturan unsurlar, kolektifin onlara olan inancına bağlıdır. Aynı kurumlarda olduğu gibi büyüü de canlı tutan toplumun ona atfettiği düşüncelerdir. Toplum içerisindeki kurumlar ve düşünceler, toplumun onlar hakkındaki tasavvurları ölçüsünde yaşarlar. Bütün güçlerini konusu oldukları duygulardan alırlar (Mauss ve Fauconnet,1967:158).

Büyü ayinleri ve bir bütün olarak büyü, ilk planda geleneksel olaylardır. Tekrar edilmeyen hareketler büyü değildir. Etkisine bütün bir grubun inanmadığı hareketler büyü değildir (Mauss,2005a:66). Büyü ayinleri olumlu ve olumsuz ayinler, sözlü ve hareket içeren eylemler olmak üzere ayrılmaktadır. Ayinlere hazırlık, ayinlerin yapılış biçimi, yapıldığı yer ve zaman özel ve karmaşık süreçleri içermektedir. Belirli hareketler ve büyü sırasında söylenen sözler, büyüye olan inancı ve etkililiğini kuvvetlendiren en önemli etmenler arasında yer alır. Toplumlara göre büyü biçimlerinin netleşmesi söz konusu olsa da, her büyüde ya da başka bir açıdan bakıldığında, ayrı ayrı değerlendirdiğimiz büyük ayin gruplarının her birinde önemli farklılıklar vardır. Ayin türünün seçilmesi, geçerli görülen bütün durumlarda tek bir ayin ya da belli bir sayıda ayin yapan uzman büyücülerin işidir kısmen. Her büyücü, belli bir yöntem, araç-gereç ya da yöntemler bütünü kullanan bir kişidir ve bunları her türlü durumda zorunlu olarak kullanır. Büyücüler, sahip oldukları güçlerden ziyade, yaptıkları ayinlere göre uzmanlaşırlar (Mauss,2005a:110). Yağmur yağdırma, bir hastayı iyileştirme, kötü ruhları kovmak gibi olumlu ve olumsuz olarak adlandırılan büyüler bulunur. Her büyüünün ve büyücünün sahip olduğu farklı ayin şekilleri ve temsilleri bulunur.

“Tek biçimli ve sürekli olan bu ritmik hareket, tek bir duygunun, sanrılar yaratan tek bir düşüncenin, yani ortak amaç düşüncesinin herkesin bilincine egemen olduğu zihinsel bir durumun ifadesidir. Bütün bedenler birlikte salınır, bütün yüzler aynı ifadeye bürünür ve bütün sesler aynı çığılığı verir; ahengin, müziğin ve şarkıların yarattığı derin etkiden bahsetmeye gerek bile yok. Bütün yüzlerde kendi arzusunu görerek, bütün sözlerde kendi inancını duyarak, herkes, hiçbir direnme olmaksızın aynı inanca sürüklendiğini hisseder. Dansın coşkusuyla ve duydukları heyecanın ateşiyle kendilerinden geçer ve artık tek bir vücut ve tek bir ruh haline gelirler. Zira bu anda, bu bedendeki hücreler, yani bireyler,

en fazla bireysel bir organizmadaki hücreler kadar yalnızdırlar.”(Mauss,2005a:184)

Büyü her ne kadar bireysel bir olgu olarak görülse de, büyücünün sahip olduğu güçler, büyü ayinleri ve büyüünün temsil ettiği şeyler topluluğun ona katılması ve inancı ile gerçekleşmektedir. Büyünün etkisi gibi büyücü de toplum tarafından yaratılan kişidir. Büyünün nitelikleri aynı zamanda büyücüye de atfedilir. Büyücülere özel bir sınıf olarak bakan tek şey toplum değildir; büyücüler de kendilerini bu şekilde değerlendirir (Mauss,2005a:93). Buradaki büyücü, toplumun ona atfettiği görevleri yerine getiren, inancı besleyen bir kişi görevinde bulunmaktadır. Büyücü kendine olan inancın farkındadır ve bu inanç kendisini de aynı güçte görmesini sağlamaktadır. Büyücünün inancıyla toplumun inancı farklı şeyler değildir; birincisi ikincisinin yansımasıdır, zira büyücünün simülasyonu sadece halkın inanması sayesinde mümkün olabilir (Mauss,2005a:147). Bu nedenle, büyücü ne kadar bireysel olarak görülse de ya da toplumun dışında biri olarak yer alsada, aslında kolektifin düşüncesinin ve inancının somutlaşmış halidir.

Büyü kişilere, olaylara, nesnelere bir güç vermektedir. Bu gücün kaynağında ise *mana* düşüncesi bulunur. Büyünün arkasındaki yol gösterici bir fikir olan *mana*, kutsal nosyonu görevi görmektedir. “Güçlerin mükemmelliği, şeylerin gerçek etkisi” dir. Basitçe “bir güç, bir varlık” değildir, ayrıca “bir eylem, bir varlık ve bir durum” olarak ifade edilir (Gubert,2006:138). *Mana* belirli bir şeyin sahip olduğu nitelik, durum, eylem ve maddeyi ifade eder. Büyünün sahip olduğu en önemli bileşenlerden bir tanesini oluşturmaktadır. *Mana*, şeylerin ve kişilerin değerini belirleyen şeydir tam tabiriyle; yani büyüsel, dini ve hatta toplumsal değeri belirler. Bireylerin toplumsal konumu, özellikle de bireylerin gizli topluluklardaki konumu, sahip oldukları inancın önemiyle doğru orantılıdır; mülkiyet tabularının önemi ve dokunulmazlığı, onları empoze eden bireyin *manasına* bağlıdır (Mauss,2005a:159). Mauss’a göre *mana* düşüncesi kolektifin bir ürünüdür. Bir nesneye ya da kişiye atfedilen güç, büyüsel nitelikleri ve güçleri toplumun ona bu değeri yüklemesinden gelmektedir. Toplumun kişiye, düşünceye veya nesneye verdiği güç aslında onda içkin değildir.

Bir gruptaki bütün bireyleri eş zamanlı olarak aynı sentezi yaratmaya zorlayan tek şey, o grubun bütünü tarafından hisse dilen kolektif ihtiyaçlardır. Gruptaki tüm bireylerin sahip olduğu inanç, iman, ortak ihtiyaçlarının ve ortak arzularının bir etkisidir. Büyüsel yargı toplumsal bir onama konusudur, bu onama toplumsal bir ihtiyacın ifadesidir ve bütün toplumsal psikoloji olguları bunun etkisiyle ortaya çıkar:

“Anormal bir şeyin inanç olmasına, yani büyü olmasına ya da büyüünün bir ürünü olmasına neden olan şey bu tutumdur. Diğer taraftan, büyü olma olan her şey etki sahibidir, çünkü bütün grubun beklentileri, canlandırdıkları imgelere (beklentinin hedeflediği imgeye olduğu gibi) yanıltıcı bir gerçeklik kazandırır. Bazı toplumlar, büyücü tarafından terk edilen hastanın öldüğünü görmüşler. Bu hastanın duyduğu güvenle iyileştiğini de görmüşler; zira toplumsal ve geleneksel bir telkinin sunacağı konfor böyledir.” (Mauss,2005a:190).

Mauss büyüünün ve büyüüyü yaratan unsurların kolektifin bir düşüncesi, ona olan ihtiyacı ve inancı olduğunu göstermektedir. Bu inanç zaman zaman zayıflasa da, kolektifin ihtiyaçlarına karşılık vermeye devam ettiği sürece canlı kalmaya da devam etmektedir.

3.1.2 Marcel Mauss'un Armağan Olgusu

Armağan Üzerine Bir Deneme çalışması Mauss'un en önemli eserleri arasında yer almaktadır. İlkel toplumlardaki mübadele biçimlerinden yola çıkarak, armağan verme gibi keyfi bir olgunun nasıl zorunlu bir karakter taşıdığını ve armağanın karşılıklı yükümlülüklerini göstermektedir. Bu çalışmanın diğer bir amacı ise ilkel ya da gelişmemiş toplumlar olarak adlandırılan bu toplumlardaki armağan verme zorunluluğunun modern toplumlarda da hala devam ettiğini göstermektir. Bütünsel sosyal olgu anlayışının geliştiği çalışmalarından biri olan *Armağan Üzerine Bir Deneme* çalışması Polanezya, Melanezya, Kuzey-Batı Amerika'daki ve hukuk sistemlerindeki araştırmalardan oluşmaktadır.

Mauss incelediği toplumlarda armağan alma ve vermenin kişiler arasında değil, topluluklar arasında yapıldığını söyler. Armağan konusu olan şeyler ise sadece eşyalar değil, nezaket gösterileri, şölenler, ayinler, askeri hizmetler, kadınlar, çocuklar, eğlenceler, bayramlar ve fuarlardan da oluşmaktadır. Mauss armağan

alışverişi ve bu törenlerin yapıldığı zamanlarda iki tarafında yerine getirmesi gerektiğini yükümlülükleri *potlaç* diğer bir ifade ile *ağır toplam yükümlülükler* olarak adlandırmaktadır. Söz konusu yükümlülük, temelde kullanmaya ve harcamaya dayalıdır ve her şeyden önce soylular arasında bir mücadele verilir; bu mücadelenin amacı soylular arasında klanın daha sonra yararlanacağı bir hiyerarşi yaratmaktır (Mauss,2005b:202). Armağan alma ve verme çeşitli törenleri de kapsamaktadır. Bu törenler sırasında toplumsal grupların sahip olduğu bazı zorunluluklar da bulunur. *Kula potlaç*ın daha büyük bir versiyonudur ve bazı topluluklarda seçkinler arasında *kula ticareti* olarak görülür. Armağan değişimlerinde, sosyal bağların süresini destekleyen bu uygulamalar, törenler, *kula* örneğinde görüldüğü gibi, sosyal gruplarla ilişkilidir. Grup her seferinde hem ön planda hem de bu armağanların arka planında yerleşmiş toplumsal bağların sürekliliğini sağlamak için durur. Bu grup çabası “meclis”, “fuar” veya “piyasalar” gibi grupların bu amaçlar için ortaya koyduğu kurumlar sırasında ortaya çıkar (Papilloud,2004:437). *Kula ticareti*, görünüşte kesinlikle çıkarsız ve önemsiz gibi görünmektedir. Bütün bunlarla büyüklük, cömertlik ve kişinin özgür ve bağımsız olduğu gösterilmeye çalışılır. Aslında burada söz konusu olan, şeyler üzerinden yaratılan zorunluluk ve ödev mekanizmalarıdır (Mauss,2005b:243).

Bu değiş tokuşta söz konusu mallar ya da diğer şeylerin veren kişinin ruhundan bir parça olduğuna inanılmaktadır. *Hau* olarak nitelendirilen bu özellik değiş tokuşun yükümlülüklerini de gösterir.

“Birinden bir şey kabul etmek, onun tinsel özüne, ruhuna-ait bir şeyi kabul etmektir; bu şeyin alıkonulması tehlikeli ve ölümcül olabilir ve bunun nedeni sadece alıkoymanın yasak olması değil, aynı zamanda, sadece moral açıdan değil, fiziksel ve tinsel olarak bir kişiden gelen şeyin, özün, yiyeceğin, taşınır veya taşınmaz malların, kadınların, çocukların, ayinlerin veya ritüellerin, alıkoyan kişi üzerinde büyüsel ve dinsel olarak etki sahibi olmasıdır. Nihayetinde verilen şey, etkisiz ve cansız değildir”(Mauss,2005b:222).

Kişi armağan verirken kendine ait olan, kendinden bir parça vermektedir. Armağanı alan kişinin de verilen armağanın ruhuna uygun davranması beklenir. Armağan alma,

armağan verme ve iade etme bu değiş tokuş biçiminin zorunluluklarındandır. Armağan vermede olduğu gibi verilen armağanı almak da zorunluluktur. (Mauss,2005b:230). Bir armağanı geri vermenin getirdiği yükümlölükler bulunur. Hediyeği geri verirken alınan hediyeğe ve verene karşı saygılı bir şekilde davranılmalıdır. Kişi bir *potlaç*ı geri ödeyemezse, o zaman onun için başka bir şey de onun yerine geçebilir: kişinin özgürlüğü, onuru veya rütbesi. Bu şekilde borçlar her zaman eşitlenir. Bu bakış açısına göre, borçlu özgür bir adam olarak rütbelerini yitirir veya statüsünü kaybeder; Bir *potlaç*’a karşılık verememesini telafi etmenin bir yolu olarak, özgürlüğünü, onurunu veya statüsünü bir “armağan” yapar (Winkler,2007:101).

Mauss daha sonradan armağan vermenin tehlikesinin kişinin karşılık verme yükümlölüğünü kabul etmemesi değil, karşılık vermenin yanlış zamanda denenebilmesi olduğunu eklemiştir. Armağanın verildiği anda aradan zaman geçmeden geri vermek, armağanın reddi anlamına gelir. Aradan çok uzun zaman geçtikten sonra armağanın karşılığını verme, armağanın değerini çok fazla yükseltmesine izin vererek armağanı veren kişinin sağlamlaştırdığı ilişkiyi bozmak anlamına gelir (Lemert,2011:151).Marcel Mauss’un düşüncesindeki merkezi bir kavram olan armağan, vermenin ve almanın çifte fedakârlığıdır (Pappilloud,2004:433).

Armağana ait olgular, bütünsel toplumsal olgulardır yani bazı durumlarda toplumun ve toplumdaki kurumların tamamını (potlaçlar, karşıt klanlar, birbirlerini ziyaret eden kabileler, vs.), bazı durumlarda ise, özellikle de değiş-tokuş ve anlaşmalar daha çok bireyleri ilgilendiriyorsa, sadece kurumların önemli bir bölümünü ortaya koymaktadırlar (Mauss,2005b:364).

“Bütün bu olgular hem hukuki, ekonomik, dini, hem de estetik ve morfolojiktir. Hukuki niteliktedirler, çünkü özel ve kanun hukukuyla, yaygın ve organize ahlakla ilgilidirler; son derece zorunludurlar ya da basit bir ifadeyle olumlu veya olumsuz karşılanırlar; politik ve aynı zamanda ailevidirler; klanları ve aileleri olduğu gibi toplumsal sınıfları da ilgilendirirler. Dini niteliklidirler; katı dinle, büyüyle, animizmle ve yaygın dini mantaliteyle ilgilidirler. Ekonomiktirler; zira bir taraftan

değer, yarar, çıkar, lüks, zenginlik, kazanım ve birikim düşünceleri, diğer taraftan tüketim ve tamamen gösterişe dayanan saf harcama düşünceleri, bugünkünden farklı bir biçimde anlaşılmasına rağmen, bu olguların bütününde mevcutturlar. Öte yandan, bu kurumların önemli bir estetik boyutu vardır, art arda yapılan danslar, her türden şarkı ve gösteriler, kulübeden kulübeye ve kişiden kişiye sunulan dramatik temsiller; üretilen, kullanılan, süslenen, parlatılan, biriktirilen ve büyük bir içtenlikle başkasına verilen nesneler, sevinçle kabul edilen ve sükseyle sergilenen bütün şeyler, herkesin bir bütün olarak katıldığı şölenler; yiyecekler, eşyalar, hizmetler ve de Tlingitler'in dediği gibi "saygı", kısacası her şey, sadece ahlaki veya çıkar kaynaklı değil, aynı zamanda estetik bir heyecana neden olur" (Mauss,2005b:365).

Mauss armağan olgusunun sadece bir değiş tokuştan ibaret olmadığını ve armağanın altındaki toplumsal boyutu bütünsel bir şekilde göstermektedir. Toplumsal gruplar arasında, klanlar arasında yapılan armağan alış verişleri aynı zamanda simgesel bir anlam taşırlar. Kişinin verdiği armağan, beklentisi, verilen armağana cevap verme süresi ve eş değer bir armağan verme zorunluluğu, bir bütün olarak toplumsal bir olgudur. Bu nedenle Mauss'un sahip olduğu ve toplumsal olguları anlamada gerekli gördüğü bütünsel bakış açısını yansıtmaktadır.

3.2 BEDENSEL TEKNİKLER

Marcel Mauss'un 17 Mayıs 1934 yılında Sosyoloji Topluluğu'na sunduğunu *Bedensel Teknikler* bildirisi, toplumun kişinin bedenini şekillendirmede nasıl bir etkisi olduğunu gösteren önemli bir çalışmasıdır. Bu çalışmada Mauss öncelikle kendi gözlemlerinden yola çıkarak, kültürün içerisindeki bedeni göstermektedir. Onun bütünsel bakış açısı insan bedenini konumlandırmasında da görülür. Mauss'a göre, insan bedeni doğaya ait bir varlık olsa da bütünsel olarak aynı zamanda psikolojinin, sosyolojinin ve tarihin araştırma alanına girmelidir.

Mauss'un bedensel teknikler analizleri, grup ve bireyler arasındaki değişimleri destekleyen karşılıklılık ilkelerini ortaya koyan ve hem toplumsal değişkenliği hem de sosyal, fizyolojik ve biyolojik bileşenleri ortaya koyan belirli bedensel kapasiteleri ve becerileri oluşturan son derece etkili bir armağan ilişkisi analizinin fiziksel

temellerinin araştırılması olarak görülebilir (Shilling,2007:13). Toplumsal sosyal olgularda olduğu gibi, Mauss bedensel tekniklerin belirlenmesi ve açıklanması içinde bütünsel bakış açısının gerekli olduğunu göstermekte ve bedensel hareketlerin toplumlar arasında ve toplumsal içerisindeki farklılaştırıcı rolüne işaret etmektedir.

Mauss için beden, insanın ilk ve en doğal aracıdır. Daha doğrusu, insanın sahip olduğu ilk ve en doğal nesne ve de teknik araç insanın bedenidir (Mauss,2005c:474). Mauss'un "techniques du corps" olarak adlandırdığı şey, bedenin teknikleri değil, bedensel teknikler anlamına gelir. En temel tanımı " insanların, ait oldukları topluma ve geleneksel bir biçimde kendi bedenlerini nasıl kullanacaklarını bilme yolları" dır (Wolff,2010:336). Mauss etkili geleneksel eylemi teknik olarak adlandırır ve bir tekniğin olabilmesi için bir aracın olması gerekmediğini söyler. Bir hareketin "bedensel teknik" olarak adlandırılması için ise, etkili ve geleneksel eylemler olması gerekir. Etkili eylemler tekrarlamasını içerirken, geleneksel eylemler ise toplumda aktarılıyor olması gerektiğini gösterir. Mauss'a göre; eğer gelenek yoksa hiçbir teknik ya da hiçbir aktarım söz konusu değildir. İnsan, her şeyden önce kullandığı tekniklerin aktarılmasıyla ve bunların daha çok sözlü olarak aktarılmasıyla diğer hayvanlardan ayrılır (Mauss,2005c: 474). Bu geleneksel bedensel teknikleri diğer dini, ahlaki, simgesel eylemlerden ayıran şey ise, geleneksel teknik eylemi gerçekleştiren kişi tarafından bu eylemin mekanik, fiziksel ya da fiziko kimyasal bir eylem olarak değerlendirmesi ve bu amaçla gerçekleştirmesidir (Mauss,2005c:474). Gündelik hayattaki hareketler içerisinde kişi, dini bir eylemde ya da ahlaki bir harekette olduğu gibi anlamlar yüklememektedir.

Mauss bu bedensel tekniklerin incelenmesi için "habitus" kavramını kullanmaktadır (Mauss,2005c:471);

"Latince olarak "habitus" dediğime dikkat edin lütfen ki bunun ne anlama geldiği Fransa'da anlaşılmaktadır. Bu kelime, "alışkanlık" kelimesinden daha iyi bir biçimde, Aristoteles'teki "hexis" "edinme" ve "yetenek" anlamlarını ifade etmektedir. "Habitus" metafizik alışkanlıkları ya da şu gizemli "hafızayı" ifade etmez... Bu "alışkanlıklar" sadece kişilere ve onların taklitlerine göre değişmezler; özellikle toplumlara, eğitim biçimlerine, zevke, modaya ve prestij değerlerine göre de

değişirler. Genelde ruhtan ve onun tekrarlama yeteneklerinden başka bir şeyin görülmediği yerde, kolektif ve bireysel pratik bilincin yarattığı eseri ve teknikleri görmek gerekir.”

Mauss habitusu bir yetenek ve pratik bir aklın göstergesi olarak düşünen mekanik bir yorumu reddeder. Habitus, akıllı, ahlaki ve rasyonel eylem alanına aittir. Bunlar, uyarıcı tepki yolları değildir ve bunları yalnızca basit davranışlarla ilişkilendirmemiz gerekir (Crossley,2013:270). Beden doğal bir varlık olmasına rağmen, beden hareketleri basit bir şekilde fizyoloji ya da psikolojiyle açıklanamaz. Bu nedenle beden sahip olduğu tarihselliği ve kültürel varlığı gösterir.

Aynı zamanda habitus sosyal anlamda tanımlanmıştır. Bunlar, Durkheim’ci anlamda, sosyal gruplar ve tarihsel dönemler arasında değişen “sosyal gerçekler”dir ve dolayısıyla bu grupları ve dönemleri karakterize eder. Bireyler kendine özgü bir habitusa sahip olabilirler ancak Mauss’un ilgisi kolektif, toplumsal düzeye odaklanır (Crossley,2013:271). Bu nedenle bir bireyin sahip olduğu hareketlerden çok, çalışmasının vurgusu bir kültür içerisindeki bireylerin sahip olduğu bedensel hareketleri ele almaktadır.

Mauss gündelik hayattaki bedensel hareketlerimizi ele alarak, toplumun bu hareketler üzerindeki etkisini ortaya çıkarır. Yürüme, koşma, yüzme gibi birçok bedensel tekniklerin zaman içerisinde kültürlere göre değiştiğini gösterir. Kendi bedensel tekniklerindeki değişmeyi de gösteren Mauss, örneğin koşarken yumruklarını vücuduna yapıştırması gerektiği öğretildiği için yıllarca bu şekilde koştuğunu, bu bedensel hareketinin değişiminin neredeyse otuz yıl sonra profesyonel koşucuların nasıl koştuklarını gördükten sonra değiştiğini söyler (Mauss,2005c:471). Mauss’un bedensel teknikleri gündelik hayat içerisinde yaptığımız sıradan hareketleri incelemesi bakımından önemlidir. Kişinin bu hareketleri sürekli ve bilinçsiz bir şekilde tekrarlama ve bu hareketlerin belirli bir kültürü yansıtması, onun bedene bütünsel bir şekilde bakmasına neden olur.

Mauss bedensel teknikleri cinsiyete, yaşa, verimlilik derecesine ve tekniklerine göre dört ayrı bakış açısı ile sınıflandırmaktadır. Cinsiyete göre bedensel hareketler, kadın ve erkeğin farklı bedensel hareketlere sahip olduğu fakat sadece cinsiyet üzerinden sınıflandırmanın eksik bir anlayış olacağı yönündedir. Aynı zamanda Mauss erkekler

toplumu ve kadınlar toplumu olarak ayrılmasının da bu bedensel hareketlere etkisinin olacağını düşünmektedir. Örneğin dans etme eylemi için Mauss, kadınlara dayanan topluluklarda insanlar oldukları yerde dans ettiklerini, erkek soyundan gelen topluluklarda ise insanlar kendi zevklerine göre değişik yerlerde dans ettiklerini söyler (Mauss,2005c:389).

Yaşa göre sınıflandırmada ise, çocukluk çağında yapılabilen fakat yetişkinlik zamanlarında yapılamayan hareketlerden biri olarak “çömelme” hareketini örnek gösterir. Çocukların rahatça çömeldiğini fakat yaş ilerledikçe bu oturma pozisyonun önemini yitirdiğini ve fakat farklı toplumlardaki yetişkinlerde bu duruş pozisyonun hala korunduğunu söyler Mauss (Mauss,2005c:554);

“En büyük hataysa çocuğun bu yeteneğini ortadan kaldırmaktır. Bizim toplumlarımız dışında bütün insanlık, bu duruş biçimini korumuştur. Ayrıca öyle görünüyor ki, insan ırkının yaş sıralamasına göre bu duruş biçiminin önem derecesi değişmiştir. Hatırlayacağımız gibi, vücudun alt bölümünde yer alan organlardaki kıvrıntılar, eskiden bir bozulma işareti olarak değerlendirilirdi. Bu ırk özelliğinden yola çıkılarak fizyolojik açıklamalar yapılmıştır. Virchow'un yapısal olarak bozulmuş zavallı bir varlık olarak değerlendirdiği ve bir Neanderthal adamından başka bir şey olmayan insanın eğri bacakları vardı. Bunun nedeni, bu insanın normalde çömelmiş gibi yaşıyor olmasıydı. O halde, kalıtsal olduğunu düşündüğümüz ama aslında fizyolojik, psikolojik ve toplumsal nitelikte olan şeyler vardır. Tendonların veya kemiklerin şu veya bu biçimde olması belli bir yürüme ya da oturma biçiminin bir sonucudur.”

Bedene karşı olan bir diğer bakış açısı ise verimlilik derecesine göre sınıflandırmadır. Bedensel hareketlerin verimlilik derecesine göre ve eğitim sonrasında elde edilen sonuçlara göre sınıflandıran Mauss, bedensel tekniklerin çocuk yaşta başlayan taklit ve eğitim ile aktarıldığını gösterir. Burada insan verimliliği söz konusudur. O halde bu teknikler, insan eğitiminin insani normlarını oluştururlar. İnsanlar, hayvanlara uygulanan yöntemleri gönüllü olarak kendilerine ve çocuklarına da uygulamışlardır. Çocuklar bu şekilde yetiştirilen ve hayvanlardan önce eğitilmesi gereken ilk varlıklardır. Dolayısıyla, söz konusu teknikleri ve

bunların aktarımını belli bir ölçüde eğitim ve yetiştirme olgularına benzetebilir ve bunları yararlılık derecesine göre sıralanabilir(Mauss,2005c:556). Eğitimde belirli şeyleri yapmanın yolları bebek, çocuk, ergen hatta yetişkinlere aktarılır. Buradaki eğitim terimi, diğer insanların davranışlarını taklit etmek için bilinçli ya da bilinçsiz talimatlar, eylemlerin yapma yollarının onaylanması ya da onaylanmaması, cezalandırılması veya cezalandırılmaması olarak anlaşılması gerekir. Bu şekilde her bireysel insanın davranışı bir tarih içinde yazılıdır, bu tarih (yeni eylemlerin icadını içeren nadir durumlar dahil) failin kişisel biyografisinden çok, geleneksel bir tarihe kadar eski zamanlara dayanır (Wolff,2010:336).

Toplumlara özgü belirli geleneksel hareket tekniklerinin öğretilmesi ve bunların yaşa ve cinsiyete göre aktarılması diğer bir sınıflandırma biçimini oluşturmaktadır. Kültürün beden içerisine yerleşmesinin ve bedenin belirli bir tarihselliği taşımasının temelinde insanları eğitim yolu ile bu hareketleri aktarması bulunur. Eğitim ve taklit bedensel tekniklerin aktarılması ve geleneksel etkili beden teknikleri olarak sınıflandırılmasının en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Mauss bedensel hareketlerin eğitim ile aktarılmasını şöyle ifade etmektedir;

“Çocuk ya da yetişkin, daha önce başarıyla gerçekleştirilmiş ve güvendiği ve de kendisi üzerinde otorite sahibi olan kişiler aracılığıyla kendisinin de başarıyla gerçekleştireceği eylemleri taklit eder. Bedeniyle ilgili salt biyolojik bir etki söz konusu olduğunda, bu etki dışarıdan, yukarıdan gelir. Birey kendi eylemselliğini oluşturan hareketleri, karşısında yapılan ya da kendisiyle birlikte başkaları tarafından yapılan hareketlerden alır. Bütün toplumsal unsurlar, taklit eden kişiye göre düzenli, meşru ve tanıtlanmış eylemi gerçekleştiren kişinin prestiji olgusunda yer alır. Bütün psikolojik ve biyolojik unsurlar, gerçekleştirilen taklitçi eylem içerisinde yer alır”(Mauss,2005c:472).

Mauss’a göre kişi nasıl hareket etmesi gerektiğini kendine sorduğu an, bu eylemleri karşısında bulmaktadır. Bu davranış modellerinin kendine dışarıdan nüfuz ettiğini görür. Her nesil kendinden önceki nesillerden ahlak kaidelerini, nezaket kurallarını, dilini ve zevklerini öğrenir (Mauss ve Faocconnet,1967:151). Mauss bedensel hareketleri temel bakış açılarından sınıflandırdıktan sonra bu hareketlerin biyografik

sıralamasını yapar. Bu sıralamalar arasında, doğumla ve çocuğun doğum biçimiyle ilgili teknikler, çocukluk dönemine özgü teknikler, çocuğun beslenmesi ve büyütülmesi, memeden kesilme, memeden kesilmeden sonraki dönemler, gençlik dönemine özgü teknikler, yetişkinlik dönemine özgü teknikler ki bu tekniklerin arasında; uyku teknikleri, dinlenme teknikleri, aktivite ve hareket teknikleri; koşma, dans, yüzme, atlama, tırmanma vb. gibi teknikler, bedensel bakım teknikleri, tüketim teknikleri gibi pek çok kategori altında sınıflandırılır. Bedensel teknikler en ufak hareketleri dahil eder.

Mauss bu bedensel hareketlerin kültüre göre nasıl farklılaştığını ve bilinçsiz bir şekilde yerine getirdiğimiz bu hareketlerin değişkenliğini göstermektedir. Örneğin, tükürme gibi “doğal” bir refleks olarak sayılabilecek bir hareketin kültürel boyutunu Mauss şu şekilde göstermektedir (Mauss,2005c:488);

“Kişisel bir gözlem sunacağım. Tükürmeyi bilmeyen ve bu yüzden ağır bir nezle yaşayan küçük bir kız görmüştüm. Biraz araştırma yaptım ve küçük kızın babasının köyünde ve özellikle de babasının ailesinde (Berry”de), insanların tükürmeyi bilmediğini gördüm. Kıza tükürmeyi öğrettim. Tükürdüğü her sefer için dört kuruş verdim. Bir bisiklet almayı çok istediği için de kısa zamanda tükürmeyi öğrendi. Ailede tükürmeyi bilen ilk kişi oldu.”

Mauss biyolojik/fizyolojik olarak adlandırdığımız tüm bedensel hareketlerin aslında kültürel ve dolayısıyla tarihsel bir boyutu olduğu göstermektedir. Örneğin yürüme gibi gündelik bedensel hareket tarzlarımızdaki değişkenliği gösterirken;

“Yürürken bedenin aldığı biçim (habitus), nefes alma, yürüyüş ritmi, ellerin ve dirseklerin salınımı, göğüs önde olacak şekilde ya da bedeninin her iki tarafının sırayla öne geçişiyle ilerleme (bütün vücudu aynı anda ilerletmeye alışmışız). Ayaklar önde ve arkada durur; bacaklar öne uzatılır. “Kaz adımlarıyla” hep dalga geçilir. Bu durum, Alman ordusu için bacakların azami düzeyde açılmasına olanak veren bir araçtır, zira uzun bacaklı kuzeyli erkeklerin hepsi en uzun adımı atmaktan zevk alır. Bu tür egzersizler yapılmadığı için, Fransa” da insanların çoğunun dizleri belli bir ölçüde çarpıktır. İşte size hem ırktan, hem bireysel

zihniyetten, hem de kolektif zihniyetten kaynaklanan bir idiyosenkrazi (Herkesin kendi mizacına göre sergilediği davranış; buna göre gösterdiği tepki; özel tepki)” (Mauss,2005c:489)

Mauss bedensel hareketleri cinsiyet ve yaş gibi faktörlere göre sıralamaktadır fakat aynı zamanda bu bedensel hareketler sosyal statüye göre de değişmektedir. Konuşma, çatal ve bıçak kullanımı, yemek yeme şekilleri gibi bedensel teknikler belirli bir sosyal statüyü de gösterir. Sosyal seçkinler, örneğin genellikle konuşma ve kendilerini karşılaştırma yollarıyla ayırt edilirler. Nasıl konuştukları ve hareket ettikleri, habitus meselesidir (Crossley,2013:271). Bu nedenle Mauss bedensel hareketlerin hem farklı kültürlere göre değişimini hem de aynı toplum içerisindeki farklı sosyal statülere göre nasıl değiştiğini göstermektedir.

3.2.1 Bütünsel İnsan

Mauss bireyi ve bedeni bütünsel bir bakış açısı ile ele almamız gerektiğini söyler. Bu bütünsel bakış açısı, biyoloji, psikoloji ve sosyolojinin bir arada olduğu bir yöntemdir. Bu nedenle, toplumsal olgularda olduğu gibi bedeni ele alırken de bütünsel bir yöntem kullanmak gerekir. Mauss gündelik hayattaki bedensel hareketlerin sadece biyolojik/fizyolojik kökenli olmadığını, bu hareketlerin aynı zamanda bir tarihselliğe sahip olduğunu göstermektedir. En doğal ve evrensel saydığımız bedensel hareketler Mauss’a göre aslında hem psikolojik hem de sosyolojik ve tarihsel etkenlere sahiptir. Bu nedenle bedeni sadece biyolojik ya da sosyolojik etkenleri ile ele almak, kişiyi sadece psikoloji ile açıklamak bize tam bir bilgi sağlamaz. Mauss için beden sosyal bir anlam taşır, doğada doğmuş olmasına rağmen, potansiyelleri kültür yoluyla gerçekleşmektedir (Narvaez,2006:60).

Beden tekniklerinin biyolojik yönleri bedenimizde gerçekleşen reaksiyonları anlatmaktadır. Bedenlerimizi “kullandığımız” yollar, bedenlerimizin niteliklerini yansıtmaktadır. Örneğin iki ayaklı olduğumuz için eklemlerimiz ve kaslarımız bazı yönlerde hareket eder, bu anatomik yapı vücudun belirli bir potansiyelidir ve kullanımını sınırlar (Crossley,2007:85). Bu yüzden belirli hareketleri yapma biçimimiz bir yönden biyolojik/fizyolojik beden biçimimize bağlıdır.

Bedenin sosyal boyutu ise, bedensel tekniklerin toplumlara göre değiştiğini göstermektedir. Mauss bedenin bir toplumsal farklılaşma ölçütü olduğunu

göstermektedir (Narvaez,2006:61). Bu nedenle belirli kültürlere özgü bedensel tekniklerden bahsedebiliriz. Gündelik hayattaki bu bedensel teknikler biz farkında olmasak ya da tamamen bireysel birer hareket olarak görsek de aslında, bedenin sosyal boyutu bağlamında beden içerisinde bir iz bırakmaktadır. Bedensel hareketlerin belirli bir toplumdaki yaygın hareket tarzını gösterdiğine bir örnek olarak Mauss yemek yerken el ve kol kullanma biçimlerini örnek vermektedir. Buna göre (Mauss,2005c:469);

“Bir çocuk masaya oturduğunda dirseklerini vücuduna dayıyor ve yemek yemediğinde ellerini dizlerine koyuyorsa, o çocuğun bir İngiliz olduğundan emin olabilirsiniz. Genç bir Fransız nasıl duracağını tam olarak bilmez: Dirseklerini yelpaze gibi açar ve masaya dayar.”

Mauss bedenlerimizin sosyal boyutunu vurgulamaktadır. Bu sosyal boyut bedeni sosyolojik bir nesne olarak görmemizi ve bireyi sadece psikolojinin alanından çıkarmamızı sağlar. Gündelik hayattaki bedensel hareketler bize o kültürün izlerini gösteren yapılardır.

Bu bedensel hareketler iki açıdan kolektifin özelliğidir. Birincisi, bireyler için Durkheim’ci anlamda dışsaldırlar; yani, herhangi bir zamanda, yalnızca somut bireylerin eylemlerinde ve içinde var olurlar, ayrıca bireyden önce var olurlar ve o bireyleri geride bırakırlar (Crossley,2007:85). Bedensel hareketler, çocukluk veya yetişkinlik döneminde öğrenilerek edinilmiş eylemlerdir. Bu nedenle, içsel bir mekanizmanın ya da “doğa”nın ürünü olarak ele alınmamaları gerekir. Kişi bunları öğrenirken, içerisinde bulunduğu topluma, cinsiyete göre bedenleştirmektedir. İkincisi, onlar kolektif emeğin ürünüdür. Etkileşimlerden ortaya çıkarlar ve belirli bireylerin “*ex nihilo*” buluşu değildirler (Crossley,2007:85). Kişi bu bedensel hareketleri öğrenerek içselleştirir ve bu hareketler aktarılan bir kültürdür. Mauss’un bedensel teknikleri sosyal olan ile fizyolojik olan arasındaki bağlantıyı kurması bakımından önemlidir. Mauss, fizyolojik olan ile sosyal olana dikkat çeker; bu olguları keşfeden kişi Mauss değildir, fakat birey ile grup arasındaki ilişkilerin doğru yorumlanması açısından bu olguların öneminin, özgünlüğünün ve genelliğinin altını çizen ilk kişi olmuştur (Levi-Strauss,1987:3).

Beden tekniklerinin bir diğerk dikkat çeken yönü, onların sadece bilgi ve anlamının somutlaşmış hali olarak salt hareketlerden oluşmadıkları gerçeğidir. Örneğın, iyi yüzücüler, yüzmenin mekanik hareket modellerine indirgenebileceğı duygusunu reddederek doğaçlama yapabilirler (Crossley,2007:86). Psikolojinin de dahil olduğı bakış açısı bedensel tekniklerin “düşüncesiz mekanik hareketler” ya da tesadüfi belirlilikten ziyade bir alan olarak, kazanılmış beceri gerektiren bir eylemin kendiliğindenliğı ile “yetenek” ya da “zeka” gibi psikolojik etkenlerin birbirinden ayrılmasını sağlar (Wolff,2010:337).

Beden üzerindeki psikolojik etkiyi Mauss ilkel toplumlardan bir örnekle açıklar. Bu aynı zamanda dini ve büyüsel etkinin insan düşüncesi üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Avustralya’da ilkel bir kabileda avlanma sırasında tekrar edilen sözler ve kabile için kutsal sayılan totemler kişinin av sırasında daha hızlı hareket etmesine ve avını yakalayacağı inancının oluşmasına neden olmaktadır (Mauss, 2005c:473). Topluluğun inancı ve totemleri kişinin bedensel hareketlerine etki etmektedir. Kişi, bu dini, büyüsel ya da herhangi bir kolektif inanca uygun olarak bedensel hareketlerine şekil verebilir. Bu durum bedenın, psikoloji, biyoloji ve sosyoloji arasındaki kesişme noktasında durduğunu net bir şekilde göstermektedir. İlkel toplumlardaki avlanma ya da diğerk ritüellerde olduğı gibi, sıradan bedensel hareketlerimizde de bu etki bulunur. Örneğın Mauss’a göre yürüyüşle ilgili bir anatomi ya da fizik teorisi gibi fiziksel ve mekanik olan ya da tam tersine psikolojik ya da sosyolojik olan tek bir bakış açısı yerine üçlü bir bakış açısına başvurmadiğimiz sürece, yürüyüşle ya da yüzmeye veya bu türden bütün olgularla ilgili net bir düşünceye ulaşamayız, ihtiyaç duyduğumuz şey üçlü bir bakış açısı, yani “bütünsel insan” dır (Mauss,2005c:472).

Marcel Mauss insan bedeni üzerindeki toplumsal etkiyi “*Toplunun Uyandırdığı Ölüm Düşüncesinin Bireydeki Fiziksel Etkileri*” (Mauss,2005d) adlı çalışmasında sosyoloji ve psikoloji arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Psikoloji ve sosyolojinin araştırma konuları noktasındaki farklılığı ve ayrılığı ve birbirini nasıl besleyip bir bütün anlayış ortaya çıkarılabileceğini açıklamıştır. Mauss’un temelde herhangi bir olgunun ne kadar psikolojik olarak görülse de aslında hem fizyolojik hem de sosyolojik bir anlam taşıdığını savunur. Buna dair verdiği en önemli örnek *Tanatomani* yani “ölüm hastalığı”dır. Toplumsal olarak inanılan şeyin kişinin

psikolojisine ve fizyolojisine verdiği zararı çeşitli kültürlerden örneklerle açıklamıştır. Avustralya ve Yeni Zellanda toplumlarında görülen ölüm hastalığı, kişinin fizyolojik olarak psikolojiden nasıl etkilendiğini ve bu psikolojik etkide sosyolojik etkinin nasıl baskın geldiğini açıklamaktadır. Bu hastalığa göre, kişi kendisine büyü yapıldığına inanıyorsa, toplum için günah sayılan bir şeyi yapıysa veya totem simgelerinden yediyse (ki totem simgeleri kutsal olmasından dolayı yenmesi yasaktır ve Mauss'un bu araştırması Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* çalışmasında örneklerle açıklanmıştır), kişi büyük bir tehlike altında olduğunu ve öleceğini düşünür. Dahası bu düşünce üzerinde toplumun oluşturduğu ortak bir kanı vardır. Kişi bu düşünceye o kadar inandır ki, bedeni bir süre sonra hastalanır, öleceği üzerindeki kesin yargı, onu bu inanç üzerindeki düşünceyi yaşamaya mahkum eder. Mauss'un belirttiği gibi, bu örnek her ne kadar az rastlanan bir olay olsa ve günümüz toplumlarında görülme bile, önemini korumaktadır. Beden, ruh ve toplumun birbirine nasıl karıştığını ve toplumsal olarak inanılan bir olgunun kişinin en özeline, bedenine, nasıl işlediğini ve psikolojiyle arasındaki bağın ne kadar güçlü olduğunu en çarpıcı şekilde gösteren örneklerden birisidir.

Mauss'a göre biyolojik, psikolojik ve sosyolojik unsurlar iç içe geçmiş biçimdedir. Bedensel hareketlerimizde de toplumsalın tüm izlerini görebilir. Bedenlerimiz büyük oranda bireysel olmayan bir toplumsallığa sahiptir (Narvaez,2006:61). Beden aynı zamanda bilgi edinebilecek ana operatörlerden biridir. Mauss'un amacı biyoloji, psikoloji ve sosyoloji arasında bir boşluk olmadığını, aksine bunların dairesel bir nedensellik ile birleştiğini göstermektir (Wilks,2016:37). Onun düşüncesinde sosyoloji, psikoloji ve fizyoloji birbiriyle birleştirilmelidir. Bütünsel olarak insan bedeninin incelenmesi de dahil olmak üzere bütün toplumsal olguların bir ilişkisellik içinde olması gerektiğini savunur. Her şeyin beden, ruh ve toplum olarak bir arada olduğunu tüm bireylerin ahlaki, sosyal, zihinsel ve maddi ve manevi bütünlüklerini ortaya koyan bütünlük fenomenlerini ortaya çıkarmak istemiştir (Gubert,2006:240).

Bu bedensel tekniklerin öğrenilmesi ve aktarılmasının temelinde ise eğitim yani disiplin bulunmaktadır. Mauss'a göre tüm bedensel teknikler insanın bedenini uyumlu hale getirmek için düzenlenmektedir. Bu bedensel teknikler toplumsal otorite için toplumsal otorite tarafından düzenlenmektedir (Mauss,2005c:489). Bedensel teknikler belirli hareketlerin hangi durumda nasıl yapılması gerektiğini

öğretmektedir. Çocukluk çağından başlayan bu eğitim ile kişinin bedeni toplum için uygun hale getirilmeye hazırlanır.

“Belli bir verimlilik sağlamak amacıyla seçilime uğrayan ırkların eğitiminin tarihin en önemli anlarından birini oluşturduğuna inanıyorum: Görmeyi ve yürümeyi öğrenmek –çıkmaq, inmek koşmaq, vs. Bütün bir tarih, özellikle soğukkanlılığın öğrenilmesinden ibarettir diyebiliriz. Ve soğukkanlılık her şeyden önce düzensiz hareketleri geciktirme ve yasaklama mekanizmasıdır; bu geciktirme, seçilen amaç doğrultusunda gerçekleşen koordine hareketlerle koordine bir cevap bulunmasına olanak verir. Heyecana karşı bu şekilde direnme toplumsal ve zihinsel yaşam için temel bir şeydir. Reaksiyonların kaba, ani ve bilinçsiz oluşuna ya da tam tersine tekil ve açık oluşuna, net bir bilinç tarafından yönetilişine göre ilkel denilen toplumları birbirinden ayırır ve bunları sınıflandırır” (Mauss,2005c:491).

Bedensel hareketlerin dışında aynı zamanda duygular da toplumsal otorite tarafından belirlenir. Uyarılma eşikleri, direnç sınırları her kültürde farklıdır. “İmkansız” çaba, “tahammül edilemez” acı, “duyulmamış” zevk, toplumun bu duyuları onaylaması veya onaylanmamasına bağlıdır ve bireysel özelliklerin bir işlevi değildir. Her teknik, gelenekler tarafından öğrenilen ve aktarılan her davranış biçimi, tüm sosyolojik bir bağlamla bağdaştırılan, kesin sistemler oluşturan belirli sinir ve kas sinerjileri üzerine kurulmuştur (Levi-Strauss,1987:7). Mauss’a göre insana en kendiliğindenmiş gibi görünen duygular bile sosyal kültürün eseridir (Mauss ve Fauconnet,1967:146).

Durkheim ile ilgili olarak Mauss’un bedeni ele alış şekli üç katlıdır. Epistemolojik bir hiyerarşi (beden, bilgiye erişime izin verir), metodolojik bir hiyerarşi (beden, somut bir başlangıç noktası sağlar) ve Mauss üçüncü olarak bedene önemli bir statü verir: sosyolojik nesne (Wilkis,2016:38).Mauss insan bedenine sosyolojik bir nesne görevi vererek, toplumsalın açıklanması için uygun bir başlangıç noktası olduğunu göstermektedir. Durkheim bedeni toplumsal bütünleşme anları olarak gördüğü kolektif ritüeller zamanında ya da totem taşıyıcı olarak ele alırken, Mauss bedeni

gündelik hayattaki sıradan bedensel hareketleri ile ele almaktadır. Beden toplumsalın içindedir ve onun taşıyıcısıdır.

Beden gündelik hayatlarımızda düşünmeden sahip olduğumuz bazı hareket biçimlerine sahiptir. Bu geleneksel eylemler, bize toplum tarafından öğretilmiş, “uygun” görülen “olması gereken” hareket biçimleridir. Beden bu tarihselliği taşıyan bir nesne olarak ele alınmalıdır. Bu özelliğinden dolayı da sosyolojinin bir araştırma nesnesi görevi görmektedir. Bilincin müdahalesi toplum sayesinde gerçekleşir. Ancak toplumun müdahalesi bilinçsizlik üzerinden gerçekleşmez. Toplum sayesinde hazır hareketlerin güvenilirliği ve bilincin heyecan ve bilinçsiz şeyler üzerindeki hakimiyeti sağlanır (Mauss,2005c:493). Bu nedenle bedensel hareketler basit fizyolojik hareketler olmaktan ziyade toplumsalın müdahalesi ile bir bütün olarak ele alınması gereken tarihsel bir yapıdır. Mauss insan bedenini muazzam ve keşfedilmemiş bir alan olarak görmektedir, bedensel teknikler toplumdan topluma değişen insanların kendi bedenlerini nasıl kullanacaklarını bildikleri yollardır. Maddi varlık son derece somut bir gerçektir ve incelenmesi gereken insan bedenidir ve bu açıklayıcı model, yalnızca ilişkiler serisinden oluşan bir toplulukla değil aynı zamanda insan bedeni üzerinden de gerçekleştirilebilir (Valeri,2013:281). Psikoloji, biyoloji ve sosyolojinin bir arada olduğu bakış açısı, insan bedenini ve onun olanaklarını tam olarak görmemizi sağlar.

4.BÖLÜM: MAURICE HALBWACHS VE HAFIZANIN TOPLUMSALLIĞI

Maurice Halbwachs anılarımızı edinme, onları hatırlama ve unutma eylemlerimizin sosyal yapısına dikkat çekerek, belleğin kültürel bir kavram olduğunu göstermektedir. Hatırlama ile ilgili psikolojik yorumları reddederek tüm anıların toplumsal boyutunu ortaya koyar. Halbwachs'ın kişinin toplumdan en uzak olduğu an olarak gösterilebilecek olan rüyada dahi, toplumsal bir yön olduğunu söyleyerek, en kişisel gördüğümüz anıların sosyal bağlamını ortaya çıkarır. Halbwachs'a göre hafıza ve hatırlama ile ilgili olan tüm zihinsel işlemlerimiz kültürel olarak belirlenmektedir. Bu nedenle zihnin toplumsal olarak nasıl belirlendiğinin altı kalın çizgiler ile çizilir.

Hafızanın kolektif çerçevelerinden yararlanarak oluşturduğumuz hatıralarımız bize toplumsal grup tarafından verilen anılardır. Toplumsal çerçeveler neyi nasıl hatırlayacağımızı ve neyi unutacağımızı belirler. Her an toplumla bağlantılı olan insan, bu çerçevelerin kendi anılarını oluşturmada, onu hatırlamada ve yeniden üretmede nasıl bir etkisi olduğunu ise kesin bir şekilde göremez. Bu nedenle hatıralarının kendine ait olduğunu zanneder. Halbwachs, bireysel hatıraların varlığını reddetmez fakat bu hatıraların da toplum tarafından belirlendiğini gösterir. Bireysel hafıza bulunmaktadır fakat kolektif hafızaya göre şekillenir. Aynı zamanda toplum içerisindeki kişi, yalnız olduğu zamanlarda bile kendini toplumdan ve onun etkisinden soyutlayamayacağı için, her zaman sahip olduğu anıları kolektif tarafından belirlenmektedir.

Geçmiş ve hatıralarımız ise değişmez değildir. Onları toplum içerisinde ediniriz ve yeniden üretiriz. Geçmişin yeniden üretimi toplumsal çerçevelere bağlıdır ve içerisinde bulunduğumuz gruplar tarafından belirlenir. Biz anılarımızı hatırlarken, onları olduğu biçimde değil, şuan sahip olduğumuz yere bağlı olarak değerlendiririz. Üzerinden zaman geçtikçe farklı hatırlar ve yorumlarız. Bu yeniden üretim işleminde ise hafızanın toplumsal çerçevelerine bağlı olarak düşünüyoruz. İçerisinde yer aldığımız toplumsal çerçeveler bize neyi nasıl hatırlayacağımızı gösterir. Geçmiş her hatırlandığında yeniden üretilirken, geçmişin anlamı toplumsal çerçeveler ile belirlenmektedir.

Halbwachs'ın sadece hatırlamanın değil aynı zamanda unutmanın da sosyal gruplara bağlı olduğunu göstermesi, çalışmasındaki en önemli vurgulardan bir tanesidir. Geçmişin ve hatırlamanın kültürel bir ürün olduğunu gösteren Halbwachs aynı zamanda unutmanın da bu sosyal çerçevelere bağlı olduğunu göstermektedir. İçerisinde bulunduğumuz toplumsal gruplarla olan iletişimimiz ve kolektif hafızanın etkisi devam ettiği sürece anılarımızı yeniden üretiriz. Fakat bir anıyı unutmamızın nedeni bireysel bir olgu değil aslında bu toplumsal çerçevelerle olan ilişkimizin kesilmiş ya da zayıflamış olmasıdır.

Maurice Halbwachs kişinin en bireysel anılarının dahi toplumsal olduğunu göstererek, kolektif hafızanın kişinin geçmişine ve hatıralarına olan etkisini ortaya çıkarmaktadır. Hatırlama ediminin toplumsallığı bize içerisinde bulunduğumuz topluma göre geçmişimizi yarattığımızı ve onu her seferinde yeniden ürettiğimizi göstermektedir. Kişisel anılarımızın aslında sadece bize ait olmadığını gösteren Halbwachs, bireyin toplumsal olarak yorumlanmasını hafıza üzerinden bize göstermektedir.

İçerisinde yer aldığımız sosyal grupların aynı zamanda kişiye bir bakış açısı sunduğunu ve kavramlar ve kavramlar hakkındaki düşüncelerimizin sosyal gruplar tarafından belirlendiğini gösteren Halbwachs için, sadece hatırlama ve unutma değil, dünyayı algılama biçimimiz ve “şeylere” verdiğimiz anlamlar, sahip olduğumuz bakış açısı kolektif çerçeveler tarafından belirlenmektedir.

4.1 KOLEKTİF HAFIZA

Halbwachs kolektif hafızayı toplumsal olarak inşa edilmiş bir kavram olarak açıklar. Toplumsal bellek kavramı Halbwachs'ın yazdığı *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri, Kutsal Topraklarda İncil'in Efsanevi Topografyası-Ortak Anılar Üzerine Bir Deneme* ve ölümünden sonra yayımlanan *Kolektif Hafıza* kitaplarında geliştirilmiştir.

Hafıza, Halbwachs için her şeyden önce zihinlerin toplumda nasıl birlikte çalıştığı, işleyişlerinin yalnızca toplumsal düzenlemeler aracılığıyla nasıl gerçekleştirildiği değil, aslında zihnin onlar tarafından yapılandırıldığı bir gösterir (Olick, Vinitzky-Seroussi ve Levy,2011:18). Bu nedenle toplumdan bağımsız olan bir insanın da anılarının olamayacağını söylemektedir. İnsana hafızasını veren toplumdur. Halbwachs kolektif hafızaya toplumsal gruplar açısından bakar. Toplumu oluşturan

daha küçük gruplar, kişinin kolektif hafızasını oluşturduğu gruplardır. Halbwachs, bireylerin kendi grup bağlamları dışında tutarlı ve kalıcı bir biçimde hatırlamalarının imkânsız olduğunu savunur; bunlar belleğin gerekli sosyal çerçeveleridir. Bununla ilgili olarak verdiği örnek, herhangi bir çocukluk zamanına ait bir hafızadan emin olmanın imkânsızlığını gösterir: Yetişkinler olarak, bir çocukluk zamanına ait olan hafızanın, orijinal anın hafızada kalan özelliklerinin veya diğer insanların başka biçimlerde anlattığı ya da diğer deneyimlerin akılda kalan parçalarının bir tür derlemesinin sonucu olup olmadığını söylemek imkansızdır (Olick,2008:155). Çocukluk anılarımıza dair bazı anıları çok net bir şekilde hatırlarız bazılarını ise tam olarak hatırlamayız. Bunun nedeni, anının üzerinden geçen zaman değil, içerisinde bulunduğumuz toplumsal ana denk gelen anlamıdır. Çocukluk döneminde olduğu gibi, eski bir ana ait anılarımızı da olduğu gibi hatırlayamayız. Anılar bize tarafsız ve nesnel olarak görülmez. Bu nedenle, geçmişe ait bir anıyı düşündüğümüzde onun tamamen yaşanıldığı gibi hatırlandığını söyleyemeyiz.

Halbwachs bireysel bir hafızanın mümkün olamayacağından ve kolektif hafızanın bireysel hafızaları etkilediğinden bahseder. Tüm bireysel bellekler toplumsal olarak gruplar tarafından çerçevelenmişse de, grupların kendileri de geçmişin toplu olarak paylaşılmış imgelerini paylaşırlar. Bu nedenle Halbwachs, “otobiyografik hafıza” ve “tarihsel hafıza” arasında ayrım yapar. Birincisi, kişinin doğrudan yaşadığı için hatırladığı, kişinin kendi yaşamındaki olaylarla ilgilidir. İkincisi, grupların zaman içinde sürekli bir kimlik iddiasında bulunmaları nedeniyle olayların kalıntılarına değinmektedir (Olick,2008:156). Otobiyografik hafıza, aynı zamanda kişinin tam olarak deneyimlemediği fakat belleğinin yöneldiği olaylara atıfta bulunur (Olick, Vinitzky-Seroussi ve Levy,2011:19). Buradan otobiyografik hafızanın sadece bireye ait olmadığı sonucu çıkar. Kişinin tamamen bireysel olduğunu düşündüğü anlarında kolektif hafızanın etkisi bulunur. Bununla birlikte, otobiyografik belleğin geçmişte yaşanan deneyimleri paylaşan kişilerle temas yoluyla periyodik olarak güçlendirilmediği sürece zamanla azalmaya meyilli olduğu düşüncesine dayanır (Coser,1992:368). Geçmişte ortak bir sınıf oluşturduğumuz arkadaşlarla bir araya gelmemiz, aile üyeleri ile ortak yaşadığımız zamanlar, bize grup içerisinde edindiğimiz kolektif hafızayı hatırlatır. Bu ilişkinin zayıflaması ise geçmişe ait anıların yok olmasına neden olur. Halbwachs hatırlama gibi unutmanın da sosyal bir

boyutu olduğunu göstermektedir. Geçmişte ait olduğumuz gruplar ile temasımız ne kadar yoğunsa, grubun kolektif hafızası o kadar canlı kalmaktadır. Bireysel hafızada olduğu gibi otobiyografik hafıza da diğer insanlara bağlı olarak gerçekleşir.

Tarihsel bellekte ise kişi doğrudan bu olayları hatırlamamaktadır, sadece dolaylı olarak okuma veya dinleme yoluyla veya insanların anıları ve hatırlamak için bir araya geldiği anma ve bayram günlerinde teşvik edilebilir (Coser, 1992:369). Grup veya toplum için önemli olan bir olay, savaşlar, dini bayramlar gibi olaylar grubun tarihsel belleğini oluşturur. Bu olayları çoğu kişi yaşamasa da, kitaplardan, filmlerden ya da bu olaya tanıklık eden kişilerden bir hafıza oluşturulur. Ve kendi hafızası ile birleştirerek hatırlar. Grup için bazı önemli olaylar, geçmişi hatırlamada belirleyici bir an olarak düşünülebilir.

Halbwachs, tüm hatırlamaların aileler, sosyal sınıflar ve dini topluluklar gibi gruplara bağlı olduğunu gösterir. Bireyin kendi grubu üyeleriyle olan sosyal etkileşimleri, geçmişten gelen deneyimleri nasıl hatırladığını ve neyi hatırladığını belirler (Russell,2006:796). Hafıza Halbwachs'ın "sosyal çerçeveler" dediği gruplar içerisinde üretilmekte ve bunlara bağlı olarak hatırlanmaktadır. Grup içerisindeki bireyler bu kolektif hafıza yoluyla gruba aidiyet kazanır ve bir kimlik oluştururlar. Fakat birey birden fazla gruba ve birden fazla kolektif hafızaya bağlıdır.

Bu teoriye göre, bir birey birden fazla grubun üyesi olabilir ve bu yüzden bir dizi farklı kolektif hafızaya erişebilir; fakat grubun kolektif hafızasını gruptan, geçmiş deneyimlerinden ve kimliğinden ayırmak mümkün değildir. Bu üç kavram birbirine bağlıdır (Russell,2006:797). Bu nedenle kolektif hafıza, grubun yarattığı kimliği destekler. Bu gruba ait bireyler kolektif hafıza yoluyla bir aidiyet kazanırlar. Her birey, Halbwachs'ın gösterdiği gibi, (a) sosyal olarak aracılık edilen ve (b) bir grupla ilgili olan bir bellek oluşturur. Her bireysel hafıza, başkalarıyla iletişim halinde kendini oluşturur. Bununla birlikte, bu "diğerleri" sadece bir grup insan değildir, daha ziyade onların birlikteliğini ve özelliklerini, geçmişlerinin ortak bir imgesiyle kavrayan gruplardır (Assmann ve Czplicka,1995:127).

Kolektif hafıza, aynı zamanda geçmişi yeniden üretmektedir. Grupların sahip olduğu kolektif hafıza sayesinde, geçmiş şuanın bakış açısından ve grubun çıkarlarına göre yeniden üretilmektedir. Halbwachs, geçmişle ilgili düşüncelerimizin, bugünkü

sorunları çözmek için kullandığımız zihinsel imgelerden etkilendiğini vurgulayan ilk sosyologdur. Böylece, kolektif hafıza, geçmişin günümüzdeki yeniden inşasını oluşturur (Coser,1992:372). Geçmiş hatırladığımızda kendimizi içinde yer aldığımız kolektif hafızanın bakış açısına yerleştiririz. Bu nedenle geçmiş, bir yorumlama meselesidir. Halbwachs kolektif hafızanın kendi varlığını sürdürmeye devam etmesi için, yaşayan bir grubun gerekliliğini gösterir. Ortak kolektif hafızayı paylaşan insanlar, onu her hatırladıklarında yeniden üreterek, gruba ait ortak bilinci canlı tutarlar.

Halbwachs toplum içerisinde birbirinden farklı hafıza oluşumunu toplumsal gruplar tarafından belirlenen kolektif hafıza ile açıklar. Kolektif hafızayı çoğul olarak nitelendirir ve paylaşılan hatıraların toplumsal farklılaşmanın etkili işaretleri olabileceğini göstermektedir (Olick,2008:157). Aynı toplumda yaşayan insanların farklı hafızaları olmalarının nedeni, kolektif hafızanın gruplara olan bağlılığıdır. Kolektif hafıza grup tarafından belirlenirken, bireysel hafıza da kolektif hafızanın etkisi ile oluşmaktadır. Bu nedenle birbirine benzemeyen kolektif hafızalardan ve bireysel hafızalardan bahsedebiliriz. Toplumsal gruplar birbirinden paylaştıkları kolektif hafıza ile ayrılırlar. Çünkü her grup kendi bakış açısını birey üzerinde göstermeye çalışır. Ortak geçmiş bilinci grupların kendilerini içeriden görmesini sağlar. Böylece diğer gruplar ile farklılaşır.

4.1.1 Kolektif Hafıza ve Bireysel Hafıza

Halbwachs hafızanın toplumsal kökenlerinin altını çizerek, belleğin sadece bir toplum içerisinde var olabileceğini göstermektedir. Toplum içerisinde yaşayan birey belleğini içinde yaşadığı kolektif hafızadan almaktadır. Halbwachs, mutlak bir yalnızlık içinde büyüyen bir bireyin belleği olmaz demektedir (Assmann,2015:44). Her bireyin kendine has bir hafızası olsa da, hafızanın etkilendiği tüm koşullar toplumsaldır. Aynı zamanda hatırlamamızın kaynağı da çevremizde bulunmaktadır. Halbwachs'a göre pek çok anıyı hatırlamamızın nedeni diğer insanların bunları bize hatırlatmasıdır. Bu insanlar fiziken mevcut olmasa dahi bizim grubumuzun yaşamında yer tutan bir olayı hatırladığımızda kolektif hafızadan bahsedilebileceği ve bu grubun görüş açısına göre düşünmüş olduğumuzu ve şuanda da bir şeyi hatırladığımızda yine bu grubun görüş açısına göre düşüneceğimizi söyleyebiliriz

(Halbwachs,2017:22). Birey birden çok toplumsal gruba aittir ve bu grupların bakış açısı kişinin geçmişinde neyi nasıl hatırlayacağını gösterir. Bir şeyi hatırlarken onu gerçekleştirdiği haliyle hatırlamamızın nedeni veya aynı olayı yaşayan kişilerin o anı ile ilgili farklı noktaları hatırlamalarının nedeni, içerisinde bulundukları sosyal çevre ile ilgilidir. O anıya ilişkin düşünceler sadece bizim değil içinde bulunduğumuz sosyal çevrenin de oluşturduğu anlamlardır. Aynı şekilde bir anıyı tekrar hatırlarken ona farklı anlamlar yüklememiz ve farklı şekilde yeniden üretmemiz sosyal çevrenin etkisi ile gerçekleşir.

Kolektif hafızanın bu etkisini görmek için ise kişinin sürekli olarak bu toplumsal gruplarla etkileşim içinde olması gerekmez. Toplumsal grupların etkisi her an bireyle birliktedir, bu nedenle bu etkiden ayrı kaldığımız bir zamanda bulunamaz. Sadece bir anıya sahip olmak değil aynı zaman da onu yeniden hatırlamak da sahip olduğumuz bakış açısına göre şekillenmektedir. Bu nedenle geçmiş olduğu gibi hatırlamaz, şuan içinde bulunduğumuz koşullar tarafından şekillendirilerek hatırlarız. Halbwachs buna çocukluk anılarından örnek vererek açıklar. Ona göre ilk çocukluk zamanlarımızı hatırlamıyorsak, bunun sebebi, sosyal bir varlık olmadığımız sürece izlenimlerimizin aslında hiçbir desteğe bağlanamamasıdır (Halbwachs,2017:24).

Halbwachs'a göre her bireysel hafıza kolektif hafıza üzerindeki görüş açısidir. Bu görüş açısı ise benim onda işgal ettiğim yere göre değişir. Bu yer ise benim başka ortamlarda sürdürdüğüm ilişkiye göre değişmektedir (Halbwachs,2017:39). Birey birden çok toplumsal grubun içerisinde bulunduğu için, farklı görüş açılarına sahiptir. Halbwachs'a göre "bireysel hafıza" diye bir şey yoktur. Tek "gerçek hafıza" "kolektif hafıza"dır. Örneğin, bir insanın belirli bir kişiliği ya da bir olayı olan "kişisel izlenim" ne olursa olsun, Halbwachs'ın aile olarak da ifade ettiği "aile hafızası" nı oluşturan genel fikirler, türler ve kalıplardan ayrıştırılamaz. Çünkü her bir aile içinde, üyelerinin görüş ve duygularını eşit ölçüde zorlayan ve hatta daha da zorla şekil verebilen gelenek ve düşünme biçimleri vardır (Gedi ve Elam,1996:37). Hafıza, aile, toplumsal sınıflar, din grupları gibi, sosyal çerçevelerin etkisi altında oluşmaktadır. Birey sürekli olarak toplumsal grupların ve toplumun etkisinde olduğu için, sahip olduğu bakış açısı da kendine ait değil, toplumdan edinilmiştir.

Halbwachs hafızanın bireysel bellekten kaynaklanmadığını, toplumsal bir yapı olduğunu afazi hastalarından örnek vererek göstermektedir. Afazi hastalığında Halbwachs'a göre kişi, kelimelerin anlamlarını, sembollerin temsil ettikleri şeyleri, kavramları kolektif düşünceyle birleştirememekte ve bu nedenle de hatıralarını anlamlandıramamaktadır. Sözel uzlaşımlar kolektif hafızanın hem en temel hem de en kalıcı çerçevesini oluşturmaktadır (Halbwachs,2016:116). Bu ortak anlamlardan yoksun olan birey ise, hafızasını koruyamaz. Halbwachs'a göre afazi nörolojik bir hastalık olmaktan öte, kişinin toplumsal gruplarla olan bağının yitirilmesinden kaynaklanmaktadır. Kişi etrafındaki çoğu şeyin farkında olsa bile, bunu toplumun ortak düşünceleri ile ifade edemez.

Rüyalar, afazi - ama aynı zamanda akıl hastalığı - geleneksel olarak salt bireysel ve biyolojik terimlerle açıklanır. Halbwachs'ın çalışmaları, insanların kendi ve diğer insanların davranışlarına atfettikleri anlama göre hareket ettiklerini göstermektedir. Bu anlamların içeriği, aslen, bireyin ait olduğu toplumun sözleşmeleriyle sağlanır. Bellek, zeka ve kimlik, bir grup içindeki bir öğrenme süreci tarafından oluşturulur. (Marcel ve Mucchielli,2008:143). Hatırlama, anlam üzerinde ortak bir görüş birliği sağlanan kelimeler sayesinde gerçekleşir. Bu kelimelerin bizde çağrıştığı anlamı kaybettiğimizde, hatırlar da kaybolur. Kolektif hafızanın çerçeveleri hatıraları oluşturmamızı sağlar. Bu çerçevelerden yoksun bir bireyin ise bireysel hafızası mümkün olamamaktadır.

Yaşadığımız şeyleri anlamlandırmamız, düşüncelerimiz ve duygularımız gibi kişisel olarak atfettiğimiz hislerimiz Halbwachs için sadece sosyal gruplar içerisinde sahip olunabilen şeylerdir. Bu nedenle sadece hafıza ve hatırlama bağlamında değil düşünme ve hissetme biçimlerimizde de ait olduğumuz gruplara bağlıyızdır. Her sosyal grup, üyelerinde benzer bir kanaati devam ettirmek için çaba sarf eder (Halbwachs,2017:35). Böylece, kendimize ait olduğunu düşündüğümüz fikirlerimiz ve duygularımız aslında çevrelendiğimiz toplum tarafından belirlenir. Kişi bunların çoğunlukla farkına varmaz ve bunların kendisine ait olduğu hissine kapılır.

"Görüşlerimizin dozunun, duygularımızın ve zevklerimizin karmaşıklığının, yalnızca bizi değişken ya da zıt gruplarla irtibata geçiren rastlantıların bir ifadesi olması ve belirttiğimiz her görüş

tarzının, üzerimizde münferit olarak oluşturulan etkilerin eşitsiz yoğunluğu tarafından belirlenmesi sıkça gerçekleşir. Her halükarda, dışarıdan gelen bir telkine direnmeden teslim olduğumuz ölçüde, bağımsız düşündüğümüzü ve hissettiğimizi zannederiz. Böylelikle, en sık itaat ettiğimiz sosyal etkilerin çoğunu fark etmemeyi sürdürürüz.”
(Halbwachs,2017:35)

Hatıralarımız, geçmişî hatırlamamız ve ona ilişkin fikirlerimiz, duygularımız ve zevklerimiz gibi sadece bize ait olan bireysel bir düşünce değildir. Birden çok kolektif düşüncenin etkisinde olan birey, düşüncelerinin ve hatıralarının hangi gruba ait olduğunu, bunların kendi üzerindeki etkisini ayıramaz. Hatıralarımız da çevremizdeki kolektif düşüncelerin etkisi ile oluşmaktadır. Bu nedenle hatıralarımızı sadece bize ait olan kişisel bir anı olarak göremeyiz. Anılarımızı bireysel olarak oluşturduğumuzu zannetmemizin nedeni, bu kolektif düşüncelerin etkisini birbirinden ayırt edemememizdir.

Maurice Halbwachs hafızanın sosyal koşullarını ortaya koymaktadır. Ona göre bireyin bir hafızasının olması için, öncelikle içinde yaşadığı bir toplumun bulunması gereklidir. Hafıza, toplum tarafından belirlenen bir yapıdır. Bellek insanın sosyalizasyon sürecinde oluşmaktadır. Bellek her zaman bireye aittir ama bu bellek toplumsal tarafından belirlenir. Toplumlara ait bir bellek yoktur ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler. En kişisel anılar bile sadece sosyal grupların iletişimi ve etkileşimi üzerinden oluşur.

Halbwachs temel olarak, hem çerçevelerin hem de hafıza içeriğinin sosyal olduğunu kanıtlamak ister. Bu argümanın en dikkat çekici yanı, hayallerimiz gibi hayatımızın en kişisel anlarının da sosyal bir karaktere sahip olduğunu göstermektir (Pleh,2000:439). Sadece başkalarından öğrendiklerimizi hatırlamayız ama aynı zamanda onların anlattıklarını, anlamlı diye vurguladıklarını ve yansıttıklarını da hatırlarız (Assmann,2015:44). Bu açıdan saf bir bireysel hafızadan bahsedemeyiz. En kişisel olarak gördüğümüz anılarımız bile aslında toplum tarafından, içerisinde bulunduğumuz toplumsal gruplar tarafından belirlenmektedir.

Hatırlama için bireysel bir bellek gereklidir fakat hatırladığımız her şey sosyal temellidir ve toplumsal olarak yapılandırılmıştır. Bu yüzden toplumdan ve kolektif

bellekten ayrı bir bireysel hafıza bulunmaz. Hatırlamamızın nedeni, toplum içerisinde yaşıyor olmamızdır. Toplumun sunduğu bütün anlam, kelime, ilişki, gruplardan ayrı olan bir birey, bir hafızaya da sahip olamaz.

4.2 KOLEKTİF HAFIZANIN TOPLUMSAL ÇERÇEVELERİ

Halbwach belleğe dair psikolojik yorumları reddederek hafızanın kültürel bir varlık olduğunu göstermektedir. Hafıza sadece toplum içerisinde oluşur ve toplumsal çerçeveler tarafından şekillendirilir. Halbwachs, hatırlamanın, anılarımızı canlandırmanın ancak toplum içerisinde olacağını söylerken, hafızanın toplumsal gruplara, zamana, mekana ve dil gibi toplumsal kavramlara da bağımlılığından söz etmektedir.

“Ne kadar kişisel olursa olsun, yalnızca bizim tanıklık ettiğimiz olaylara dair olan anılar ile ifade edilmemiş düşünce ya da duygulara ait olan anılar da dahil her anı, elimizde bulunan pek çok başka kavramın bulunduğu bir kavramlar bütünüyle, kişiler, gruplar, mekanlar, tarihler, kelimeler ve dil biçimleriyle, usamlamalar ve fikirlerle, yani ait olduğumuz ya da ait olmuş bulunduğumuz toplumların tüm maddi ve ahlaki yaşamlarıyla ilişki içindedir.” (Halbwachs,2016:64).

Halbwachs belleğin toplumsallığını anıların yaratılması ve hatırlanması da dahil her koşulun sosyal olarak belirlenimden bahsetmektedir. Bellek sosyal bir olgu olmakla birlikte aynı zamanda onları düşünme ve aktarma biçimlerimizde kolektif olarak belirlenmektedir. Tüm bireysel hatırlamalar sosyal materyallerle, sosyal bağlamlarda ve sosyal işaretlere karşılık olarak gerçekleşir. Bunu tek başımıza yapsak bile, sosyal kimliklerimizle ve yaratıcı şekillerde kullanabileceğimiz bizim icat etmediğimiz dilleri ve sembolleri olan sosyal varlıkları kullanıyoruz (Olick,Vinitzky-Seroussi ve Levy,2011:19).

Örneğin dil, hatırlarımızı canlandırmada en önemli etkenlerden birisidir. Toplum içerisinde yaşayan insanlar anlamını anladıkları kelimeler kullanırlar. Bu kolektif düşüncenin şartıdır. Bu düşünceyle beraber anlaşılan her kelime anılara eşik eder ve kelimelere karşılık gelmeyen anı yoktur. Anılarımızı canlandırmadan önce onlarla konuşuruz; burada birbirine bağlı olan her an geçmişimizi yeniden inşa etmemize

olanak tanıyan şey ise dildir, tüm bir toplumsal uzlaşımlar sistemidir (Halbwachs,2016:346). Kelimelerin grubumuz içinde sahip olduğu anlam ve duygu toplum tarafından belirlenmiştir. Biz kendimizin olmayan bizden önce belirlenen bu kelimeleri kullanarak anılarımızı oluştururuz. Aynı zamanda kelimeler düşünce biçimimizi etkilemektedir.

Maurice Halbwachs “*Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*” nde hatırimıza gelen her şeyin hafızanın toplumsal çerçeveleri olarak adlandırdığı kavramda yani özel hayatımızı şekillendirirken esas aldığımız tamamıyla toplumsal olan referanslarda aranması gerektiğini hatırlatır (Bourdieu,2014b:75). Halbwachs anılarımızı hatırlamamızı ve konumlandırmamızı sağlayan “sosyal çerçeve”lerden bahsetmektedir. Bu çerçeveler geçmişî hatırladığımızda nasıl yeniden ürettiğimizi, ait olduğumuz toplumsal grupların etkisinde açıklamaya yarar.

Toplumsal gruplar hafızayı oluşturan sosyal çerçeveleri oluşturmaktadır. Halbwachs’a göre her birey ailelere, mahallelere ve profesyonel gruplara, siyasi bağlara, derneklere gibi çok sayıda gruba aittir ve bu nedenle sayısız kolektif öz-inge ve hatıraları bulundurur (Assmann ve Czaplicka,1995:127). Bu çerçeveye kalıcı ve geçici olarak katıldığımız tüm sosyal gruplar dahildir. Aile gibi sosyalleşmemizin temelini atıldığı gruplar, geçici olarak katıldığımız geziler, iş veya okul arkadaşlarımız gibi pek çok sosyal çerçeve bulunmaktadır. Kişi ait olduğu sosyal grupların sayısınca kolektif hafızaya sahiptir. Bu gruplarla olan etkileşimi de ne kadar yoğunsa grupların kolektif hafızanı o kadar çok yeniden üretilmesini sağlar.

Örneğin Halbwachs “*Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*” kitabında toplumsal bir grup olan ailenin hatırlama üzerindeki işlevinden bahsetmektedir. Hayatımızın büyük bir çoğunluğunu özellikle ilk çocukluk zamanlarımızı aile ile birlikte geçirdiğimiz için, ailenin sahip olduğu hafıza anılarımızı oluşturmada büyük bir rol oynamaktadır. Halbwachs’a göre her türden düşünce aklımızda aile anılarını canlandırır. Ailenin yaşamımızın büyük kısmının içinde geçtiği grup olduğu bir bağlamda düşüncelerimizin çoğu, aile ile ilgili kavramlara karışır. İnsanlar ve şeyler hakkındaki bize ilk kavramlarımızı verenler akrabalarımızdır (Halbwachs,2016:198). Ama aynı zamanda aile genişledikçe, aile içersine giren bireyler arttıkça ya da aile diğer toplumsal gruplarla ilişkilerde bulundukça ailenin hafızası tüm bu değişikliklerden de

etkilenir. Doğal olarak sabit ve herkes tarafından aynı görülen bir hafıza bulunmamaktadır. Ailenin hafızası etkileşimde bulunduğu gruplar arttıkça genişler. Aile anılarımızı toplumsal geçmişi içerecek çerçeveler içine yerleştiririz. Bu ailemizi diğer grupların bakış açısından değerlendirmeye ya da tam tersine aynı anda, anıları aileyle ya da bu gruplara özgü düşünme biçimleriyle birleştirmeye yarar (Halbwachs,2016:223). Böylece her ailenin ve her kişinin farklı bir hafızası oluşur. Aile ile olan bağın zamanla azalması, farklı sosyal gruplara bağlı olmak aile içerisindeki diğer bireyler ile her zaman için aynı hafızaya sahip olmamaya neden olur. Aynı zamanda toplum içerisindeki her ailenin aynı kurallara, geleneklere ve hafızaya sahip olmamasını da açıklar. Her aile toplumdan ödünç aldığı kavrama biçimlerini gittikçe kendi tarzında yorumlamaktadır. Böylece her aile kendi mantığına ve geleneklerine sahip olur.

“Bu mantık ve gelenekler toplum kaynaklı olduğu için ve ailenin toplumla ilişkilerini düzenlemeye de devam ettiği için genel toplumun mantık ve geleneklerine benzer ama yavaş yavaş ailenin özel deneyimleriyle sarmalanmaları ve sundukları rollerin temel işlevinin de ailenin birliğini sağlayıp onun devamlılığını güvence altına almak olması sebebiyle de genel çerçeveden ayrılır” (Halbwachs,2016:225).

Gruba bağlı olan kolektif hafıza, bireyin belleğinin bakış açısını belirlemektedir. Kişi kendini grubun bakış açısına göre yerleştirdiği zaman, grup tarafından kabul edilen ortak bir hafızayı da paylaşmış ve o grubun içerisinde bir yer edinmiş olur. Ortak hafıza gruptaki üyelerin birbirine bağlanmasını sağlamaktadır. Grubun kendi hakkında yarattığı ortak imaj ise grubun üyelerinin kendi gruplarının bilincine varmasını sağlar. Bu sayede grubun üyeleri arasında birlik duygusu oluşmaktadır ve bu da toplumun birliğinin sürmesini sağlar. Toplum, bireyleri birbirinden ayırabilecek, grupları birbirinden uzaklaştırabilecek her şeyi hafızasından uzaklaştırma eğilimindedir ve her dönemde anılarını, kendi dengesinin çeşitli koşullarıyla uygun düşecek biçimde değiştirir (Halbwachs,2016:358). Aynı şekilde grupların oluşturduğu kolektif hafıza da onu oluşturan bireylerin ve dolayısıyla toplumun sürekliliğini sağlamak üzere geçmişini, hatıralarını ve ortak olan imajları oluşturur.

Kendini ortak anıları olan bir toplum olarak kuran sosyal grup, geçmişini özellikle iki noktada korumaktadır: kendine özgüllüğü ve sürekliliği. Kendisi hakkında yarattığı bu imge farklılıkları dışarıya karşı vurgularken, içeri dönük olarak önemsiz gösterme çabasıdır (Assmann,2015:48). Halbwachs için, grubun kendine özgü niteliğini ve kolektif hafızasını şekillendiren kolektif tecrübesidir. Bir grubun deneyiminin özel niteliği, paylaşılan bir hafıza ve kimlik oluşturur. Sonuç olarak, her grubun kendi kolektif hafızası vardır ve kolektif hafıza diğer grupların kolektif hafızasından farklıdır (Russell,2006:796).

Halbwachs ortak hafızanın benzerliklerin bir kaydı olduğunu söyler, içeriden kendini gören bir grup ve geçmişe ait bir ortak imge olduğu içinde zamanla kendi portresini çizer (Narvaez,2006:58). Bu sayede grubun özgüllüğü sağlanmaktadır. Aynı zamanda grubun kendi sürekliliğini devam ettirme ihtiyacı da bulunur. Bu süreklilik ise grubu oluşturan bireylerin hafızaları sayesinde mümkün olabilmektedir. Bir grup önemli bir değişimin bilincine vardığı andan itibaren grup olmaktan vazgeçer ve başka bir gruba yer açar. Ancak grup sürekliliği hedeflediğinden değişimleri mümkün olduğu kadar görmemeye ve tarihi değişmez bir süreklilik olarak algılamaya çalışır (Assmann,2015:48). Toplum onu oluşturan grupların varlığına ve bu grupların ortak hafızaları arasındaki görüş birliğine bağlı olarak yaşamaktadır. Nasıl ki toplum ortak bir hafızanın sürekliliği için, gruplara ve grupların birliğine zarar veren anıları değiştirmekteyse, aynı şekilde toplumsal gruplar da varlığını sürdürmek için geçmişi değiştirmekte, yeniden üretmekte ve bireysel hafızaları da buna göre şekillendirmektedir.

Kolektif hafıza grupların ve toplumların devamını sağlamada gerekli olduğu gibi aynı zamanda sadece bireysel olarak üretilen bir hafızanın da olamayacağını göstermektedir. Toplumsal grupların sahip olduğu görüş birliği olayları ve nesneleri de aynı kategoriler içerisinde değerlendirmemizi sağlamaktadır. Örneğin; nesneleri gördüğümüz aynı anda, başkalarının bunları görebileceği biçimleri de gözümüzde canlandırırız. Kendimizden çıkmamızın sebebi nesnelerle karışmak değil, nesneleri başkalarının bakış açısından tasavvur etmektir, bu ise ancak bu kişilerle sahip olduğumuz ilişkileri hatırladığımız için mümkündür. Yani anı yoksa algı da yoktur. Öyleyse bu durumda, tamamen içsel olabilen yani sadece bireysel hafızada muhafaza edilebilen anı da yoktur (Halbwachs,2016:341). Hafızanın sosyal çerçevelere olan

bağımlılığı toplumdan ayrı olarak yaşayan bireyin hafızasının da olamayacağını göstermektedir. Aynı zamanda etrafımızdaki nesneleri algılamamızın nedeni de toplum içerisinde onlara bir anlam yüklenmiş olmasıdır.

Hatırlama gibi unutma da bu toplumsal çerçeveler tarafından belirlenmektedir. Bellek canlıdır ve sürekli etkileşim içinde varlığını sürdürür, bu alışveriş duraksarsa veya alışveriş içinde olunan gerçekliğin çerçevesi değişir ya da kaybolursa unutma ortaya çıkar (Assmann,2015:45). Toplumsal gruplar bize hatıralarımızı verdiği gibi aynı zamanda onların yokluğunda da unutma gerçekleşir. Halbwachs'a göre hayatın bir dönemini unutmak o zamanlar etrafımızda olan kişilerle teması kaybetmektir (Halbwachs,2017:18). Hatırlama edimi nasıl ki diğer insanların bize geçmişi hatırlatması ile oluyorsa, o zamana/ anıya dair herhangi bir bağımız kalmadığında da unutma gerçekleşmektedir.

Unutmak ya da anılarımızın bozulması diğer taraftan toplumsal çerçevelerin bir dönemden diğerine değişmesiyle de açıklanır. Toplum, koşullara ve zamana göre geçmişi çeşitli biçimlerde gözünde canlandırır, uzlaşımlarını değiştirir. Bu uzlaşımlara da genel olarak uyulduğu için toplumun üyelerinin her biri, anılarının yönünü kolektif hafızanın evrildiği yöne doğru çevirir (Halbwachs,2016:346). Dolayısıyla her hatıra edimi ve bunların yitimi de sosyal olarak belirlenmektedir. Hafızanın toplumsal çerçevelerini oluşturan gruplarla ilişkimiz belleğimizin hatıraları korumasını ya da onları yitirmesini sağlamaktadır. Grup üyelikleri hafızada kullanılan materyalleri sağlar ve bireyi belirli olayları hatırlamaya ve başkalarını unutmaya çağırır (Olick,1999:335).

4.3 KOLEKTİF HAFIZANIN YENİDEN ÜRETİMİ

Halbwachs toplumsal grupların oluşturduğu kolektif hafızanın geçmişin tam olarak yansıması değil, yaşanan andan farklı olarak yeniden üretimi olduğunu söylemektedir. Kolektif hafıza ailede, arkadaş gruplarında, içinde yer aldığımız sosyal gruplarda oluşmaktadır ve bu ortak bilinç hem grupların hem de toplumun sürekliliği için gereklidir. Fakat geçmişi bugün içerisinde hatırladığımızda çoğu anı, anlatılanlar, gözümüzde canlanan resimler bize daha farklı bir şekilde görünür. Kolektif hafızanın sağladığı ortak bilinç geçmişle ilgili imgelerden oluşurken, geçmiş o anda yaşanıldığı gibi muhafaza edilmez. Geçmiş, her zaman şimdiki zamanda ve o

anda baskın olanın belirlediği bir yeniden yapılanmadır. Bir toplumun baskın fikirleri, geçmişin yeniden inşasını da düzenler (Pequignot,2011:80). Bu nedenle geçmiş sabit ve nesnel olarak değerlendirilemez. Nasıl ki kolektif hafıza grubun bağlılığını ve sürekliliğini sağlıyorsa bu geçmişin sürekli olarak yeniden üretilmesi sayesinde olmaktadır.

Geçmişte yaşanan bir an/olay, üzerinden zaman geçtikçe daha farklı hatırlanmaya başlar. Şuan hatırladığımız geçmiş, toplumun sürekliliği sağlamada gerekli olan ve toplumsal grupların neyi, nasıl hatırlayacağımızı belirlediği geçmiştir. Halbwachs'a göre, gruplar geçmiş deneyimlerini kolektif olarak yeniden yapılandırırlar ve bu nedenle bireyin geçmişin yeniden yapılandırılmasıyla ilgili belirli bir bakış açısına sahip olmasına rağmen, geçmişin bağımsız bir belleğine sahip değildir (Russell,2006:796).Hafıza toplumsal çerçevelere nasıl bağlıysa, geçmişte bu çerçeveler yardımı ile yeniden üretilmektedir. Zamanla, anılar genelleştirilmiş "imgeler" haline gelir ve bu tür imgelerin korunması için bir toplumsal bağlam gerektirir. Bu anlamda anılar, sembollerde ve anlatılarda kamusal olarak mevcut olduğu kadar, bireylerin mülkiyeti olduğu için onları saklamak ve iletmek için sosyal araçlardır (Olick,1999:335).

Halbwachs'a göre geçmiş, içinde bulunulan zamanın bağlamından ve anlam ihtiyacından doğan sosyal bir yapıdır. Geçmiş doğal olarak bulunmaz, kültürel bir varlıktır (Assmann,2015:56). İçerisinde bulunduğumuz sosyal çerçeveler bize olaylara ve nesnelere dair bakış açısı verirken, aynı zamanda geçmişi hatırlamamızda da şuan içerisinde bulunduğumuz koşullara göre hatırlamamıza neden olur. Geçmişin yeniden üretimi nesnel bir bakış açısıyla geçmişi hatırlayamayacağımızı göstermektedir. Hafızanın yeniden üretilmesi sosyal çerçeveler sayesinde olmaktadır. Geçmişe ait bir olay ve sosyal çerçeveler arasında bir özdeşlik bulunmaktadır. Olaylar anıdır ama çerçeve de anılardan yapılmıştır. Birbirleri arasındaki fark ise, çerçeveler daha kalıcı ve onları her an algılamak bize bağlıyken, anıları yeniden bulup yeniden oluşturmak için çerçeveleri kullanırız (Halbwachs,2016:135).

Bellek, yeniden kurma işlemine dayanır. Geçmiş bellekte olduğu gibi kalmaz. İlerleyen şimdiki zamanın değişken ilişkileri çerçevesinde sürekli olarak yeniden üretilir (Assmann,2015:50).Sadıkça koruduğumuzu sandığımız ve özdeşliği bize

kuşuklu gelmeyen pek çok hatıramız neredeyse bütünüyle, hikayelere ve tanıklıklara göre yanlış bulgular üzerinde şekillenmiştir (Halbwachs,2017:68). Fakat biz anılarımızı herhangi bir çarpıtma olmaksızın, eksiksiz ve tarafsız olarak hatırladığımızı zannederiz. İçerisinde bulunduğumuz toplumsal çerçevelerin etkileri o kadar yoğun fakat bir o kadar da saydamdır ki kişi, hangi bakış açısından geçmişini değerlendirdiğinin ayırtına varamaz. Aslında bu çerçevelerin farkına varmaz. Toplum, insanları bazen, sadece düşüncede yaşamlarının geçmiş olaylarını yeniden üretmeye değil, aynı zamanda anılarımızın doğru olduğuna ikna olmuş olarak ve bu anılara hakikatin sahip olmadığı bir itibarı vereceğimiz şekilde, kendi kusurlarını gidermeye, parçalamaya ve tamamlamaya zorlar (Halbwachs,2016:151).

Hatırlamayı hafızanın nesnel bir edimi değil, toplumsal bir inşa olarak gördüğü için Halbwachs, hafızanın tarihsel gerçekliği birebir yansıtan bir ayna değil, geçmişin yeniden inşa edildiği bir alan olduğunu savunur. Bu nedenle hatırlama, gerçekte olan olayları değil, sonradan öykü haline getirilmiş olayları referans alır. Diğer taraftan hatırlama her zaman anlam üretimiyle el ele gider (Sancar,2016:22). Bu anlam üretimi toplumun kendini muhafaza edebileceği şekilde üretilir.

Kendi geçmişimizi bu çerçevelerden yardım alarak yeniden üretirken aynı zamanda gruplara ve topluma ait olan ve toplumu bir arada tutmaya yarayan geçmiş de yeniden üretilmektedir. Toplumsal düşünce içerisinde iki tür faaliyeti ayırt edebiliriz: bir yandan bir hafıza, yani bizim için işaret noktası görevi gören nosyonlardan oluşan ve özellikle geçmişle ilgili olan bir çerçeve, diğer yandan ise çıkış noktası toplumun hali hazırda bulunduğu koşullar içinde, yani şuan içinde olan rasyonel faaliyet (Halbwachs,2016:358). Geçmişin yeniden üretilmesi, şuan içinde bulunan gerekliliklerine göre gerçekleşir. İçerisinde bulunduğumuz zamana ve koşullara göre yeniden ürettiğimiz geçmiş, grup için bir tutarlılık ihtiyacını karşılar. Geçmiş üzerinde yorumlamalar yaparak, onun bugünün çıkarlarına göre anlamlandırmamız, toplumun ve grubun sürekliliğini sağlamada aynı zamanda kolektif düşünce üzerindeki ortak bilincin korunmasında yardımcı olmaktadır.

4.4 KOLEKTİF HAFIZANIN UZAM VE ZAMAN BAĞLANTISI

Halbwachs, zamanın ve mekânın gruplar üzerindeki birleştirici ve farklılaştırıcı rolünü göstermektedir. Kolektif hafıza ve hatırlama bireylerin ve grupların zihinlerinde canlanması için, belirli bir zamana ve mekâna göre belirlenmesi gerekir. Grubumuzun ortak bir anısını ya da kendi hayatımıza bir dair bir olayı gözümüzde canlandırmaya çalışırken, onu belirli bir zaman ve mekânın içerisinde görmeye çalışırız. Belleğin zamansal ve mekânsal boyutu hafızanın kolektif çerçevelerini oluşturan toplumsal gruplar ile bağlantılıdır. Hatırlama eylemi geçmişin imgelerinin mevcut fikirli bir kavramsal çerçeveye entegre edildiği bir yorumsal süreçtir. Hafızanın eğilimi, daha geniş kültürel kavramları, özellikle mekân ve zamanın belirli görüntülerinde yerleştirerek güçlendirmektir (Hutton,1988:314).

Halbwachs'a göre zaman kolektif bir temsilin göstergesidir. Zaman evrensel olarak bölünmüştür. Her yıl, ay, gün ve saatler tüm insanlar için aynı zaman kategorilerini göstermektedir. Zamanın bölünmeleri üzerinde kolektif bir görüş birliği bulunmaktadır ve kişiler hayatlarını buna göre sürdürmektedir. Halbwachs'a göre toplum bizi, onun yöntemine göre hayatı sürekli ölçüp biçmeye zorlayarak, yaşamı kendimize göre düzenlemekten gitgide daha fazla aciz kılmaktadır (Halbwachs,2017:91). Gruplar ve bireyler, ortak olan bu zaman üzerinde yaşarlarken, hatırlama edimi tüm gruplar için aynı zamana tekabül etmez. Bir aile için belirli bir günün anlamı, farklı bir toplumsal grupta herhangi bir anıya karşılık gelmeyebilir. Ortak bir zaman dilimi bulunsa da toplumsal gruplar için zaman aynı şeyi ifade etmez. Halbwachs'a göre gruplara dışsal olan ve grupların başvurduğu takvim tek değildir. Zamandaki bölünmeler bazen dini terimler bazen de iş hayatı terimleriyle ifade edildiğinden farklı toplulukların sayısı kadar zaman vardır (Halbwachs,2017:117). Zaman evrensel olarak aynı şekilde bölünmüş olsa bile, zamanın ifade ettiği anlam, toplumsal gruplar içerisinde değişir. Dini günler ve bayramlar sadece o grubun üyelerine özel bir zamanı oluştururken, bu gruba ait olamayan kişiler için bu zamanlar herhangi bir anlam ifade etmez.

Kolektif hafıza toplumsal grubun içerisinde devamlılığını ve canlılığını sürdürmek için bir mekâna veya bir nesneye bağlantılıdır. Mekânlar, hatırlamanın kolektif

çerçevelerinden biridir. Zaman gibi, mekân da hatıranın yeniden üretilmesi için gruplara sosyal bir alan sağlar. Aile için ev, kırsal kesimde yaşayanlar için köy, kentte yaşayanlar için şehirler ve bir coğrafyada yaşayanlar için o coğrafi bölge mekansal hatırlama çerçevesini oluşturur (Assmann,2015:47). Gruba ait güçlü bir mekân temsili, grubun sürekliliğini ve özgünlüğünün korunmasını sağlar. Grubun bulunduğu ya da geçmişini yeniden üretirken gözünde canlandırdığı mekân, bireylere bir aidiyet ve bağlılık duygusu vermektedir. Kolektif hafıza bu mekânların yardımı ile yeniden üretilir. Kendini grup olarak sağlamlaştırmak isteyen her topluluk, sadece içsel iletişim biçimlerinin sahnesi olarak değil aynı zamanda kimliklerin sembolü ve hatıraların dayanak noktası olarak bu tür mekânları yaratmak ve garanti altına almak ister (Assmann,2015:47).

“Mekan grubun izini taşır ve grup da onunkini. Grubun bütün hareketleri uzamsal terimlere tercüme edilebilir ve kapladığı mekân da bütün terimlerin bir araya toplanmasından ibarettir. Bu mekânın her veçhesinin, her ayrıntısının, yalnızca grup üyelerinin anlayabileceği bir anlamı vardır çünkü uzamın grup tarafından işgal edilen her bölümü, kendi topluluklarının yapısının ve ömrünün pek çok farklı yönüne tekabül eder.” (Halbwachs,2017:142).

Hafızanın mekânsal çerçevesi, özel bir anlam üretimini sağlar. Gruplar kolektif hafızasını bu mekânlarda güçlendirirler. Uzamsal çerçevede gerçekleşmeyen hiçbir kolektif hafıza bulunmamaktadır (Halbwachs,2017:153). Fakat uzamı sadece bir mekân olarak da düşünmemiz gerekmez. Birçok grup yalnızca bir şehrin, bir evin ya da bir apartman dairesinin sınırları içerisinde üyelerinin sürekli yan yana bulunmasıyla meydana gelmez. Pek çok grup biçimlerini bir dereceye kadar mekâna resmedebilmekte ve kolektif hatırlarını da böyle tanımlı bir uzamsal çerçeve içerisinde bulabilmektedir. Başka bir ifadeyle grupların sayısı kadar, uzamı tasarlama yöntemi mevcuttur (Halbwachs,2017:172). Bu nedenle grubun, kolektif hafızasını taşımasına yardım eden mekân, farklı bakış açıları tarafından da şekillendirilir.

Mekânlar gibi nesneler de grubun üyeleri için önemlidir ve kolektif hafızanın yeniden üretilmesini sağlar. Hatıraya ait mekân kadar, bu mekânın içerisinde bulunan ya da grup için önemli olan nesneler, geçmişin yeniden üretiminde ve anlam

kazanmasında önemlidir. Bir mobilya ya da giysi, tüm grup üyeleri tarafından tanınan“bilindik” bir sembol haline gelir. Bu şekilde, nesneler, grubun üyelerine hatırlamaları için kaynak sağlar (Middleton ve Brown,2005:42). Nesnelerin grubun içerisinde taşıdığı ortak anlam, nesnelere farklı bir anlam vererek grup üyeleri için özel olan bir anlam oluşmasına neden olur. Nesneler, grup içerisinde sembol haline gelerek, kolektif hafızanın güçlenmesini sağlar.

Nesneler aynı zamanda toplumsal gruplar için birleştirici ve kendilerini diğer gruplardan farklılaştırıcı bir rol oynar. Yaşadığımız mekân, kullandığımız nesneler ve bunların düzenleniş biçimleri içerisinde yer aldığımız gruplarla da ilişkilidir. Bu nesnelerin seçiminde ve düzenlenmesinde beliren kültürümüz ve beğenilerimiz büyük ölçüde bizi çok sayıda algılanabilir veya görünmez toplulukla ilişkilendiren bağlarla açıklanır (Halbwachs,2017:140). Halbwachs, bireylerin sahip olduğu zevklerin kültürel bağlantısının altını çizerek, gruba aidiyetin ortak bir zevki gösterdiğini belirtmektedir. Mobilyalar, süslemeler, tablolar, mutfak eşyaları ve biblolar grubun içerisinde devedan ederler, grupta değeri biçme ve mukayese konusudurlar, modanın ve beğenilerin yeni mecralarında her an perspektif açarlar ve ayrıca bize eskilerin toplumsal geleneklerini ve ayrımlarını hatırlatırlar (Halbwachs,2017:140).

SONUÇ

Bourdieu'nün toplumsal sınıflaşma/sınıflandırma ve beden ilişkisi bağlamında Fransız geleneğinin etkisi çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Durkheim, Mauss ve Halbwachs Bourdieu'nün kuramına farklı alanlarda katkı sağlayarak daha geniş bir çerçeveden bakmamızı sağlar. Bourdieu'nün sunduğu bakış açısı arkasındaki bu geleneğin birbirini tamamlayan parçalarını birleştirmekte ve farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Bu nedenle bu etkiler bir yapbozun parçalarını birleştirmekten daha çok toplumsalın yeni bir resmini gösterir.

Sosyolojinin kurucusu Durkheim'in toplumun belirleyiciliği ve bireyden üstün bir varlık olarak toplumu konumunu belirlemesi çalışmalarının en belirgin özelliğini oluşturmaktadır. Bireyin üstünde, bireyi zorlayan ve kendi doğasının sürekliliğini sağlamak adına bireylerin varlığına ihtiyaç duyan toplum aynı zamanda bireylerin toplamından farklı bir yapıdadır. Durkheim bir ahlak kuramcısı olarak, toplumsal ilişkilerde toplumsal bütünleşmeyi ve sürekliliği gösterir. Durkheim sosyolojisinin diğer bariz özelliklerinden biri ise ikili karşıtlıklar içinde kurduğu ilişkidir. Birey toplum, beden zihin, doğa kültür gibi karşıtlıklar birbirine çatışır ve birbirini dışlar. Fakat bu ikiliklerin tam olarak karşıt konumlarda durmadığının kanıtı, öncelikle Mauss'un daha sonra Halbwachs ve Bourdieu'nün çalışmalarında etkisi görülen *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*'ndeki Durkheim'dir. Bu nedenle bu konumdan hareketle Bourdieu'deki Fransız geleneği takip edilmiştir.

Durkheim beden ruh, birey toplum, dünyevi ve kutsal gibi ikilikleri her zaman toplum, ruh ve kutsal lehine çözmek istemektedir fakat bu ayrımların net bir şekilde kendini göstermediği ve birbirinin içinde yer aldığı ilkel din araştırması olan *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri* bize, kolektif düşüncenin etkisinin kendini nasıl nesneleştirdiği ve toplumsal bütünleşme anları olarak nitelendirdiği dinsel ritüellerin bedensel ve zihinsel olarak nasıl ilişki içinde olduklarını göstermektedir. Durkheim bu çalışmasında gündelik hayattaki toplumsal ilişkilere dikkat çekmezken asıl önemli olanın din düşüncesinin doğduğu ritüeller ve semboller olduğunu söyler.

Dinsel ritüeller ve semboller kişinin “dünyevi” bedeni ile katıldığı toplumsal bütünleşme anları ve kolektif düşüncelerdir. Bedensel olarak kişi bu ritüellere belirli

hareketlerle, danslarla, vücudunun üzerine çizilmiş sembollerle katılır. Eylem Durkheim'in toplumsal bütünleşme anlarındaki en önemli unsurlardan birini oluşturur. Bu nedenle bu hareketler anlamsız ve sıradan bedensel hareketleri değil, kolektif düşünceyi nesneleştiren bedensel hareketleri oluşturur.

Durkheim'in toplumsal bütünleşmede ele aldığı beden bu nedenle bireysel bir beden değil toplumsal bir bedendir. Anlamalı olan beden, dinsel ritüellerdeki ve totemi taşıyan bedendir. Mauss ise bedeni dinsel pratiklerin içerisinde çıkararak gündelik hayata taşır. Buradaki ilişki Mauss'un Durkheim'deki bedeni karşıt olarak alması değil daha çok Durkheim'i takiben ele alması olarak düşünülebilir. Mauss gündelik hayattaki bedensel hareketlerimizin de kültürel olarak ele alındığını gösterir ve bir farklılaşma ölçütü olarak sosyolojik bedenin ilk adımlarından birini atmış olur. Beden "etkili geleneksel eylemler"den oluşan ve içerisinde tarihi bulunduran kültürel bir varlıktır. Bedensel hareketler etkili geleneksel eylemlerdir çünkü doğaya ait biyolojik beden kültür içerisinde anlam kazanır ve aktarılır. Bedensel hareketlerimiz öğrenilmiş hareketlerdir. Kişi bu hareketleri taklit ederek öğrenir, içselleştirir ve aktarır. Böylece hareketlerin nesilden nesile öğrenilmesi sağlanır. Beden ahlaki ve zihinsel sembollerin çakıştığı bir varlıktır. Bu nedenle hareketlerimiz basit ve bireysel değil, anlamlı ve toplumsaldır.

Halbwachs ise zihnin, hafızanın toplumsallığına yer açarak, toplumsal sınıfların insan düşüncesindeki etkisini gösterir. Hatırlama ve unutma gibi bireysel olarak değerlendirilen bir edimin toplumsal varlığını göstererek Durkheim'in düşüncesinin en önemli mirasçılarından biri olmuştur. Hafızanın toplumsal çerçeveleri sadece hatırlamanın ve unutmanın değil düşünme ve algı şemalarımızın da toplumsal sınıflar tarafından belirlendiğini gösterir. Bireyin toplumsal bir varlık olduğunu ve zihnimizin içerisinde yer aldığımız gruplar tarafından belirlendiğini söyleyen Halbwachs, toplumsalın bireyselle etkisini göstererek zihinsel şemaların toplumsaldan ayrı olarak ele alınamayacağını vurgular.

Bourdieu'nün habitus kavramı, bedensel hareketlerimizin ve zihinsel şemalarımızın birbirinden ayrılamayacağını göstermektedir. Bourdieu'ye göre beden ve zihin arasındaki ilişkide birinin diğeri üzerindeki önceliği değil, birbirleri ile olan karşılıklı etkileşimi belirleyicidir. Bourdieu'de, Mauss ve Halbwachs, Durkheim'in Homo-

Duplex düşüncesindeki beden ve zihin ikiliğine “geleneksel etkili eylemler” ve “kolektif hafıza” kavramları ile katkıda bulunarak, Durkheim’in toplumunu gruplar bazında ele alır. Bu bütünleşme Bourdieu’de bütüncül bir habitus kavramını oluşturmaktadır. Beden ve zihin, sınıf habitusunun oluşumunda Mauss ve Halbwachs’ı gösterir; toplumsal beden ve kolektif hafıza (zihin). Mauss bedensel hareketlerimizin kolektif yönünü gösterirken, Halbwachs kolektif hafıza kavramı ile aynı toplumsal sınıf içerisindeki bireylerin ortak olarak paylaştıkları görme, düşünme ve hatırlama biçimlerine odaklanır.

Bourdieu’nün çerçevesinde daha geniş bir bakış açısı kazanan beden ve zihin, habitus, sermaye ve simgesel şiddet biçimlerine dönüşerek, tahakküm ilişkilerini doğurur. Kişiler, bedenleri ve zihinleri ile tahakküm ilişkilerini farkında olmaksızın canlı tutar ve yeniden üretir. Neredeyse görünmez olan bu yapılar, kişinin en özel olan alanlarına kolektifin belirleyiciliğini vurgular. Farklılaştıran ve birleştiren zihinsel ve bedensel yatkınlıklar, toplumsal sınıfların etkisinde oluşan yapılardır. Bourdieu’de Durkheim, Mauss ve Halbwachs’ın geleneği toplumsal sınıflandırma ve sınıflaşmanın merkezinde yer alarak bedensel ve zihinsel farklılaşmanın ve birleşmenin cisimleştiği habitusu meydana getirir.

Bu çerçevede Mauss gündelik hayattaki bedensel hareketlerimizin sosyal bir bağlamı olduğu ve toplumlara göre değiştiğini göstermeye çalışmış, bedenın sadece biyolojinin ya da psikolojinin değil aynı zamanda sosyolojinin ve tarihin de bir ürünü olduğunu savunmuştur. *Beden Teknikleri* adlı makalesinde, gündelik hayat içerisindeki hareketlerimizin toplumlara göre değiştiğini göstererek bedenın sahip olduğu hareketlerin kültürel bir alt yapısının olduğunu ve bu nedenle bedenın sosyoloji için bir bilgi edinme nesnesi olarak ele alınabileceğini göstermiştir.

Bedeni sosyolojik bir nesne olarak ele alan Mauss, bedenın hareketlerinin, içerisinde bulunan toplum tarafından şekillendiğini, bu hareketlerin belirli bir kültürü yansıttığını savunmaktadır. Yürüme, koşma, el ve kollarımızı kullanma biçimimiz, konuşma tarzımız gibi sıradan gündelik hareketlerin arkasında yatan toplumsal süreçler, kişinin yer aldığı gruplar tarafından belirlenmekte ve kişi bu hareketleri bilinçsiz bir şekilde tekrarlayarak içselleştirmektedir. Mauss için habitus kavramı, somutlaşmış ve pratik bir faaliyet duygusu çağırıştır. Her ne kadar detaylandırmasa

da, belirli bir türdeki durumların somutlaşmış bir ustalığından ve belirli türden şeyleri yapma kapasitesinden oluşan, düşünce ve kavram öncesi bir düzeyde çalışan bilgi ve anlayış biçimlerini ima eder (Crossley,2013:271). Kişi, bu tür eylemleri gerçekleştirirken nasıl yapılacağını düşünmeden eyleme geçer. Bunlar yetiştirme sırasında öğrenilmiş ve içselleştirilmiş hareketlerdir. Bourdieu habitus kavramını çok daha geniş bir şekilde kullansa da Mauss ile ortak olarak, habitus; sosyal aktörlere belirli türde durumlara karşı hareket etme ve tepki verme kapasitesi veren bir yetenek ya da ustalık içeren bir beceridir (Crossley,2013:271). Mauss bedensel tekniklerin sınıflandırılmasında habitus kavramını kullanmaz, bunun yerine “etkili geleneksel eylemler” olarak adlandırır. Bourdieu’nün kullandığı anlamda habitus kavramı çalışmalarında geçmese de bedenin sosyal konumu ve toplumsal olarak belirlenişinde görüş birliği bulunmaktadır.

Mauss ilk olarak; gündelik bedensel hareketlerde toplumsal bir yön olduğunu ve kültürler arası bedensel hareketlerin farklılaştığını göstermektedir. Bu nedenle bireyin sahip olduğu bedensel hareketler; yürüme, koşma, yüzmeye, ellerin kullanış biçimi gibi en ufak bedensel hareketlerimizde toplumun etkisini görürüz. Mauss’un sıradan gündelik hareketlerimizde toplumsallığın etkisini gösterme çabası Durkheim’den farklı olarak sadece dinsel ayinler gibi “toplumsal bütünleşme” anlarında değil, günlük hayatta da bu etkilerin bedenlerimizde somutlaştığını göstermektedir. Bedensel tekniklerin farklılaşması toplumlar arasında olduğu gibi cinsiyetler arasında ve toplum içerisindeki sınıflar arasında da görülmektedir. Mauss bedensel hareketleri yaşa, cinsiyete, verimlilik derecesine ve tekniklerin aktarılma biçimine göre sınıflandırmaktadır. Örneğin cinsiyetler arasında bedeni farklı kullanış biçimleri olarak kadın ve erkeğin ellerinin yumruk yapma biçiminin farklı olduğunu göstermektedir. Erkek yumruk yaptığında başparmağını dışarıda bırakırken, kadınlar başparmağı içeride olacak şekilde yumruk yapmaktadırlar. Aynı zamanda kadınlar erkeklere göre daha dikey bir şekilde yumruk atmaktadırlar. Mauss’a göre bu farklılık eğitimden kaynaklanıyor olabileceği gibi, bedensel hareketlerin aynı zamanda biyolojik ve psikolojik kökenlerinin de incelenmesi gerekmektedir (Mauss,2005c:373). Mauss bedenin toplumsal bir varlık olduğunu söylerken, aynı zamanda biyoloji, psikoloji ve sosyolojinin bir arada olduğu bütünsel bir bakış açısıyla bedeni ele almamız gerektiğini söyler. Bu nedenle, kişinin sahip olduğu

bedensel hareketler her ne kadar sadece biyoloji veya psikoloji ile açıklanamasa da, sadece sosyolojik bir yaklaşım da yetersiz kalmaktadır.

Bourdieu için ise beden, habitusun cisimleştiği önemli merkezlerden biridir. Beden ve bedensel hareketlerin kişinin içerisinde yer aldığı toplumsal sınıfın bir göstergesidir. Bu nedenle Mauss'da olduğu gibi bedensel hareketlerimiz ve ayrıca beğeni, zevk, spor tercihleri, kıyafet gibi tercihlerimiz de toplumsal tarafından oluşturulmuştur. Toplumlar arası ve toplumdaki sınıflar arası farklılaşan beden, Mauss'un sosyolojisinde tahakküm ilişkilerini henüz göstermezken, Bourdieu bedeni habitus kavramının merkezine koyarak itaat ve tahakküm ilişkilerinde bedenin yer aldığı konumu ve bu ilişkilere etkisini göstermektedir. Bourdieu'ye göre beden ve zihin birbirinden ayrılmaz yapıdadır. Bu nedenle bedene ait olan bir ayrım, zihinsel ayrımların da dışı vurumu olarak görülür.

Eril Tahakküm'de Bourdieu cinsiyetler arasındaki bedensel farklılıkları, eril tahakkümün oluşturduğu zihinsel yapıyla açıklar. Bourdieu Kabil köylüleri üzerinde yaptığı araştırmada bedensel hareketlerin kadın ve erkekler arasında nasıl farklılaştığını göstermektedir. Kadın ve erkek bedenleri arasında, bedenin jest ve hareketlerinde, bedenin duruş biçiminde farklı olduğunu gösterir. Erkeğin bedeni ve bedensel hareketleri yukarı doğru iken kadının bedeni, aşağı doğru hareketler yapmaktadır (Bourdieu,1990:71).

"Eril şeref ahlakı, yüz yüze gelmek, yüzüne bakmak ve doğruluğu, dürüstlüğü ifade eden dik duruşta (askeri "hazır-ol") özetlenebilir; kadınsı itaatın doğal bir tercümesi ise eğilmede, kamburlaşmada, ufalmada ve boyun eğmede bulunur; bükük, uysal duruş ve bunların tekabül ettiği yumuşak başlılığın da kadına yakıştığı düşünülür. Temel eğitim, bir bütün olarak bedeni, bedenin şu ya da bu kısmını, eril olan sağ eli veya dişil olan sol eli nasıl tutmak gerektiği, yürüme biçimini, başı taşımayı veya bakışları yönlendirmeyi (doğrudan yüze, gözlerin ta içine, veya, tam tersine, ayaklara vb.) telkin eder; bunların tümünün bir ahlaki, siyasi ve kozmolojik yükü bulur" (Bourdieu,2015b:42).

Beden cinsiyetler arasındaki tahakkümün bir göstergesi olduğu gibi beğeni de beden üzerinden toplumsal sınıflaşmanın kendini göstermektedir. Kişisel olarak

değerlendirdiğimiz zevklerimiz, bedenlerimiz ile toplumsal içerisinde sunulur ve kendini tanımlar. Beğeni, toplumsal sınıflar içerisinde ayırt edici/farklılaştırıcı ve birleştirici bir görev alarak, beden üzerinde cisimleşmektedir. Kişinin kendi bedenine olan bakış açısı içerisinde bulunduğu toplumsal sınıf tarafından şekillenir. Spor tercihleri, bedeni sunuş tarzı, beslenme, güzellik gibi bedenin sunulma tarzı, toplumsal içerisindeki farklılaştırıcı ve birleştirici özellikler arasındadır. Örneğin işçi sınıfı ve ayrıcalıklı sınıflar arasındaki bedensel kavrayış birbirinden farklıdır.

“Her türlü seçkinlik arayışının dışında, halk sınıflarını ayrıcalıklı sınıflardan ayıran ve ayrıcalıklı sınıfların içinde de bütün bir yaşam tarzı evreniyle birbirinden ayrılmış fraksiyonları ayırt eden şey, özellikle Habitus’un ayrıcalıklı boyutu olarak, insanın kendi bedeniyle ilişkisidir”(Bourdieu,1997a:177).

Mauss bedensel hareketlerin toplumlara göre farklılaştığını gösterirken, toplumsal sınıflar arasındaki bedensel farklılıklara çok fazla değinmez; Bourdieu’nün habitus ve beden kavramı ise, toplumsal sınıflaşmanın merkezini oluşturmaktadır. Bu nedenle beden, habitus, beğeni, sermaye biçimleri tarafından toplumsal sınıflaşma da önemli bir kavramdır.

İkinci olarak Mauss bütünsel sosyal olgu anlayışında olduğu gibi, bedenin de bir bütün olarak ele alınması gerektiğini ve biyolojik bir varlık olsa da bedenin kapasitelerinin toplum içerisinde ortaya çıktığını gösterir. Bedene psikolojik ya da fizyolojik açıdan yaklaşmak, bedenin sahip olduğu kapasiteyi görmeyi engeller. Çünkü beden her ne kadar doğaya aitmiş gibi görünse de sahip olunan bedensel hareketlerin tarihsel ve sosyal bir boyutu bulunmaktadır. Mauss’un kullandığı anlamda “bedensel teknikler” bize insanların ait olduğu topluma göre bedensel hareketlerini nasıl kullanacaklarını bildiğini gösterir. İnsanlar içlerinde yer aldıkları topluma göre belirli bedensel hareketlere sahip olurlar.

Mauss’a göre “bütünsel insan” anlayışı, bedensel hareketler de dahil olmak üzere, bireyin biyolojik- psikolojik ve sosyolojik olarak ele alınması gerektirir. Bu nedenle belirli bir yürüyüş tarzına, el ve kol kullanma biçimine, dans etme şekline vs. sahip olmak, fizyolojik olarak toplumları birbirinden ayırdığı gibi, bu hareketlerin sahip olduğu tarihsel ve sosyal bir boyut da bulunmaktadır. Bourdieu ise habitus kavramı

ile bireylerin sahip olduğu kolektiften bahseder. Toplumsalın biyolojik bireylere yerleşmesi sebebiyle, her toplumsallaşmış bireyde kolektif bir yön, dolayısıyla bütün bir fail sınıfı için geçerli olan özellikler bulunmaktadır (Bourdieu,2016:188).

Bourdieu'nün beden kavramında, Mauss'dan farklı olarak kolektifin belirleyiciliği ağır basmaktadır. Mauss bedensel hareketlerin tarihsel ve sosyal yönünü göstermektedir fakat bedensel hareketlerin biyolojik ve psikolojik unsurlarının da incelenmesi gerektiğini söyler. Bourdieu ise habitus kavramı ile beden, kolektifin bir ürünü olduğunu göstererek, toplumsalın bedene nasıl işlediğini göstermeye çalışır. Bourdieu'ye göre beden toplumsal bir üründür (Bourdieu,2016:284).

Bedensel teknikler üçüncü olarak eğitim ve yetiştirilme biçimine göre sınıflandırılır (Mauss,2005c:374). Mauss'a göre bedensel teknikler küçük yaştan itibaren taklit ve eğitim yolu ile öğrenilen, bu sayede kuşaklar arası aktarılan etkili geleneksel eylemlerdir. Kişi hangi hareketleri yapması ve yapmaması gerektiğini öğrenir ve hareketleri onaylanır ya da cezalandırılır. Bu nedenle bedensel hareketler, bireysel birer tercih veya alışkanlık olmaktan ziyade öğretilen kültürel hareketlerdir. Kişi toplum içerisinde nasıl davranması gerektiğini ondan üst olan ve meşru görülen yollardan öğrenir. Çocuk ya da yetişkin, daha önce başarıyla gerçekleştirilmiş ve güvendiği ve de kendisi üzerinde otorite sahibi olan kişiler aracılığıyla kendisinin de başarıyla gerçekleştireceği eylemleri taklit eder. Bedeniyle ilgili salt biyolojik bir etki söz konusu olduğunda, bu etki dışarıdan, yukarıdan gelir (Mauss,2005c:458). Kişi bedensel hareketler ile birlikte ait olduğu toplumsal gruba özgü ahlaki kuralları, nezaket kurallarını ve zevkleri de öğrenmektedir.

Bourdieu ise sınıf habitusu kavramı ile kişinin içinde bulunduğu sosyal konum ile bağlantılı olarak gelişen beden imajlarını ve beden üzerinden şekillenen beğenilerin farklılaştırıcı ve birleştirici gücünü gösterir. Habitus, içinde bulunan sınıf sayesinde kişiye nasıl davranılacağını, nelerden hoşlanması gerektiğini, zevklerini belirler.

“Kültür doğaya dönüşür, yani bedene işler, sınıf vücut bulur, beğeni ise sınıfın mevcudiyetine katkıda bulunur; Böylece tüm bedene işleme biçimlerini yöneten bedene işlemiş sınıflandırma ilkesi olarak bedenin fizyolojik ve psikolojik olarak yuttuğu, sindirdiği ve özümlediği her şeyi seçer ve değişikliğe uğratar. Bu demek oluyor ki, beden, sınıf beğenisinin

farklı şekillerde dışa vurulan en reddedilemez nesneleşmesidir. Her şeyden önce, görünüşte en doğal yanıyla yani içinde bedene dair bütün bir tutumun yani habitusun en derin yatkınlıklarını ortaya çıkartan, bedene bakış, bedene özen gösterme, onu doyurma ve onun bakımını sağlama biçimlerinin bin bir biçimde ifade bulduğu görünür oluşumunun boyutlarıyla ve biçimiyle bunu yapar”(Bourdieu, 2016: 281).

Bedene ilişkin bakış açısı ve her türlü bedensel pratik sınıf habitusuna bağlıdır. Kişi içerisinde bulunduğu toplumsal sınıf bağlamında bedensel pratiklerini şekillendirir. Kişinin sahip olduğu bu bedensel pratikler ise, sınıf habitusunu belirlemektedir. Yetiştirilme biçimi, sosyal sınıfın etkisiyle nasıl davranması gerektiğini, bedenin nasıl sunulması gerektiğini ve bedene ait tüm pratikleri belirlemektedir. Bu beslenmeden spor tercihine, giyimden bedenin duruş biçimine kadar tüm bedensel algılama biçimlerinde kendini gösterir. Sınıf habitusu sayesinde, aynı toplumsal sınıf içerisindeki bireyler ortak bir davranma, düşünme, algılama biçimlerine sahip olmaktadır. Mauss bedensel hareketler üzerinden bu ayrımı yaparken Bourdieu sınıf habitus kavramını kullanarak sadece bedensel hareketlerin değil, aynı zamanda bedene işlemiş tüm sınıflandırıcı yapıların ve algılama biçimlerinin analizini yapmaktadır.

Bourdieu ve Mauss bedenin toplumsallığı bakımından ortak bir bakış açısına sahip olmakla birlikte Bourdieu bedensel hareketlerin farklılaşmasını sınıf temelinde ele almaktadır. Mauss’un kullandığı anlamda “habitus”, Bourdieu’de bedensel tekniklerin pratik bir bilgisini içermektedir. “Geleneksel etkili eylemler” olarak Mauss’un bedensel teknikleri, kişinin kültürlere göre bedensel hareketlerini nasıl şekillendirdiğini ve toplumlara özgü “yetenek” kavramını gösterir. Yürüyüş, atlama, yüzme, avlanma tekniklerinin vs. toplumlara göre değişmesi ve belirli bir şekilde yapma biçimini göstermesi, kişinin bunları diğerlerinden öğrenmesinden ve bunu pratik bir şekilde yapması Mauss’un “habitus” kavramını göstermektedir. Bourdieu ise habitus kavramının kullanımını ve etki alanını genişleterek, bedene işleyen tüm yapıların sınıflandırıcı mekanizmalarını göstermeye çalışmaktadır. Bourdieu’nün beden temelli egemenlik sosyolojisi, bedenin biyolojik bir varlık olduğunu fakat toplumsal içerisinde bedenin kültürel bir varlık olduğunu ve simgesel anlamlar ile yüklü olduğunu göstermektedir. Tahakküm ve itaat ilişkilerinin bedende kendini

göstermesi, hem toplumlar arası hem de toplumsal sınıflar arası bir ayrıştırma ve birleştirme işlevi görmektedir. Mauss yürüme biçimlerinin altında yatan kültürel etmenleri görürken, Bourdieu yürüme biçimlerinin altında yatan sınıfsal farklılıkları ve habitusun bedene nasıl işlediğini görmektedir.

Mauss ve Bourdieu beden üzerindeki çalışmalarına ek olarak, hediye alma ve vermenin toplumsal işlevleri bakımından da benzer çalışmalarda bulunmuşlardır. Mauss *Armağan Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmasında armağan alma ve geri verme arasındaki toplumsal yükümlülükleri ve zorunlulukları göstermekte ve aslında keyfi şekilde görülen armağan vermenin ardındaki sosyal yapıları göstermektedir. Temel fikri, bir karşı sunumsuz, sunum olmadığı dolayısıyla da armağan alışverişinin toplumsal bir ilişki kurmanın ahlaken bağlayıcı ve toplumsal olarak bütünleştirici bir aracı olduğudur. Armağan alışverişi insanları karşılıklı olarak taahhütlerle birbirine bağlar ve normların oluşumunda araçsaldır. Gönüllü gibi görünür ama aslında örtülü olsa bile, oldukça katı kurallarla düzenlenmiştir. Armağan vermek, stratejik ve pragmatik boyutlara sahiptir. Simgesel boyutlarıyla da önemlidir çünkü verilen ve alınan nesneler, toplumsal ilişkilerin simgeleri, hatta metafizik olgular haline gelir (Eriksen ve Nielsen,2010:78). Klanlar arasındaki armağan alışverişi, sadece ekonomik malları değil aynı zamanda kadınlar ve çocuklardan da oluşmaktadır. Bu armağan alışverişinde, armağanı karşılık olarak geri verme, her ne kadar açık bir kural şeklinde olmasa da zorunluluk içerir. Alınan armağana uygun bir şekilde karşılık vermeme, armağan alan tarafın özgürlüğünün ve onurunun da kaybedilmesi demektir. Aynı zamanda alınan armağana uygun bir zamanda karşılık vermek gerekmektedir. Armağan alma ve vermenin hukuki, ekonomik, dini, estetik ve morfolojik yönleri bulunmaktadır (Mauss,2005b:365). Mauss bu ilişkin altında yatan toplumsal yükümlülükleri ve simgesel olarak taşıdığı anlamları göstermektedir.

Bourdieu ise Kabil toplumu üzerinde yaptığı çalışmada, armağan alma ve verme arasındaki simgesel sistemlerin varlığını göstermektedir. Bourdieu Kabil’de maddi ya da ekonomik unsurların simgesel unsurlardan ayırt edilmesinin imkansız olduğu sonucuna varır ve simgeseli, toplumsal denetim sağlamanın yanı sıra toplumsal avantajlar doğuran bir iktidar biçimi, bir tür sermaye olarak yeniden kavramsallaştırır (Swartz,2015:77)

Bourdieu'ye göre; Mauss bağış mübadelesini, süreklilik göstermeyen bir cömert edimler silsilesi olarak betimliyordu; Levi-Strauss ise, bağışın, karşı-bağışa gönderide bulunduğu, mübadele edimlerine aşkın bir karşılıklılık yapısı olarak tanımlıyordu (Bourdieu,1995:177). Öte yandan Bourdieu armağan alma ve verme arasındaki zamanın belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Bourdieu armağan alma ve vermenin iki farklı eylem değil, tek bir eylem biçimi olduğunu göstermektedir. Armağan, iade edilmek için tasarlanmamış, özgür ve cömert bir eylemdir (her zaman iade edilmeme riski olduğu için). Bu nedenle armağan ile karşı armağan arasındaki zaman aralığında belirsizlik gereklidir. Simgesel varlık ekonomisinin bir paradigması olarak görülen armağan alışverişi, hiçbir hesaplama yapmadan değişim oyununa girmek için bir aracıya ihtiyaç duyması gerçeğiyle "Al gülüm, ver gülüm" ilkesinin karşıtıdır (Nicolaescu,2010:8). Bağış mübadelesini "al gülüm ver gülüm"den ayıran zaman aralığı, sanki bağışlayanın bağışını karşılıksız bir bağışmış gibi, karşı-bağışta bulunanın da bu karşı-bağışını, başlangıçtaki bağış tarafından belirlenmeyen, karşılıksızmış gibi yaşamasını sağlamak için varmış gibi olup biter (Bourdieu,1995:177).

Simgesel metalar ekonomisinin paradigması olarak kavranan bağış (ya da kadın, hizmet, vb.) mübadelesi, kökeninde hesaplayan bir özneye değil, toplumsal olarak, niyet ya da hesap yapmaksızın mübadele oyununa girmeye önceden yatkın bir özneye sahip olduğundan ötürü, ekonomik ekonominin "al gülüm, ver gülüm"ünün karşıtıdır (Bourdieu,1995:182). Simgesel sermaye, herhangi bir sermaye biçiminin, bir kaynak olarak ve simgesel tahakküm yoluyla iktidarı kullanma aracı olarak etkilerini ifade eder. Sevginin ve şükran duygularının yaratılmasıyla, armağanların alışverişi, özellikle armağan veren ile armağanı alan kişi arasındaki eşitsizlik durumunda tahakkümün kendisidir (Nicolaescu,2010:9). Armağan alma ve verme, kişiler arasında egemenlik kurmanın bir aracıdır. Eşit kişiler arasında yapılan armağan alışverişinde bile tahakküm kurmanın etkileri görülmektedir. Fakat bu tahakküm biçimleri kendini her zaman zorla kabul ettirmez.

Bourdieu "armağan" ilişkisi ile toplumda simgesel sermayenin tahakküm ve itaat ilişkilerine dönüşmesini açıklamaktadır. Gönüllü bir eylem olarak görülen armağan alış verişi, içerisinde tarafların birbirlerine üstünlük kurmalarını sağlayan ve zamanla bu tahakküm ilişkilerinin görülmemesini sağlayan simgesel şiddeti doğurmaktadır.

Armağan alma ve verme kabul ve minnet duygularına, sevgiye dönüşebilmektedir. Bourdieu'nün simgesel şiddet olarak adlandırdığı bu durumda, egemenlik ve boyun eğme ilişkilerinin sevgi ilişkilerine, iktidarın karizmaya ya da duygusal bir hoşnutluk yaratabilecek bir cazibeye dönüşmesidir. Borcun kabulü minnete, bu cömertçe edimi gerçekleştirene karşı kalıcı bir duyguya dönüşür ve bu özellikle kuşaklar arasındaki ilişkilerde şefkate, aşka kadar gidebilir (Bourdieu,1995:187). Simgesel şiddet, itaat ve tahakküm biçimlerinin görülmesinin engellenmesine, kişinin tahakküm ilişkisinin farkına varamamasına neden olmaktadır.

Mauss ve Bourdieu toplumda simgesel bir anlamı olan armağan alış verişinin sahip olduğu toplumsal yükümlülüklerin ve zorunlulukların nasıl gönüllü bir ilişki gibi gerçekleştiğini göstermektedir. Mauss armağana karşılık vermemenin, armağan alan kişinin onurunu ve özgürlüğünü aslında karşı tarafa verdiğini gösterirken, Bourdieu bu armağan alış verişinde armağan alan ve veren arasında tahakküm ilişkisinin nasıl kurulduğunu gösterir. Bourdieu'de asıl önemli olan armağan alma ve verme arasındaki zamansallık iken, çünkü armağana anında cevap vermek armağanın reddi sayılır, Mauss'ta iki eylem arasında geçen zamanın önemli olduğunu göstermektedir. Aradan çok uzun zaman geçtikten sonra bir hediyein karşılığını vermek, hediyein değerinin çok fazla yükselmesine izin vererek hediye veren kişinin sağlamlaştırdığı ilişkiyi bozmak anlamına gelir, bu da ilişkinin değerini bir daha geri dönüşü olmayacak şekilde düşürür (Lemert,2011:151). Verilen hediyeye çok kısa bir zamanda karşılık vermek de hediyein değerini düşürmektedir.

Mauss'un bütünsel sosyal olgu kavrayışının ortaya çıktığı *Armağan Üzerine Bir Deneme* çalışması, bir yanda sosyal olan ile bireysel olanı, diğer taraftan fiziksel (ya da fizyolojik) olan ile psişik olanı birbirine bağlama kaygısıyla doğrudan ilintilidir (Levi-Strauss,2005:26). Bu nedenle bireysel bir olgu olarak görülen armağan alışverişi, bütünsel bir bakış açısı ile değerlendirilmelidir. Bourdieu ve Mauss armağan alışverişinin simgesel anlamlarını ve toplumsal yükümlülüklerini göstererek, armağanın sosyal boyutlarını ortaya koymaktadır. Mauss bireysel ilişkilerin toplumsal yükümlülüğünü ve armağan alan ve veren arasındaki simgesel ilişkinin yarattığı tahakkümü göstermektedir. Bourdieu ise bu simgesel ekonominin, tahakküm ve itaat ilişkilerini nasıl oluşturduğunu ve aslında bireysel bir olgu olarak görülen armağan alışverişinin toplumsal bir olgu olduğunu gösterir.

Habitus kavramındaki zihinsel şemaların kolektif olarak belirlenimi ise Halbwachs'ın "kolektif hafıza" kuramı ile bazı ortaklıklara sahiptir. Halbwachs "kolektif hafıza" kavramı ile hafızanın kültürel yapısını vurgulayarak, sosyal grupların hafıza üzerindeki etkisini göstermektedir. Halbwachs'ın temel katkısı, bir sosyal grup ile kolektif hafıza arasındaki bağlantıyı kurmasıdır. Her belleğin mekan ve zamanda sınırlı belirli bir sosyal grup tarafından taşındığını söyler (Confino,2008:77). Hafızanın toplumsal olarak belirlendiğini söyleyen Halbwachs'a göre toplum içerisinde yer alan kişi, birden fazla sosyal gruba olan bağı ile farklı hafıza biçimleri ve bakış açıları oluşturur. Herkesin birbirinden farklı eşsiz bir hafızası bulunmaktadır fakat bireysel hafıza kolektif hafızadan ayrı değildir. Kişi içerisinde yer aldığı grup sayısınca kolektif hafızaya sahiptir. En kişisel anılarımız bile kolektif tarafından belirlenmektedir çünkü toplum içerisinde yaşayan kişi kendisini hiçbir zaman toplumun etkisinden soyutlayamaz. Aile başta olmak üzere, içerisinde yer aldığımız gruplar bize nesnelere ve olaylara nasıl bakmamız gerektiğini, kavramlar hakkındaki düşüncelerimizi ve bakış açılarımızı verirler.

Halbwachs'a göre her hatırlama edimi geçmişini yeniden üretir. Bireyler anılarını, toplumsal hafızanın çerçevelerinden yardım alarak canlandırırlar, içerisinde toplumun ayırttığı çeşitli gruplar, her an geçmişini yeniden üretirler (Halbwachs,2016:358). Geçmişini hatırlamak, bugün içerisinde yer aldığımız grupların bakış açısı ile geçmişini yeniden üretmektir. Bu nedenle geçmiş, orada duran sabit bir varlık değil, her hatırlandığında kendini yeniden üreten, günün çıkarları ile şekillenen kültürel bir varlıktır. Yeniden üretilen geçmiş, kişinin bağlı olduğu sosyal grup ile kurduğu ilişkide şekillenir. Kişinin geçmişe dair anısında yaşadığı sosyal grup ile ilişkisi ne kadar yoğunsa o kadar güçlü hatırlar ve geçmişini yeniden üretir.

Halbwachs'ın hafızanın kültürel bağlamına bir diğer katkısı ise hatırlama gibi unutmanın da sosyal çerçeveler tarafından belirlendiğidir. Unutma bireysel bir edim değil, kişinin içerisinde yer aldığı grup ile iletişiminin zayıflaması veya kesilmesi ile ortaya çıkar. Bize anılarımızı hatırlatan sosyal gruplardır. Bu nedenle onların yokluğu, anıları yaşadığımız kişilerle olan iletişim eksikliği unutmaya yol açar.

Hafızanın sosyal çerçevelere bağlı olarak yeniden üretilmesinin nedeni ise toplum gibi toplumsal sınıfların da kendi devamlılıklarını sağlamak için, kişiler arasındaki

görüş birliğine ihtiyaç duymalarıdır. Bu nedenle geçmişin yeniden üretimi, kişilerin geçmiş hakkında tutarlı bir bakış açısına sahip olmalarına neden olur. Bu sayede grubun üyeleri birbirine bağlanır ve ortak geçmiş, grubun devamlılığını sağlar. Toplumsal bir inşa olan hatırlama edimi, anlam üretimi sayesinde, grup içerisindeki bireylerin zihinlerinde ortak şemalar oluşturmaktadır. Bu ortak şemalar, şeyler hakkındaki fikirler, bize başta aile olmak üzere içerisinde dahil olduğumuz geçici veya kalıcı gruplar tarafından aktarılır.

Maurice Halbwachs hafızamızın, genel olarak bilincimizin, sosyalleşme ve iletişim gibi olduğunu ve belleğin sosyal hayatımızın bir fonksiyonu olarak analiz edilebileceğini göstermektedir (Assman,2008:109). Bireyin hafızası topluma bağlıdır çünkü dünya hakkındaki tüm görüşlerini toplumsal içerisinde kazanır ve konumlandırır. Hatırlarken, başkalarının düşüncelerine ve söylediklerine ihtiyaç duyulur. Birey toplum içerisine o kadar çok sinmiştir ki, özel hatıralar dediğimiz anılarımız bile biz farkında olmasak dahi içerisinde yer aldığımız sosyal gruplar tarafından kazanılan kavramlara, görüşlere, düşünce biçimlerine bağlıdır.

“Kuşkusuz herkes özel mizacına ve yaşam koşullarına göre başka hiç kimsede olmayan bir hafızaya sahip. Yine de bu hafıza, görünüşte sizi hususi olarak ilgilendirenler dahil her izlenim ve olaydan ancak onlar hakkında düşündüğümüz için, yani onları bize toplumsal ortamdan gelen düşüncelerle ilişkilendirdiğimiz ölçüde dayanıklı bir anı olarak muhafaza ettiğimiz için grup hafızasının bir parçası ve bir yönüdür”
(Halbwachs,2016:187).

Halbwachs'ın kolektif hafıza kuramının Bourdieu'ye olan katkısı, sadece hatırlama ve unutmanın değil, aynı zamanda düşünme ve algılama biçimimizin, bakış açımızın, kavramları algılama biçimimizin de kolektif tarafından belirlendiğidir. Sınıf habitusu, dünyayı nasıl algılamamız gerektiğini bize göstermektedir. Doğduğumuz ve büyüdüğümüz aile, eğitim hayatı, etkileşimde bulunduğumuz sosyal gruplar, bizim sahip olduğumuz sınıf habitusunu verir. Bedensel ve zihinsel hareketlerimiz, bu habitus tarafından şekillendirilerek kendimiz ve başkaları hakkında bakış açıları sunar. “Sınıf habitusu”, sınıf kimliğinin ve bunun gerektirdiği şartların şekillenmiş biçimi, hayat tarzının üretici ve ayırt edici esasıdır (aktaran Ünal,2017:382).

Bourdieu sınıf habitusunun oluşumunda, Halbwachs gibi küçük toplumsal grupların, özellikle de ailenin etkisinden bahseder. Kişi aile ve çevresinden sınıf habitusuna bağlı olarak “beklentiler” ve “hayaller”, “bize uygun olan” ve “bize göre değil” gibi şemalar oluşturur. İçerisinde yer aldığımız sınıf, egemen bakış açısı tarafından etiketlenerek konum gösterir. Bu konum bizim bedensel hareketlerimizin ve zihinsel şemalarımızın şekillenmesini sağlar.

Aile ve eğitim gibi toplumsal gruplar aynı zamanda kişiye neyi sevip sevmeyeceğini, güzel/çirkin, iyi/kötü, yüksek/aşağı gibi kategoriler sunarak, toplumsal sınıflar içerisinde hiyerarşiler oluşturur. Simgesel bir sınıflandırma biçimi olarak beğeni de en temel olarak aile ve eğitim kurumları içerisinde öğrenilir. Bu nedenle habitus, doğuştan gelen değil toplumun içerisinde öğrendiğimiz yatkınlıklar bütünüdür. Farklılaştırıcı ve birleştirici olan sınıf habitusu, bedenlere ve zihinlere işleyen sembolik işaretler ile kişiye toplum içerisindeki konumunu göstermektedir.

Halbwachs’ın “toplumsal çerçeveleri” kişiye aynı zamanda bakış açısı, etrafındakileri değerlendirme ölçüsü, dünyayı algılama biçimi vermektedir. Bourdieu Halbwachs ile benzer şekilde toplumsal sınıfların içerisinde yer alan kişilere ortak bir dünya görüşü verdiğini söyler. Sınıf habitusu sadece bedensel hareketlerimizi değil aynı zamanda düşünme ve görme biçimlerimizi de kapsar. Böylece eşitsizlikler kişi “normal” ve “olması gereken” olarak görünerek, tahakkümün yeniden üretilmesi sağlanır.

Halbwachs sosyal çerçevelerin aynı zamanda aynı beğeni türlerini verdiğini de söyleyerek Bourdieu’yu öngörür. Evin dekorasyonu, eşyaların seçimi, antika ürünler gibi beğenilerde de toplumsal sınıfın etkisi bulunur. Bourdieu ise beğeni ve kültürel sermaye gibi kavramları üzerinden içerisinde yer aldığımız toplumsal sınıfların beğenilere olan etkisini göstermektedir. Kültürel bir ürün olan beğeni, toplumsal sınıflaşmanın ve sınıflandırmanın kendini gösterdiği en güçlü merkezlerden birini oluşturmaktadır. Halbwachs gruplar düzeyinde toplumsalın kişinin zihnine olan etkisini gösterir. Bu anlamda Bourdieu’nün sınıf habitusu ile sıkı bir ilişki içinde okunabilir. Halbwachs Bourdieu’nün toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırma da zihinsel şemalarımıza olan vurgunun bir bağlantısını oluşturmaktadır.

Kolektif hafızanın çağdaş kullanımları izleri Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* ve onun öğrencisi olan Halbwachs'ın 1925 yılında yazdığı *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi* kitabına uzanmaktadır (Olick,1999:334). Halbwachs'ın kolektif hafıza kuramı, Durkheim'in kolektif bilinç kavramı ile ortak birçok özelliğe sahiptir.

Halbwachs'ın kolektif hafıza kuramı Bergson ve Durkheim'in çalışmalarına dayanır. Halbwachs, akıl hocası Bergson için önemli hafıza fenomenlerini sosyal olarak tekrar ele alır. Halbwachs için anlamlı anıların ipucu sosyal duruşudur: tüm anılarımız sosyal olarak inşa edilmiştir (Pleh,2000:435). Durkheim'ci geleneğin özünde, geçmişe yönelik bağlarla güçlendirilmiş olarak görülen kolektif kimlik duygusunun önemine dair vurgu vardır. Bu gelenek ayrıca, grup yaşamının doğasının bireylerin düşünme ve hatırlama biçimlerini ve ahlaki şekillendirdiğini de göstermektedir (Misztal,2003:124). Durkheim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde coşkun ritüeller sırasında canlanan kolektif bilinçten bahseder. Bu anlar topluluk için normal hayattaki birbirinden kopuk zamanlarının aksine toplumun birlikteliğini hissettikleri özel zamanlardır. Bu zamanlarda çeşitli ayinler ya da totem sembolleri ile kendilerinden daha üstün bir gücü hisseden topluluğun asıl hissettiği şey toplumdur. Ayinler ve totemler sembolik bir güç görevi görerek topluluğun kolektif bilincini canlı tutmaya yardım eder.

"...toplum etkisini, etkinlik halinde olmaksızın hissettiremez ve onu meydana getiren fertler bir araya gelmeksizin ve ortak bir şekilde hareket etmeksizin toplum etkin değildir. Bu ortak-etkinlik sebebiyledir ki, kendinin farkına varır ve konumunu güçlendirir; her şeyden önce toplum, aktif bir ortaklıktır. Müsterek düşünceler ve hisler yalnızca, daha önce gösterdiğimiz gibi, onları sembolize eden bu zahiri hareketlerden dolayı mümkündürler. Öyleyse, toplumun, dini hayatın kaynağı olmasından dolayı, dini hayata hakim olan da eylemdir" (Durkheim,2005:491).

Ritüeller ve sembolizm, kolektif kimliğin ve toplumsal yaşamın devamlılığının temel koşulu olarak görülen sosyal belleği aktarma aracı olarak kabul edilebilir (Misztal,2003:125). Sıradan zamanlarda gündelik hayatta birbirinden ayrı olan

topluluk, toplumun bilincinin açığa çıktığı ritüeller ve totem simgeleri sayesinde kolektif bilincini canlandırmakta ve böylece toplumsal bütünleşme sağlanmaktadır. Bu törenler ayrıca geçmişin ve geçmişte yaşananların bir anması olarak, kişiye ait olduğu toplumun geçmişini hatırlatmakta ve bunları yeni üyelerine aktarmaktadır. Bu törenler şarkılarla, danslarla ve canlandırmalar ile kişilere etki etmektedir. Bu nedenle ritüeller basit ve sıradan hareketlerden oluşan anlamsız hareketleri değil topluluk için sembolik bir anlamı olan hareketleri gösterir. Kolektif bilinç bu eylemler ile canlandırılarak geçmişin anıları kişilerin bilincinde canlanarak bir ortak hafıza oluşturur.

Durkheim aynı zamanda sadece dinsel ritüeller anında değil farkında olmasak dahi gündelik hayat içerisinde de ortak bilinci sürekli olarak yaşattığımızı söyler.

“Kendimizin icat etmediği bir dili konuşuruz; kendimizin bulmadığı aletleri kullanırız; kendimizin tesis etmediği haklardan söz ederiz. Her nesil, kendisinin biriktirmediği bir bilgi hazinesini miras alır”
(Durkheim,2005:259).

Durkheim nesilden nesile aktarılan bilgiye olan bağımlılığımızı vurgulayarak yalnızca ritüellerin gerçekleştirilmesiyle değil aynı zamanda alışkanlık yoluyla ve iletişimsel bir bellek olarak geçmişin kalıntıları aracılığıyla aktarılan belleğin bir tür bilgi/iletişim olan dilde kavramsallaştırılmasını sağlar (Mısıztal,2003:129). Bu nedenle topluma ve toplum sahip olduğu kolektif bilince her an sahibizdir.

Durkheim modern toplumlardaki kolektif bilinci ise işbölümü üzerinden gösterir. Organik ve mekanik dayanışma olarak sınıflandırdığı toplumlarda kolektif bilincin daha yüksek veya az olması işbölümünün nasıl örgütlendiği ile alakalıdır. Artan işbölümü kolektif bilincin azalmasına neden olurken, homojen olarak var olan toplumlarda kolektif bilinç kendini daha baskın bir şekilde gösterir. Mekanik dayanışma işbölümünün daha az olduğu geleneksel toplumlarda görülürken, organik dayanışma işbölümünün daha yüksek olduğu gelişmiş-modern toplumları tanımlar. Mekanik işbölümünün olduğu toplumlarda farklılaşma daha az ve insanlar arasındaki görüşler çoğu zaman birbirine benzerdir. Durkheim’e göre;

“Aynı toplumun ortalama yurttaşlarının ortak inançlar ve duygular bütünü, kendine ait bir hayata sahip özel bir sistem oluşturur; bu sistem

kolektif veya ortak bilinç olarak adlandırılabilir... Nitekim o, sadece özel bilinçler sayesinde algılsa bile, ondan tamamen farklı bir şeydir.”
(aktaran Ritzer,2013:194).

Organik dayanışmada kişileri birbirine bağlayan şey ise bu farklılaşmadır. Artan bağımlılığın ve bu bağımlılığa dair kuvvetlenen bilincin, toplumsal bağların varlığını sürdürmesine katkıda bulunması ve bu bağlara bir varoluş sebebi sunması söz konusudur (Coenen-Huther,2013:49).

“Toplumsal hayatın iki kaynağı vardır;bireysel bilinçlerin birbirine benzeşmesi ve toplumsal işbölümü. Bu kaynaklardan ilkinde insan gerçek anlamda bir bireysellik sahibi olmadığından, kendine benzeyenlerle sosyalleşir, aynı kolektif bilincin bir parçası haline gelirler. Toplumsal işbölümünde ise, birey kendisini diğerlerinden farklılaştıran bir fizyonomiye ve kişisel aktiviteye sahip olduğundan, tam da bu farklılıklar nedeniyle toplumu oluşturan diğer bireylerden ayırdığı ölçüde onlara ve bu birliğin sonucu olan topluma bağımlıdır.” (Durkheim,2016:121)

Bir dayanışma türü olarak işbölümü için Durkheim, modern toplumlarda kolektif bilincin daha dar olduğunu ve esas olarak belirli bir gruba ve toplumun tamamına değinmediğini, dolayısıyla her meslek için mesleki ahlakın artan önemini olduğunu söyler (Misztal,2003:130). İşbölümü, insanlar arasında onları dayanıklı bir şekilde bir araya bağlayan bütün haklar ve ödevler sistemi oluşturduğu için dayanışmayı üretmektedir (Durkheim,2016:157). Durkheim’e göre işbölümü, eskinin toplumlarında bir bütünleşme prensibi olarak yer tutan “ortak bilincin” yerini almaktadır (aktaran Coenen-Huther,2016:56).

Halbwachs kolektif bilince verdiği öncelik ile Durkheim’i birçok bakımdan anımsatmaktadır. Durkheim’e göre bireysel bilinçte bulunan her şey toplumdan kaynaklanmaktadır (Durkheim,2016:145). Toplum varlığını bireylerin varlığını borçlu olsa da onların üstünde bir güç olarak her zaman bireyden ve bireysel bilinçten üstündür. Halbwachs ise Durkheim’in topluma verdiği önceliği toplumsal sınıflar özelinde inceleyerek, hafızanın üzerindeki toplumsal çerçevelerin etkisini gösterir. Özellikle kolektif bilincin daha yüksek olduğu, mekanik dayanışma görülen toplumlar için Durkheim tek bir kolektif hafızadan bahseder. Aynı şekilde ilkel

toplumları araştırdığı çalışmasında da klanın ritüeller ve semboller ile hissettiği kolektif bilinç tektir. Halbwachs ise her gruba özel kolektif hafızalardan söz ederek kişinin içerisinde yer aldığı grupça sahip olduğu kolektif hafızaları gösterir. Bireysel hafızanın biricikliği de buradan gelir. Bireysel bilinç kolektif hafızaya bağlı olsa da her bireyin sahip olduğu özel hafıza toplumsal grupların çeşitliliği ve etkisi ile alakalıdır.

İlkel toplumlarda ve modern toplumlarda kolektif hafızayı inceleyen Durkheim için kolektif hafıza geçmişin hatırlanması ve anılmasıdır. Bu sayede grup kolektif bilincin farkına vararak bir arada durur. Onları birbirine bağlayan ortak geçmiştir. Bu ritüeller ve semboller ve modern toplumlardaki kolektif hafıza geçmişin izlerinin olduğu bugünün bütünleşmesini sağlayan ve geleceğe bunu aktaran bir hafızadır. Halbwachs ortak geçmişin grupları bir arada tuttuğunu ve güçlendirdiğini söylerken aynı zamanda geçmişin yeniden üretimi ile şekillendirildiğini savunur. Halbwachs için geçmiş, sabit değil kültürel bir yapıdır. Günün çıkarları, grubun çıkarları ve bakış açısı geçmişi yeniden üretir. Toplum gibi toplumsal gruplar da kendi devamlılıklarını ve canlılıklarını bireylere borçludur. Halbwachs'ta kişinin bakış açısını grup belirler fakat bu grup Durkheim'in toplumuna benzer.

Halbwachs'ın çalışmaları, insanların kendi ve diğer insanların davranışlarına attettikleri anlama göre hareket ettiklerini göstermektedir. Bu anlamların içeriği aslen bireyin ait olduğu toplumun sözleşmeleriyle sağlanır. Bellek, zekâ ve kimlik, grup içindeki öğrenme süreci tarafından oluşturulur (Marcel ve Mucchielli,2008:143). Aile gibi ilk öğrenme çağında içerisinde bulunduğumuz, geçici veya kalıcı ilişkiye girdiğimiz tüm gruplar bize hafızadan başka şeylere ait olan anlamları ve kategorileri verir. Nasıl düşüneceğimizi belirlerler. Kolektif hafızayı ve düşünceyi bize öğreterek ilişki kurmamızı sağlarlar. Halbwachs bireyi toplumsal olarak açıklamakta ve biyolojik-sinirsel gibi görünen hastalıkların aslında toplumsal bir olgu olduğunu göstermektedir. Afazi hastalığı gibi psikolojik ve biyolojik temelle açıklanan unutma hastalığı Halbwachs için sosyolojik önemlidir. Afazinin nedeni fizyolojik değil kolektif düşünce ile ilişkinin sağlanamamasıdır. Düşüncesini başkalarının düşünceleriyle özdeşleştiremez ve bir kavram olan, bir şema ya da bir jestin veya bir nesnenin bir sembolü olan toplumsal temsilin bu biçimine kadar ilerleyemez. Bazı açılardan, onun düşüncesi ile kolektif hafıza arasındaki temas kesilmiştir

(Halbwachs,2016:114). Bireyin beyninin durumuyla ilgili doğrulanamaz varsayımlara atılmak yerine, herhangi bir bireysel ruhsal bozukluğun nedenleri, o gruba ilişkin eksik veya düzensiz bir ilişkidir. Durkheim'in açıkladığı gibi, sosyoloji, geleneksel nörobiyolojik ve psikiyatrik kavramları aşarak psikolojiyi yenilemeye yönelik "insan doğasına yeni bir bakış"tır (Marcel ve Mucchielli,2008:143).

Durkheim'in kolektif bilincin kişilere aynı şekilde düşünme ve hissetme biçimi vermesi, Halbwachs'ta gruplar bazında toplumsal sınıfların kişilerin bakış açısına olan etkisidir. Halbwachs bireysel hafızanın eşsiz olduğunu söyler fakat bu hafıza kolektife bağlıdır. Bu nedenle Durkheim'de toplum, Halbwachs'ta gruplar kişinin düşünme ve algılama biçimlerini etkileyen bir yapıdır. Halbwachs kolektif hafızaların çoğalması ile ya da gruba yeni bireylerin dahil olması ile kolektif hafızanın çeşitlenip genişleyeceğini söyler. Bu nedenle daha dar bir çevrede olan kişi daha az sosyal grupla temas halindeyken, geniş bir çevreye sahip olan kişi farklı birçok kolektif hafızanın etkisinde kalmaktadır. Durkheim iş bölümünün artması ile kolektif bilincin zayıfladığını fakat farklılıkların yeni bir kolektif bilinç oluşturduğunu söylerken Halbwachs için bu farklı gruplarla olan etkileşim ile açıklanır. Toplumsal gruplar arttıkça hafızanın sosyal çerçeveleri de çeşitlenmektedir.

Durkheim göre her toplum, kendisini karakterize eden kendisine has düzenlenmiş bir kavramlar sistemine sahiptir (Durkheim,2005:509). Bu nedenle, toplumun verdiği bu kavramlar sistemine göre düşünür ve algılarımızı kategorize ederiz. Toplum, bireyin düşüncesinde ve dünyayı algılamasında baskın bir güç olarak görülmektedir. Kolektif düşünce vasıtasıyla, insanlar birbirlerini anlar ve akılları birbirlerini kavrarlar. Bir tür güce ve manevi bir otoriteye sahiptirler ve bunlardan dolayı, kendilerini ferdi zihinlere empoze ederler (Durkheim,2005:510). Halbwachs ise toplumun kolektif hafızasını, gruplar düzeyinde ele alır. Kolektif hafıza, bize kavramları, kavramların anlamını ve dünyayı görme biçimimizi etkileyerek, aynı kolektif hafızaya sahip kişilerin paylaştığı ortak dünya görüşünü vurgular. Başta aile olmak üzere, toplumsal sınıflar kavramlara verdiğimiz anlamı belirlemektedir. Bu ise, dünyayı görüş biçimimizin toplumsal olarak sınıflanmış olduğunu göstermektedir.

Kolektif beden ve kolektif hafızanın Fransız sosyolojisinde ise paralellikleri bulunmaktadır. Mauss ve Halbwachs kolektifin, gruplar düzeyinde bireysele etkisini beden ve zihin olarak farklı biçimlerde göstermektedir. Durkheim'in kolektife verdiği öncelik, Mauss ve Halbwachs'ta toplumsal gruplar düzeyinde ele alınmaktadır. Mauss bu etkiyi bedenler üzerinden incelerken, Halbwachs zihnin kolektifliğini bize göstermektedir.

Mauss bedenimizin doğaya ait biyolojik bir varlık olduğunu fakat bedensel hareketlerin, bedenin potansiyellerinin toplum içerisinde ortaya çıktığını gösterir. Bu nedenle beden "bütünsel sosyal olgu" olarak beden kültüre ve dolayısıyla tarihe ait bir varlıktır. Bedensel hareketlerimiz dışarıdan bize aktarılan ve kültür ile şekillenen hareketlerdir. Bu nedenle kişinin "doğa"sından farklı olarak, içsel bir mekanizmanın ürünü değil, toplumun bir ürünü olarak ele alınır. Halbwachs ise genel olarak zihnin özel olarak ise hafızanın kültürel bir varlık olduğunu söyler. Toplum içerisinde yer almayan bir bireyin hafızası olmaz. Anıların hatırlanması, konumlandırılması ve unutulması kolektif hafızaya bağlıdır. Halbwachs hafıza ile ilgili psikolojik açıklamaları reddederek, zihnin kolektif boyutunu ortaya koymaktadır. Zihnimiz, Mauss'un bedensel hareketlerinde olduğu gibi, öğrenilen ve içselleştirilen düşünce biçimlerine göre çalışır. Toplumsal gruplar, bireyin üzerinde bir etki göstererek onun dışarısında, hafızayı şekillendiren bir yapı olarak ele alınır.

Mauss bedensel hareketlerimizin içerisinde yer aldığımız toplum tarafından belirlendiğini ve kültürün etkisinin en ufak bedensel hareketlerimizde dahi görülebileceğini gösterir. Genel olarak vurgusu toplumun tümünde ortak bedensel hareketlere dayansa da aynı zamanda toplum içerisindeki farklı sınıfların bedensel hareketlerindeki çeşitliliği de gösterir. Bu nedenle bütün bir toplumdaki insanların sahip olduğu bedensel hareketleri incelerken aynı zamanda toplumsal sınıfların da bedensel hareketlerimizin belirleyicisi olduğunu vurgular. Nezaket ve ahlak kuralları ve bunların bedenlerde cisimleşmesi bu tür ayırıcı bedensel işaretlere örnek olarak gösterilebilir.

Halbwachs ise genel olarak zihnin düşünme ve algılama biçimlerinin toplumsal sınıflar tarafından belirlendiğini gösterir. Aynı şekilde nesnelere verdiğimiz değer de toplumsal sınıflar içerisinde ayırıcı bir işaret gördüğünü ve zevklerimizin de

toplumsal olarak belirlendiğini göstererek yalnızca hatırlamanın değil, değer biçmenin de kültürel bir farklılık işareti olduğunu gösterir. Halbwachs için hafıza, Mauss için bedensel hareketlerimiz bireysel olmaktan ziyade kolektifin ürünüdürler ve bu bakımdan ayırıcı ve birleştiricidir.

Mauss bedenini, Halbwachs ise hafızanın farklılaştırıcı rolüne dikkat çekmektedir. Mauss bedensel hareketlerimiz ile ait olduğumuz kültürü gösterdiğimizi söyler. Yürüme, koşma gibi bedensel hareketlerden beden bakımına kadar tüm bedensel tekniklerin aslında farklılaştırıcı bir rolü bulunur. Bu hareketler aynı toplum içerisindeki kişilere “normal” gelirken, farklı topluma ait birisi için bu şekilde davranmak oldukça zor olabilir. Halbwachs ise, hafızanın farklılaştırıcı özelliğini gösterir. Her grubun kendine özgü bir kolektif hafızası bulunmaktadır. Geçmiş yeniden üretilerek bu gruplar içerisindeki kişilere ortak bilinç ile bağlanmalarına neden olur. Böylece gruplar birbirinden kolektif hafızaları ile ayrılır. Her grubun kendine has bir kolektif hafızası bulunur.

Toplumsalın etkisi öğrenilme ve içselleştirme sürecinde kişiye nasıl davranacağını (Mauss) ve nasıl düşüneceğini (Halbwachs) öğretir. Bu içselleştirme sürecinde kişi toplumsalın etkisini fark edemez. Bu nedenle bunun “doğal” bir yapı olduğunu düşünür. Bedensel hareketlerin ve düşüncenin (hafızanın) kişisel bir edim olarak görülmesi nedeniyle toplumsalın etkisi kolay kolay fark edilmez. Halbwachs, hafızamızın bize içerisinde yer aldığımız farklı toplumsal gruplar tarafından verildiğini ve toplumdan bağımsız bir hafıza olamayacağını söyler. Bireysel hafıza, kolektif hafızadan bağımsız değildir ve en özel anılarımız dahi kolektif hafıza ile kazanılmaktadır. İnsan, anılarına toplum içerisinde ulaşır, onları toplum içerisinde hatırlar ve onları toplum içerisinde tanıyıp konumlandırır (Halbwachs,2016:16). Halbwachs, kişinin hafızasının aile, din, geçici ve kalıcı sosyal gruplar gibi birçok grubun etkisi ile oluştuğunu gösterir. Hatırlama ve unutma edimlerimiz, görüş açılarımız gibi algılama biçimlerimiz de bu toplumsal grupların sunduğu çerçeveler sayesinde belirlenir. Bu nedenle bedenlerimiz ve zihinlerimiz “bireysel” birer tercih değil, kültürel birer varlıktır.

Mauss bedensel hareketleri “etkili geleneksel eylemler” olarak adlandırarak, bu hareketlerin özellikle aile içerisinde eğitim ve taklitle öğrenilip içselleştirildiğini ve

aktarıldığını söyler. Böylece bedensel hareketler belirli toplumlara özgü hareketleri gösterir. Bedenin hareketlerinde gelenek ve tarih bulunur. Halbwach ise “kolektif çerçeveler”den bahsederek başta aile olmak üzere toplumsal grupların hafızamızı nasıl şekillendirdiğini gösterir. Aile yaşamımızın büyük kısmının içinde geçtiği grup olduğu bu bağlamda düşüncelerimizin çoğu, aile ile ilgili düşüncelerle karışır. İnsanlar ve şeyler hakkında bize ilk kavramlarımızı veren akrabalarımızdır (Halbwachs,2016:198). Daha sonra içerisinde yer aldığımız tüm toplumsal gruplar hafızamızın oluşumunu etkiler. Toplumsal gruplara özgü kolektif hafızayı benimseriz ve onların sahip olduğu bakış açısı ile bakmaya başlarız.

Mauss ve Halbwachs bu bakımdan beden ve zihin olarak birçok paralellik göstermektedir. Bu paralellik ise toplumsal grupların kişiler üzerindeki etkisidir. Mauss bedensel hareketlerde bireysel farklılıkların da olabileceğini, Halbwachs ise bireysel hafızanın bulunduğu gösterir. Fakat ikisinin de ilgisi toplumsal grupların belirleyiciliği yönündedir. Mauss herhangi bir kişinin sahip olduğu bireysel hareketlerle değil, kültür içerisinde sınıflandırdığımız bedensel hareketleri göstermektedir. Aynı zamanda “bütünsel sosyal olgu” anlayışı, bedensel hareketlerimizin psikolojik ve biyolojik nedenlerinin de ortaya çıkarılması gerektiğini düşünür. Halbwachs ise, bireysel hafızanın kişiye özel olduğunu vurgular. Bunun nedeni ise, “toplumsal çerçevelerin” yarattığı farklı etkidir. Fakat her ne kadar bireysel hafızadan söz edebilsek de, bireysel hafızanın kolektif hafıza ile olan bağlantısını görmezden gelemeyiz. Çünkü bireysel hafıza her koşulda kolektif hafıza ile bağlantılıdır. Toplum içerisindeki bireyin zihinsel şemaları ona toplumsal sınıflar tarafından verilmektedir. Bu nedenle birey kendini hiçbir zaman toplumdan soyutlayamaz.

Durkheim geleneğinin en sadık temsilcilerinden bir diğeri ismi olan Mauss ise özellikle Durkheim’in kolektife verdiği önceliği çalışmalarında korumaktadır. Mauss Durkheim ile benzer şekilde toplum içerisinde yaşayan kişinin toplumdan bağımsız bireysel bir varlık olarak ele alınamayacağını söyler. Bu nedenle bireysel görünen tüm olguların toplumsal varlığını göstermeye çalışır.

Durkheim’in Homo-Duplex düşüncesine göre ikili bir doğamız bulunmaktadır: tamamen bireysel olan ve organizmamızda köklenmiş varoluş ve toplumsal olan ve

toplumun uzantısından başka bir şey olmayan diğer varoluş (Durkheim,2016:175). Bireysel bilincimiz, toplumun bilincinden ayrı değildir. Bireysel bilincimizi belirleyen şey kolektif düşünce yani kolektif bilinçtir. Durkheim'e göre zihinsel yaşamımızın tüm esasları toplumdan gelir (Durkheim,2015:89). Durkheim'in çalışmalarında toplumun üstünlüğü ve her bireyin içerisinde toplumdan bir parça taşıdığı fikri görülür. Mauss ise bireysel bilinç ve kolektif bilinç arasındaki ilişkiyi Durkheim ile benzer şekilde korur.

"Fertlerin şuurundadır sosyal, ama her şuurda onun ancak bir kısmı vardır ve onu kabul eden bütün özel şuurlarda bir parça değişikliğe uğrar. Ana dilini herkes bir türlü konuşur; her yazarın sonunda kelimeleri kendine göre bir dizi tarzı ortaya çıkar, kendine göre sevdiği kelimeler olur. Ahlakı herkes bir türlü anlar, herkesin kendine göre bir ahlaklılığı vardır. Kendi eğilimlerimize göre Tanrıya yalvarır, dua ederiz. Bütün bu olayları anlamak için yalnız ferdi olaylara başvurmak yetmez. Tersine sosyal olaylardan hareket edersek, onları açıklamamız kabil olur" (Mauss ve Faouconnet,1967:159).

Durkheim ve Mauss'un kolektife ve kolektif düşünceye verdiği öncelik çalışmaları arasındaki benzerliklerde görülmektedir. Levi Strauss'a göre Mauss'un *Genel Büyü Teorisi Üzerine Bir Deneme* çalışması Fransız Sosyoloji Okulu'nun tarihini ve Mauss ile Durkheim'in düşüncesi arasındaki gerçek ilişkiyi değerlendirmek açısından da önemlidir (Levi Strauss,1987:51). Bu nedenle Mauss ile Durkheim arasındaki ilişki Mauss'un-büyü-kuramı ve Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde gösterdiği *mana* kavramından hareketle açıklanacaktır.

Mauss bireyin içerisinde yer alan toplumsallığı Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde toplumun ruhu/gücü olarak açıkladığı totem simgesinden örnek verir. Durkheim, klanlara ait totemlerin o toplumun simgesi olduğunu aynı zamanda toplumun ruhunu taşıdığını gösterir. Her klanın kendini sembolize eden totemi, her bireyin de bireysel bir totemi bulunur. Bireysel totemler aynı zamanda klanın totemine uygun biçimde seçilir. Ortak totemler, her bireyin hukuki statüsünün bir parçasıdır, kalıtsaldır; her halükarda onu belirleyen doğumdur ve insanların bunda hiçbir rolü olmayacaktır. Ancak aksine, bireysel totem, önceden tasarlanmış bir

eylemen sonucunda edinilir (Durkheim,2005:201). Klan totemi gibi kutsal olan totemlerin kişiyi koruduğuna, kişinin ruhu ve bedeni ile yakın ilişkisi olduğuna inanılır. Mauss bireysel ve klana ait totemin bireysel bilinç ve kolektif bilinçle ilişkisi olduğunu gösterir. Ona göre her bireyin kendi totemini klanın totemine benzer şekilde seçmesi, bireysel bilinçlerin toplumun bilincine göre belirlenmesi anlamına gelmektedir.

Durkheim'e göre din, kolektif düşünceden ve kolektif inançtan doğmaktadır. Din ve dine ait olan her şey, bu kolektif düşünceden kaynaklanmaktadır. Dinin temelinde ise kutsal ve dünyevi ayrımı yatar. Durkheim'e göre kutsal şeyler kendilerini maddi nesnelerin üzerine sabitleyen kolektif fikirlerdir (Durkheim,2016:172). Kutsala "kutsal" niteliğini veren şey, toplumun onun üzerindeki düşüncesinden kaynaklanır. Bu düşünceler "şeyin" üzerinden çekildiğinde, kutsallık da zayıflamış veya yok olmuş olur.

Durkheim için toplum dinin yaratıcısıdır. İnsanın bir tanrısallığa tapması ve ona karşı derin bir saygı beslemesi, aslında topluma olan bağlılığının bilinçsiz bir tezahürüdür. Ayrıca dini pratikler birer toplumsal olaydır ve bu sıfatla ele alınmaları gerekir (Coenen-Huther,2013:134). Bu nedenle kolektif bir düşünce ve ihtiyaç olan din, toplumdan bağımsız da var olamaz. Din gibi dini pratikleri de toplumsal olarak ele alan Durkheim için, bu "coşkun ritüeller"in önemi, asıl toplumsal bütünleşmenin bu anlarda ortaya çıkmasıdır. Bundan dolayı Durkheim çalışmasında klanların gündelik hayatı ve dinsel ritüeller anındaki zamanları birbirinden ayırır. Durkheim için önemli olan bu anlarda ortaya çıkan din yani toplum düşüncesidir.

Coşkun ritüeller gibi totemde bir *mana* yani kutsallık düşüncesi taşıyan simgelerdir. Onları kutsal kılan şey ise, toplumu temsil etmesi, içerside toplumun ruhunu taşıdığı düşüncesinden gelmektedir. Totem iki çeşit kavrama karşılık gelir, ilki olan *totemik ilke* yani tanrının dışsal ve görünür biçimidir. Ama ayrıca totem, onu belirleyen ve klan olarak adlandıran topluluğun sembolüdür. Klanın bayrağıdır (Durkheim,2016:178). Toteme karşı kişilerin duyduğu saygı, kutsallık düşüncesi, onu kendinden üstün bir güç olarak görmek, klanın koruyucusu olarak adlandırmak aslında klanın topluma duyduğu saygıdır. Bu nedenle totem simgesel bir işlev görür. Toteme verilen kutsallık kolektif düşünceden kaynaklanır. Kişilerin üzerinde totem

ya da tanrı nasıl kendini onlardan üstün bir güç olarak hissettiriyorsa, aslında bu hissin kaynağı toplumdur. Klanın tanrısı, totemik sembolü, topluluğu oluşturanların kendisinden kaynaklanan, o topluluğun hayal gücü ile bünyesinde bir hayvanın ya da bitkinin ifade ettiği şeyle görünür hale gelen bir kavramdır. Durkheim bu nedenle, dini ve dine bağlı tüm pratikleri toplum düşüncesi olarak görür.

Mauss ise Durkheim'in din ve dinin kaynağı ile olan düşüncelerini büyü üzerinden gösterir. Aslında büyü din gibi güçlü, tüm bireyleri içerisine alan hatta toplumdan ayrı, gizli ve yasak gibi kavramlarla tanımlansa da aslında kolektif düşüncenin bir ürünüdür ve tamamen kolektif ihtiyaçtan doğar. Mauss büyü ve büyüyle ilgili bütün olguların altında yatan kolektif düşüncüyü göstererek, Durkheim'de olduğu gibi, kolektifin belirleyiciliğini savunmaktadır. Büyüye dair kolektif inanç onun güçlü olmasını ve canlı kalmasını sağlar. Bu kolektif inancın etkisi kalktığında ise büyü de gücünü kaybeder. Mauss'a (2005a:53) göre büyü;

“Zihinsel evrimin kabul edebileceğimiz ya da saptayabileceğimiz ilk basamağıdır. Din, büyüdeki başarısızlıklardan ve hatalardan doğmuştur. Başlangıçta tereddütsüz bir şekilde düşüncelerini ve bu düşünceleri bağdaştırma biçimini nesnelleştiren, kendi kendine telkin ettiği düşünceler gibi şeyleri yarattığım tasavvur eden ve kendi davranışlarına hakim olduğu gibi doğal güçlere de hakim olduğunu sanan insan, sonunda dünyanın kendisine karşı direndiğini fark etmiştir; ve dünyayı, bir zamanlar kendisine mal ettiği gizemli güçlerle donatmıştır hemen; kendisi tanrı olduktan sonra, dünyayı tanrılarla doldurmuştur.”

Mauss sadece büyüünün değil büyüü oluşturan büyücü, ayin gibi tüm olgularında toplumsal düşünceden kaynaklandığını düşünür. Toplumun bunlara verdiği değer ve bakış açısı ile özellikleri belirlenir. Büyücü sahip olduğu üstün özelliklerden dolayı büyü yapmaz. Büyüyü yaptıran şey, ona olan düşüncedir.

“Büyücüyü yaratan şey kamuoyu ve onun yarattığı etkidir. Kamuoyu sayesinde büyücü her şeyi bilir, her şeyi yapabilir. Eğer doğada onun için herhangi bir sır yoksa gücünü doğrudan ışıktan, güneşten, gezegenlerden, gökkuşağından ya da denizlerin bağrından alıyorsa,

bunun böyle olmasını isteyen şey, halkın düşüncesidir”
(Mauss,2005a:90).

Aynı zamanda bu kolektif düşünce sadece kişiye büyücü statüsü vermekle kalmaz, kişinin kendisinin de büyücü olduğuna inanmasına, kendini büyücünün sahip olduğu güçlere sahip olduğuna inandırır. Büyücünün inancıyla toplumun inancı farklı şeyler değildir; birincisi ikincisinin yansımasıdır, zira büyücünün simülasyonu sadece halkın inanması sayesinde mümkün olabilir (Mauss,2005a:147).

Mauss’a göre *mana*; şeylerin ve kişilerin değerini belirleyen şeydir tam tabiriyle; yani büyüsel, dini ve hatta toplumsal değeri belirler. Bir nesnenin veya kişinin sahip olduğu güç olan *mana* isim ve sıfat olarak kullanılır. Simgesel bir anlamı gösterir. Sadece dine veya büyüye özgü nitelikleri değil, sıradan şeylerin sahip olduğu üstün özellikler de *mana* olarak tanımlanabilir. Geniş ve karmaşık bir kullanımı vardır fakat esas itibariyle nesnelerin veya kişilerin sahip olduğu üstün güçler olarak tanımlanabilir. *Mana* kavramı aynı anlamı ifade eden *orenda* kavramı da farklı topluluklarda kullanılan fakat kutsal bir gücü ifade etmek adına *mana* ile benzer özelliklere sahip gizemli bir gücü ifade etmektedir. Mauss’a göre büyü ve büyüye dair tüm pratikler toplumsal bir olgudur. Durkheim’e göre din, Mauss’a göre büyü düşüncelerimizin ilk kaynağını oluşturmaktadır. Durkheim ve Mauss, *mana* gibi simgesel bir anlamı olan ve büyüsel/dinsel bir güç olarak ifade edilen kavramın altında yatan şeyin aslında kolektif düşüncenin bir ürünü olduğunu göstererek, bireysel olguların altında yatan kolektif düşünceyi simgesel bir şekilde ifade etmektedir.

Durkheim topluma ve toplumsala verdiği öncelik bakımından Mauss ve Halbwachs’ın olduğu gibi Bourdieu’nün de kuramlarında önemli bir etkiye sahiptir. Bourdieu özellikle *habitus* kavramı ile toplumsal sınıfların bedensel ve zihinsel olarak kişinin “tercihlerini” ve “yatkinliklerini” nasıl belirlediğini göstermektedir. Bourdieu’nün topluma verdiği öncelik Mauss ve Halbwachs’ta da görüldüğü gibi gruplar düzeyinde belirlenir. Toplumsal sınıfların farklılaştırıcı özelliğine vurgu yapan Bourdieu, Durkheim’in “kolektif temsillerinde” ve “toplumsal bütünleşmesinde” tahakküm ilişkilerini göstererek, iktidar biçimlerini ortaya çıkarır.

İlk olarak Durkheim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde Mauss'ta da görüldüğü üzere simgesel sistemlerin düşünce biçimine etkisini göstermektedir. Durkheim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde simgesel sınıflandırmaların toplumsal sınıflandırmalara tekabül ettiğini öne sürer (Swartz,2015:72). Durkheim'in *mana* kavramı ile vurguladığı simgesel düşünme biçimi Bourdieu'de kendini daha geniş bir kapsamda toplumsal ilişkilerde gösterir. Bourdieu'nün simgesel sınıflandırmalar ile toplumsal yapılar arasındaki ilişkiler izleği hem Cezayir'deki saha araştırması deneyimine hem de Durkheim'ci mirasa dayanır (Swartz,2015:77). Bourdieu simgesel sistemlerin toplumsal sınıflaşma ve sınıflandırma da önemli bir yere koyarak, tahakküm ilişkilerinin simgesel düzeyde işlediğini göstermektedir.

Durkheim'in ilkel toplumlarda din anlayışını araştırmasının nedeni, ilişkilerin daha çok görünür olmasındandır. Ona göre ilkelerin dini gerçek ilişkilerin ortaya çıkarılması bakımından önemlidir. Bourdieu Durkheim'e benzer şekilde; az farklılaşmış toplumların uygulamalarını ve sembolik ilişkilerini incelemek, sosyo-politik niyetin radikalleşmesini, yani beden, bilişsel kategorilerin ve en masum görünen kurumların içlerine yerleştirilen toplumsal bilinçdışının açığa çıkarılması için bir araçtır (Wacquant,2000:113). Durkheim'in toplumları sınıflandırması ve basit olandan karmaşık olana doğru çizdiği ilişki Bourdieu'de de kendini göstermektedir. Bu nedenle Kabil üzerine yaptığı araştırma, sembolik sistemlerin mantığını ortaya çıkararak onu modern toplumlardaki tahakküm ilişkilerinde de göstermektedir.

Durkheim'e göre simgeler, duygular ve toplumsal yaşam birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Toplumsal yaşam "ancak engin bir simgesellikle mümkün kılınır" ve simgeler olmaksızın "toplumsal duygular sadece eğreti bir varlık kazanabilir" (Tiryakian,2002:233). Bu nedenle "kolektif temsiller" sadece bir tören, bayrak, ritüel ya da sembol olarak değil, aynı zamanda toplumsal bütünleşmenin de sağlandığı sembollerdir. Durkheim "kolektif temsillerin" toplumdaki bütünleştirici rolünü dikkate alır. Bourdieu ise bu kolektif temsillerin ve simgesel sistemlerin neden olduğu tahakküm ilişkilerini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Durkheim bütünleştirici bir sisteme odaklanırken, Bourdieu'de farklılığın ve farklılaştırıcı işaretlerin önemine yer verilmektedir.

Bourdieu, Durkheim ve Mauss'un *İlkel Sınıflandırma Biçimleri*'nde gösterdikleri zihinsel şemalar ve toplumsal yapılar arasındaki ilişkiyi genişleterek nedensellik vurgusunu eklemektedir. Bourdieu toplumsal bölünmeler ile zihinsel şemaların yapısal olarak türdeş olduklarını, aralarında *oluşumsal bir bağ* olduğunu, çünkü zihinsel şemaların toplumsal bölünmelerin somutlaşmasından ibaret olduğunu ileri sürer (Bourdieu ve Wacquant,2003:22).

“Toplumsal bakış açısı esasının anatomik farklılığı inşa etmesi ve toplumsal olarak inşa edilmiş bu farklılığın ona temel teşkil eden toplumsal bakış açısının temelini ve görünüşte doğal tedbirini oluşturmasına bağlı olarak, düşünceyi tahakküm ilişkilerinin aşıkartlığına hapseden döngüsel bir nedensellik buluyoruz; bu tahakküm ilişkileri de hem nesnel bölünmeler biçiminde nesnellikte hem de bu bölünmeler uyarınca düzenlenmiş olan ve nesnel bölünmelerin algılanmasını düzenleyen bilişsel şemalar biçiminde öznellikte kazanmış haldedir”
(Bourdieu,2015:23).

Bourdieu *Eril Tahakküm* çalışmasında, toplumsal içerisinde cinsiyete bağlı tahakküm biçimlerinin sembolik olarak bedenlerde ve toplumsal içerisinde nesnelleştığını ve eril düşünce ile görünmez bir hale geldiğini, eril tahakkümün bu eşitsizliği doğallaştırarak kendi yeniden üretimini bedenlerde ve şeylerde nasıl nesneleştğini göstermektedir. Kadın ve erkek arasındaki tahakküm ilişkisi bilinçdışı bir düzeyde dilde, bedenlerde, düşünme ve konuşma biçimlerinde kendini göstermekte ve hükmedilen de bu- düşünce sistemi ile var olan tahakküm ilişkisine katkıda bulunmaktadır. Bu nedenle kadın erkek arasındaki tahakküm ilişkisi görünmez bir şekilde sürekli var olmaktadır. Bu nedenle Bourdieu toplumsal yapılar ile zihinsel yapılar arasındaki ilişkinin siyasal bir işlevi olduğunu ileri sürer (Bourdieu ve Wacquant,2003:22). Bu ilişki gerek cinsiyetler arası gerek sınıflar arası tüm eşitsizliklerin doğal bir görünüm almasını ve tahakkümün meşruiyetini sağlar. Hükmedilenler, bu tahakküm ilişkilerinin sundukları zihinsel yapılar ile düşündüklerinden ve dünyayı “olması gerektiği gibi” algıladıklarından, tahakkümün yapısını güçlendirmektedir. Toplumsal yapılar ve bilişsel yapılar yinelemeli ve yapısal olarak birbirine bağlıdır ve aralarındaki örtüşme, toplumsal tahakkümün en sağlam güvencelerinden birini oluşturur (Bourdieu ve Wacquant,2003:23). Bu ilişki

sayesinde tahakküm ilişkileri görünen ve zorla dayatılan bir iktidar değil kendini doğal olarak kabul ettiren ve kendi bakış açısı ile bakılmasını sağlayan bir yapıya dönüşür.

Tahakküm edenin bu bakış açısı habituslarda kendini gösterir. Sınıf habitusu içerisinde bulunan toplumsal sınıfın bakış açısından kendini konumlandırma üzerinde de etkilidir. Bu özellikle eğitim hayatında ve toplumsal bir yer edinme de işler. Habitus kişilerin toplumsal yapıları içselleştirmesi ile bunları tahakküm ilişkilerinin bir ürünü olarak görmesini engelleyerek, eşitsizliklerin yeniden üretmesini sağlar. Bu ise toplumsal içerisinde kişinin yerini gösterir. Kişi sınıfsal konumuna uygun olarak beklentilerini oluşturur. Bu beklentiler ise kişisel birer tercih değil, toplumsal yapının içselleştirilmesi ile oluşturulmuş sınırlardır. Bu sınır Durkheim'deki kutsal ve dünyevi ayrımına benzer.

“Failler, hayallerini ulaşılabilir olan ile olmayanın “bize uygun” olan ile olmayanın somut işaretlerine göre şekillendirirler; kutsal ve din dışı arasındaki kadar temel ve temelden kabul edilmiş bir farktır bu.”
(aktaran Swartz,2015:153)

Durkheim insan bilincinin dünyayı iki kategoriye ayırdığını söylemektedir; kutsal olan birimler kategorisi ve dünyevi olanlar kategorisi (Tiryakian,2002:233). Durkheim'e göre bu ayrım sadece ilkel toplumlara özgü değildir. Günümüzde de insanlar nesnelere veya fikirlere kutsallık vererek onları yüceltirler. İlkel insanların kutsal nesnelere saygı göstermesi ve ona dokunmanın, uygun şekilde davranmamanın yasak olması gibi veya bir kişiyi kutsal olarak nitelendirmesi gibi günümüzde de bu ayrım devam etmektedir. İlkelerde bu kutsallığı kişiye veya nesnelere veren güç *manadır*. Mauss'un düşüncesinde de görülen *mana* kavramı o kişiye ya da nesneye içkin bir özellik değildir. *Mana*'nın kökeni toplumun “kolektif düşüncesinde” ve “kolektif inancında” oluşur.

“Nesneleri normalde oldukları şeyden farklılaştırıp bizim algımızda şekillendiren kolektif etkilerdir. Bilincimizdeki iki ayrı ve farklı zihinsel durum, karşılık geldikleri hayatın iki formunu yaratırlar. Bunun sonucu olarak, birbirinden çok belirgin çizgilerle ayrılmış iki farklı gerçeklikle

ilişkili olduğumuz izlenimine kapılırız: biri din dışı şeyler dünyası, diğeri ise kutsal şeylerin dünyasıdır.” (Durkheim,2016:186).

Mana simgesel olarak kişiye, düşünceye veya nesneye kutsallık duygusu verir. Bunun kaynağı olan toplum içerisindeki ortak görüş birliğidir. Bourdieu simgesel sermaye kavramında olduğu gibi nesnelere ve kişilere güç, prestij, ulaşılması istenen bir konum gibi özellik veren kolektif düşüncenin bir simgesi olan *manadır*.

Mana kutsal olan ile dünyevi olan arasında bir ayrım yaratarak toplumsal değeri belirler. Bu ayrım günümüzde habitusa işlemiş zihinsel şemalarda toplumsal sınıflayıcı bir işlev görür. Bourdieu'nün habitusu kesin ve belirgin ayrımların çizilmesinin mümkün olmadığı ve değişim gösterebileceğini vurgular. Durkheim'de olduğu gibi keskin çizgiler çizmez. Fakat habitusun değişime karşı dirençli bir yapısının olması sınıf habitusunun var olan sınıf koşullarını da yeniden ürettiğini de gösterir. Bu nedenle kutsal ve din dışı ayrımı gibi tam bir ikili karşıtlık içerisinde olmasa da, sınıf habitusunun verdiği dünyayı algılama biçimleri ve yatkınlıkların içselleştirilmesi var olan tahakküm ilişkilerinin de korunmasını sağlar.

Sınıf habitusu bir sınıf için olanaklı olan ve olmayan durumları birbirinden ayırırken bunları sadece zihinsel biçimde değil aynı zamanda bedensel olarak da nesnelleştirmektedir. Bourdieu toplumsal sınıflar arasındaki tahakküm ilişkilerinin bu nedenle bilinçdışı bir süreç olduğunu ve kişi tarafından kolaylıkla fark edilemeyeceğini söyler. Toplumsal sınıflara bağlı oluşan hayaller ve beklentiler kişi tarafından içselleştirilerek bu ayrımları üretmektedir.

KAYNAKÇA

- Adelman,M. ve Ruggi,L.(2012). Contemporary Sociology and The Body,*Socipedia.ISA*,1-13.
- Adelman,M. ve Ruggi,L.(2015).The Sociology of The Body *Current Sociology Review*,64(6),907-930.
- Aron,A. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. İstanbul: Kırmızı Yayınları
- Assmann,J. Ve Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *Cultural History/Cultural Studies*, 65,125-133.
- Assmann,J. (2015). *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Assman,J. (2008). Communicative and Cultural Memory. Erll ve Nünning (Ed.), *Cultural Memory Studies* (97-109).
- Aydoğan,E. (2015). Descartes'in Ahlak Anlayışı. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 35-67.
- Bourdieu,P. (1986). The Forms Of Capital. John Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (241-258).
- Bourdieu,P. (1990). *In Other Words*. California: Stanford University Press.
- Bourdieu,P. (1995). *Pratik Nedenler*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu,P. (1997a). *Toplumbilim Sorunları*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu,P. (2009). *Bekarlar Balosu*, Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Bourdieu,P. (2014a). Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar, *Cogito*,192-204,İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P.(2014b). Takvimler ve Zaman Yapısı. *Cogito*,432-443. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu,P. (2015a). *Ayrım*.Ankara: Heretik Yayınları
- Bourdieu,P.(2015b). *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016). *Akademik Aklın Eleştirisi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu,P. ve Chartier,R. (2014). *Sosyolog ve Tarihçi*, İstanbul: Açılım Kitap.

- Bourdieu,P. Ve Wacquant,L.(2003). *Düşünümsel Bir Antropoji İçin Cevaplar*,İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cregan,K. (2006). *The Sociology of the Body* . London: Sage Publications.
- Croce,M. (2015). The Habitus and the Critique of the Present: A Wittgensteinian Reading of Bourdieu's Social Theory. *Sociological Theory*,33(4) 327 –346.
- Coenen-Huther,J.(2013). *Durkheim'i Anlamak*. İstanbul:İletişim Yayıncılık.
- Confino,A. (2008). Memory and The History of Mentalities. Erill ve Nünning (Ed.), *Cultural Memory Studies* (77-85).
- Coser, L. (1992). The Revival of Sociology of Culture: The Case of Collective Memory. *Sociological Forum*,7,365-372.
- Crossley,N. (2007). Embodying Sociology: Retrospect, Progress and Prospects.*Embodying Sociology*, 55.
- Crossley, N. (2013). Pierre Bourdieu's Habitus. Sparrow ve Hutchinson (Ed.),*History of Habit: From Aristotele to Bourdieu*. United Kingdom: Lexington Books.
- Descartes,R.(2014). *Ruhun Tutkuları*. İstanbul: Say Yayıncılık.
- Descartes,R.(2015a). *Yöntem Üzerine Konuşmalar*. İstanbul:Bulut Yayıncılık.
- Descartes,R.(2015b). *Ahlak Üzerine Mektuplar*. İstanbul:Say Yayıncılık.
- Durkheim,E.(2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Durkheim,E. (2015). *Sosyoloji ve Felsefe*, İstanbul:Pinhan Yayıncılık.
- Durkheim,E.(2016).İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları *Ahlak ve Toplum*,161-176. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Eriksen,T ve Nielsen, F. (2010). *Antropoloji Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fish, J. (2013). A Defence of Emile Durkheim's Theory of Moral Self. *Journal of Classical Sociology*, 13(3),338 –358.
- Fournier,M.(2013). *Emile Durkheim: A Biography*. UK:Polity Press.

- Gedi,N. ve Elam, Y. (1996). Collective Memory- What is it? *History and Memory*, 8(1),30-50.
- Gubert,L. (2006). Marcel Mauss: A Biography. Book Review . Canadian Journal of Sociology, ,(Çev.Jane Marie) 282-284
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Halbwachs,M. (2017). *Kolektif Hafıza*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Hutton,P. (1988). Collective Memory and Collective Mentalities: The Halbwachs-Ariés Connection. *Historical Reflections / Réflexions Historiques*,15(2),311-322.
- Jenks,C.(2007). *Alt kültür: Toplumsalın Parçalanışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kara,Z.(2011). Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım. Kadir Canatan (Ed.),*Beden Sosyolojisi* (23-43).
- Kaya Keha,M.(2010). Descartes'in Epistemolojisi ve Foucault'un Eleştirisi:Akıl ve Akıl Dışılık Bağlamında Bir Eleştiri, *Kaygı*,14,111-122.
- Kösemihal,Ş.(1971). *Durkheim'in Sosyolojisi*. İstanbul:Remzi Kitapevi.
- Lemert,C. (2011). *Durkheim'in Hayaletleri*. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Levi-Strauss,C. (1987). *Introduction to The Work of Marcel Mauss*. London: Routledge and Kegan Paul Press.
- Levi-Strauss,C. (2005). Marcel Mauss'un Eserine Giriş. *Sosyoloji ve Antropoloji*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Lock, M. (1993). Cultivating The Body: Anthropology and Epistemologies of The Bodily Practice and Knowledge *Annu. Rev. Anthropology*,22:133-55.
- Marcel, J. Ve Mucchielli, L. (2008): Maurice Halbwachs's Mémoire Collective. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*,141-151.
- Maton, K. (2012). Habitus. *Pierre Bourdieu: Key Concepts*.Grenfell (Ed.), Bristol: Acumen Publishing Limited.

- Mauss, M. (2005). Bedensel Teknikler, *Sosyoloji ve Antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mauss, M. (2005b). Armağan Üzerine Bir Deneme: Arkaik Topumlarda Mübadele Biçimleri, *Sosyoloji ve Antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mauss, M. (2005a). Genel Büyü Teorisi Üzerine Bir Deneme, *Sosyoloji ve Antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mauss, M. (2005c). Bedensel Teknikler, *Sosyoloji ve Antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mauss, M. (2005d). Toplumun Uyandırdığı Ölüm Düşüncesinin Bireydeki Fiziksel Etkileri, *Sosyoloji ve Antropoloji*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mauss, M ve Fauconnet, P. (1967). Sosyoloji, *Sosyoloji Dergisi*, 21,143-173.
- Middleton, D. ve Brown,S.(2005). Memory and Space in the Work of Maurice Halbwachs. *The social psychology of experience: Studies in remembering and forgetting* (118–137).
- Mistral,B. (2003). Durkheim on Collective Memory, *Journal of Classical Sociology*,3(2),123-143.
- Narvaez,R. (2006). Embodiment, Collective Memory and Time. *Body & Society*,12(3): 51–73.
- Nicolaescu,C. (2010). Bourdieu- Habitus, Symbolic Violence, The Gift: ‘I Give You/You Give-Me’ Principle *Euromental Journal*,3,1-10.
- Olick,J. (1999). Collective Memory: The Two Cultures,*Sociological Theory*,17,333-348.
- Olick, J. (2008). From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Germany: Walter de Gruyter.
- Olick, J. ,Vinitzky-Seroussi,V.Levy D.(2011). *Collective Memory Reader*. Oxford University Press,3-49.

- O'regon, M. (2016). A backpacker Habitus: The Body and Dress, Embodiment and The Self. *Annals Of Leisure Research*, 19(3) 329–346.
- Papilloud, C. (2004). Three Conditions of Human Relations, Marcel Mauss and George Simmel. *Philosophy and Social Criticism*, 30(4):431-444.
- Pequignot, B. (2011). Collective Memory and the Production of New. *International Social Science Journal*, 62, 79-87.
- Pleš, C. (2000). Remembering the Collective Memory of Halbwachs. *Semiotica*, 128 3/4, 435-443.
- Pope, W. (2008). *Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Ritzer, G. (2013). *Klasik Sosyoloji Kuramları*. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Russell, B. (2000). *Felsefenin Tarihi*. İstanbul: Say Yayıncılık.
- Russell, N. (2006). Collective Memory Before and After Halbwachs. *The French Review*, 79(4), 792-804.
- Sancar, M. (2016). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shilling, C. (2003). *The Body and Social Theory*. London: Sage Publications.
- Shilling, C. (2007). Sociology and the Body: Classical Traditions and New Agents. *Embodying Sociology*, 55 (1), 1-18.
- Simmel, George (2009c). "Duyuların Sosyolojisi". Bireysellik ve Kültür. (Tuncay Çev.) Birkan. İstanbul: Metis Yay. 219-231.
- Swartz, D. (2015). *Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Thilly, F. (2007). *Felsefenin Öyküsü: Çağdaş Felsefe*. İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Tiryakian, E. (2002). Emile Durkheim, Bottomore, T ve Nisbet, R (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (193-243) Ankara: Ayraç Yayınları.
- Turner, B. (2008). Introduction Third Edition: Virtue and The Body: The Debate Over Nature and Nurture, *The Body and Society*, Sage Publication, 2-16.

- Ünal, A. (2017). Bourdieu'nün Tabakalaşma Teorisi Bağlamında Üst Sınıftan Alt Sınıfa Doğru Hayat Tarzı Tahakkümü, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 49 (10), 380-388.
- Valeri, V. (2013). Marcel Mauss and The New Anthropology, *Journal of Ethnographic Theory*, 3 (1), 262-86.
- Yaldir, H. (2013). Kartezyen Düalizm ve Ruhun Kavramsal Değişimi *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 35-67.
- Yıldızdöken, Ç. (2017). Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol, *Mavi Atlas Dergisi*, 5(1), 44-68.
- Wacquant, L. (2000). Durkheim and Bourdieu: The Common Plinth and Its Cracks. *Special Issue: Sociological Review Monograph Series: Reading Bourdieu on Society and Culture*, 49, 109-119.
- Wacquant, L. (2014). Loic Wacquant'la Söyleşi: Bourdieu'yle Birlikte *Cogito* 445-450. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Wacquant, L. (2016). Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi. İstanbul: Ocak ve Zanaat, 53-77. İletişim Yayınları.
- Wilks, A. (2015). Thinking The Body: Durkheim, Mauss, Bourdieu: The Agreements and Disagreements of a Tradition *Philosophical and Cultural Anthropology*, 2, 33-44.
- Winkler, R. (2007). I Owe You: Nietzsche and Mauss. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 38(1), 90-109.
- Wolff, E. (2010). Technicity of The Body as Part of The Socio-Technical System: the Contributions of Mauss and Bourdieu *Theoria*, 76, 333-354.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Gülşah Kurt

Doğum Yeri: Kütahya

Doğum Tarihi: 29.11.1990

Medeni Hali: Bekar

EĞİTİM BİLGİLERİ

2004-2008: Kemer Lisesi

2010-2014: Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi- Sosyoloji

Yabancı Dil:İngilizce

Yabancı Dil Puanı:76,25.