Hayatı ve Önemi

Pierre Bourdieu 1930 yılında Fransa'nın Pirene-Atlantik şehrinin Bearn köyünde doğmuş, 2002 yılında hayatını kaybetmiş ama yaşadığı döneme, bugünümüze ve geleceğe ismini yazdırmış ve yazdıracak olan önemli bir sosyologtur. Bourdieu'nun yaşamının sosyolojiyle kesişmesi, Cezayir'de zorunlu askerlik görevini yapmasıyla gerçekleşir. Burada olduğu dönemde Cezayir ve Fransa arasındaki çatışmalarda, Cezayir'in safında yer almış ve Cezayir'in Sosyolojisi (1958), Kökünden Koparma (1964) kitaplarını yazmıştır. Cezayir'in Kabil bölgesi köylüleri üzerine yaptığı antropolojik çalışması ona sosyolojik kuramının temellerini atma imkanı vermiştir.

Bourdieu ile ilgili yazılanları okuduğumuzda zamanla bir halk kahramanına dönüştüğünü söylemek mümkün. Beyaz bir vatandaş olmasına rağmen, siyahların mücadelesinin yanında kendini konumlandırması ve sahaya inen bir sosyolog olması her zaman takdir toplamasını sağlamış. Bir taşradan gelmiş olmasına rağmen, kazandığı burs ile seçkin Fransızlar'ın gittiği Ecole Normale Superieure'de eğitim görmüştür. Okul arkadaşları aksanıyla ve geldiği yerle dalga geçtiği için mutlu bir eğitim yaşamı geçirmemiştir, ancak yaşadığı bu deneyimlerin onu bugünkü bulunduğu noktaya getirdiğini dile getirmektedir.

Cezayir Savaşı'nın sonunda (1960-1961) Paris'te asistan, sonra 1961'den 1964'e kadar Lille'de misafir öğretim üyesi olarak görev aldı. 1981'de Collége de France'ın Sosyoloji kürsüsüne atandı. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'teki çalışmalarda ve 1975'teki kuruluşundan itibaren Actes de la Recherce en Sciences Sociales (ARSS) dergisinde yöneticilik yaptı. 1993'te CNRS (Centre National de la Recherce Scientifique – Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi)'in Altın Nişanını kazandı. Bourdieu 23 Ocak 2002'de yaşamını yitirdi[1].

En önemli özelliklerinden bir tanesi ise zıt gibi görünen birçok kavram ve kuramı bir araya getirme çabası. Sosyologlar arasında kutuplaşmaya sebep olan inşacılık ve yapısalcılığı birleştiren Bourdieu, her kavram ve kuramın incelenen olgu ve olaya göre açıklayıcılığının değişebileceğini, bu yüzden hiçbir kavram ve kuramın dışlanamayacağını aynı zamanda hiçbirinin de genel geçer kabul edilemeyeceğini vurgulamıştır. Salt yapıya veya salt bireye vurgu yapan çalışmaların, vurgu yapmadıkları gerçeklikleri sürekli olarak gözden kaçırdıklarını belirten Bourdieu, ikili yönünü ya yapısalcı inşacılık ya da inşacı yapısalcılık olarak belirtmiştir. Ona göre, incelenen olay veya olgunun tüm tarihsel geri planının bilinmesi gerekir. Teorik ve tarihi altyapının tek başlarına açıklayıcı olmadığını öne süren Bourdieu, kurulan teorinin pratiğe dökülmesi gerektiğini ve pratiği olmayan teorinin doğrulanamaz olduğunu belirtir[2].

Pratik ve kuram arasındaki bu dönüşümlü süreç Bourdieu sosyolojisinin "düşünümsel" (reflexive) özelliğini temsil eder. Söz konusu düşünümselliğin temellerini Bourdieu'nün yaşam öyküsünde görmek mümkündür. Aldığı felsefe eğitiminin üzerine yaşadığı Cezayir deneyimi ve bu deneyim sırasında yaptığı görüşmeler, aldığı notlar ve çektiği fotoğraflar kendi metodolojik çerçevesinin de oluşmasını sağlamıştır. Bu çerçeve o kadar iç içe geçmiş bir haldedir ki, tek tek tanımlanmaya başlandığında düşünümsel sosyolojinin kavramlarından hiçbirinin diğerinden bağımsız ele alınamayacağı görülür. İçlerinden birisi tek başına ele alınmaya çalışıldığında, diğer kavramlar olmadan çok da işlevsel olmadığı rahatlıkla görülebilecektir. Bu yüzden Bourdieu her zaman alan,

---

[1] Ünal'dan akt, Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.4.

[2] Özsöz, Cihat, Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, s.11

habitus, doxa, illusio, sermaye gibi kavramları hep bir arada ele alarak tanımlama yoluna gitmektedir[3].

Bourdieu'nun düşünümsel sosyolojisinin en önemli özelliklerinden birisi yapı ve birey arasındaki diyalektik sürece odaklanması ve bu odaklanma sürecinde araştırmacının kendisine de incelenen olayın/olgunun bir parçasıymış gibi bakmasını öğütlemesidir. Araştırmacı bu sayede incelediği olayın/olgunun hangi tarihsel şartlar altında ve hangi karşılıklı etkilerle içinde bulunduğu duruma ulaştığını ve kendisinin de hangi noktadan olaya yaklaştığını kendi tarihsel kültürel ve toplumsal arka planını hesaba katarak rahatlıkla görebilecektir[4].

Bourdieu ve Meşhur Kavramları

1. **Oyun Metaforu ve Alan**

Bourdieu'ya göre hayat bir mücadele alanıdır ve sosyoloji de bir dövüş sporudur. Ona göre; "Çünkü tüm dövüş sporları gibi, onu da nesf-i müdafaa için kullanırız ve karşı tarafa zarar verecek herhangi bir darbeyi yasaklar".

Bourdieu'nün geliştirdiği kavramların anlaşılmasını kolaylaştırmak için verdiği en bilindik örneklerden birisi oyun örneğidir. Buna göre oyunun oynandığı yer alandır ve oyuncular oyuna dahil olmak için o oyundan elde edilebilecek bazı çıkarlara sahip olmalıdırlar. Bu çıkarları ***illusio*** kavramı karşılar ve oyunun oynanmaya değer bulunması ve kuralların (yani ***doxa***nın) sorgulanmaması şeklinde karşımıza çıkar. Oyuna dahil olmak demek onu oynanmaya değer bulmak demektir. Oyuna dahil olarak bu değer sorgulanmadan alanın yerleşik düzeni (kuralları, doxası) tanınmış ve benimsenmiş olur (Bourdieu, 2006b:405). Her oyuncu oyunda kullanılmak üzere elinde bazı kozlar bulundurur ve bu kozları da Bourdieu'nün ***sermaye*** kavramı karşılar. ***Ekonomik*** (maddi kaynaklar), ***kültürel*** (özellikle eğitim yoluyla edinilmiş olan kültürel kodlar), ***toplumsal*** (ilişkiler ağı) olmak üzere üç temel sermaye tipi vardır ve bu sermayeler içinde bulundukları şartlara göre farklı önemlere sahip olabilirler. Bu önem durumuna göre sermaye tiplerinin pratikteki yansıması ve/veya toplamı olarak adlandırılabilecek ***simgesel*** sermaye oluşur ve bu sermayeler bütünü oyuncuların ellerindeki kozlar olarak işlev görürler. Her koz farklı oyunlarda farklı işlevlere sahiptir, yani her sermaye tipi farklı alanlarda farklı işlevler görebilir. Böylece Bourdieu'da dört temel sermaye türü ile karşılaşılır [5].

Alan, kendi belirlenimlerini içine girenlere dayatan bir güç alanıdır. Örneğin bilim insanı olmak isteyen birisi o alandaki bilimsel sermayeyi edinmek ve o bilimsel çevrenin habitusunu kendisi için çıkış noktası kabul etmek zorundadır, yani bu alanın kurallarına bağlı kalmak zorundadır (Wacquant, 2010:63). Alan hem simgesel mekanizmalar tarafından dışarıdan sınırlandırılan hem de eyleyiciler tarafından üzerinde mücadele edilen iki boyutlu bir yapıdır (Göker, 2010:545).

Özetlemek gerekirse; alan oyunun (ya da sosyolojik anlamda mücadelenin) sürdüğü yerdir. Bireyler ellerinde bulundurdukları sermaye, sorgulamadan kabul ettikleri kurallar (doxa) ve oyunun sonunda elde edeceklerine inandıkları çıkarlar (illusio) doğrultusunda kendilerini sonuca götürecek bazı yollara zaman içerisinde aşina olmaya başlarlar. Nasıl sonuca gidileceğine dair sahip olunan bu davranış kalıpları, karşılaşılan durumlar neticesinde bireylerin ortak bir yatkınlıklar bütünü oluşturmasına yol açar. Bourdieu, bu yatkınlıklar bütününe habitus adını verir (Bourdieu ve Wacquant, 2003:82-83).

2. **Habitus**

---

[3] Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.5.
[4] a.g.e. s.5
[5] a.g.e. s.6

Habitus kavramının kaynağı Aristo'nun "heksis"inden gelmekte. Huy, iyelik anlamına gelen bu kavram, Ortaçağ felsefesinde "sürekli yinelenen, alışkanlık haline getirilmiş davranış biçimi" olarak kullanılmaktaydı. Emile Durkheim ise kavramı "eğitimle şekil verilen, edinilen alışkanlıklar" şeklinde kullanmıştır.

Marcel Mauss 1934 tarihli "Techniques of the Body" isimli makalesinde şu ifadelere yer verir (akt. Tatlıcan, Çeğin,2010:305-306)

"Latince olarak "habitus" dediğime dikkat edin lütfen, ki bunun ne anlama geldiği Fransa'da anlaşılamamaktadır. Bu kelime "alışkanlık" kelimesinden daha iyi bir biçimde, Aristoteles'teki "exis" edinme ve "yetenek" anlamlarını ifade etmektedir (ki Aristoteles bir psikologdu aynı zamanda). "Habitus" metafizik alışkanlıkları ya da şu gizemli hafızayı ifade etmez, ki bunlar ciltler dolusu kitaba ya da küçük ama ünlü tezlere konu olmuştur. Bu "alışkanlık" sadece kişilere ve onların taklitlerine göre değişmezler; özellikle toplumlara, eğitim biçimlerine, zevke, modaya ve prestij değerlerine göre de değişirler."

Bourdieu'nün habitus kavramını ele alışını incelersek, -ki yaşamının son dönemlerinde bu kavramı tanımlamaktan artık yorulduğunu ifade etmektedir- alan kavramının önemli tamamlayıcılarından biri olduğunu söyleyebiliriz. Habitus Bourdieu'ya göre hem bireyi şekillendirir hem de bireyin eylemleri tarafından şekillendirilen karşılıklılık durumudur. Birey, habitus sayesinde farklı ihtimaller karşısında çözüm üretme yeteneği kazanır. Dolayısıyla birey hem yapılaşmış bir sınıflamanın içerisinden gelmekte hem de yapılaşma sürecinde olan bir sınıflamayı inşa etmektedir. Kişi daha önce herkesin yaptığı birçok şeyi yeniden yaparak habitusu da yeniden üretmiş olur. Başka bir deyişle habitus; eylemi yapan kişinin çok da hesaplamadan yaptığı ve özünde toplum tarafından kabul görmek için pratiğe döktüğü bir gerçekliktir. Hesaplamadan yapmaktan kasıt, bireyin toplumca kendisinden beklenenin dışında bir şey yapmama eğiliminde olmasıdır. Yani habitus kişiyi toplumsal düzendeki yerine uygun hale getiren eylem eğilimleri setidir. Bireylerin hem psikolojik hem de biyolojik olarak oyuna dahil olabilecek hale gelmesini sağlar[6].

Bourdieu'nün "kazanılmış eğilimler toplamı" olarak habitus'u, örtük bir biçimde çocukluğun ilk yıllarında edinilir; ama aşılama bir kez tuttu mu, bireyin yapıp etmelerindeki can alıcılığı sonsuza dek sürer. Habitus, içinden çıktığımız toplumsal dünyanın sınırlandırmalarına ayak uydurmamızı sağlar; yüz yüze geldiğimiz sonsuz sayıda durum için birçok strateji geliştirmemize olanak tanır. Başka başka toplumsal ardyörelerden gelen kişiler farklı habituslar üretirler. Habitus'un en önemli işlevi ise oyunu hissetme duygusunu aşılamasıdır. Bourdieu, habitus kavramının anlamının, "alışkanlık" kelimesinden daha iyi bir biçimde, Aristo'daki "exis" edinme ve "yetenek" anlamlarını ifade ettiğine vurgu yapar.

Habitus'u bir örnekle açıklayalım:

Örneğin, bir birey kendi evine, evindeki eşyalara ve odaların konumuna zaman içinde alışır ve daha sonra karanlıkta dahi kalsa tahmin ve el yordamıyla ev içinde yolunu bulabilir. Örneğin evinin karanlık koridorundan geçip tahmini bir hamleyle elini ışığı yakmak için elektrik düğmesinin üzerine ya da yakınlarına atabilir. Ancak misafir olarak ilk defa gittiği bir evde bir anda karanlıkta kalsa orada yaşayan insanların yaşamayacağı bir tedirginlik duyar. Çünkü zihninde o eve ve evin yerleşimine dair

[6] Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.9-10.

bir bilgi yoktur. Orada da rahatlıkla yolunu bulabilmesi için daha önce çok defa o eve gelmiş, o evin içyapısına dair bazı bilgileri aklının bir köşesine yazmış olması gerekirdi[7].

İşte habitus insanın kendi evinde karanlıkta dahi yolunu bulmasını sağlayan bu bilgiler ve yatkınlıklar gibi, içinde bulunduğu toplumsal alanlarda zorluklar yaşadığında onu çözüme ulaştıran bilgiler ve yatkınlıkların tümüne verilen isimdir[8].

Bourdieu'ya göre (Bourdieu ve Wacquant 2003:118) "Alan, habitusu yapılandırır. Habitus, bir alanın ya da kesişen bir dizi alanın (alanlar arasındaki kesişmenin veya kopukluğun boyutu, bölünmüş, hatta parçalanmış habituslar yaratabilir) içkin zorunluluğunun somutlaşmasının ürünüdür". Alan, varlığını sürdürmek için habitusu şekillendirir. Çünkü bir alan, yeniden üretimini sağlayacak eyleyicilere ihtiyaç duyar ve bu eyleyiciler habitusun varlığı sayesinde etkin olurlar. Bu anlamda habitus yeniden üretimi sağlayarak alanın var olmasında etken rol oynar".

"İnsanın varoluşu ya da bedenlenmiş toplumsallık olarak habitus, dünyayı belli bir dünya olarak var eden şeydir. Pascal'ın dediği gibi, "dünya beni içeriyor, ama ben onu anlıyorum". Şu halde toplumsal gerçeklik iki kez varolur: Şeylerde ve beyinlerde, alanlarda ve habituslarda, eyleyicilerin içinde ve dışında. Ayrıca habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir. Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar. Kendimi ifade etmek için Pascal'ın sözü üzerinde daha uzun durabilirim: Dünya beni içeriyor, ama tam da beni içerdiği için onu anlıyorum; beni ürettiği için, ona ilişkin kullandığım kategorileri ürettiği için, bana apaçık görünüyor" (Bourdieu, Wacquant, 2003: 118).

Tıpkı kendilerini üreten konumlar gibi, habitusler de farklılaşmış; ama aynı zamanda farklılaştırıcıdırlar. Ayrışmış, ayrıdırlar; ama aynı zamanda ayrımları getirirler: Farklı farklılaşma ilkelerini hayata geçirir ya da ortak farklılaşma ilkelerini farklı biçimde kullanırlar.

Habitusler ayrı ve ayrıştırıcı pratikler doğurur –bir işçinin yediği şey, özellikle de yeme biçimi, yaptığı spor ve yapma biçimi, siyasal kanaatleri ve bu kanaatleri ifade etme biçimi sanayici patronun bunlara tekabül eden tüketimleri ve etkinliklerinden sistematik olarak farklıdır; ancak bunlar, aynı zamanda sınıflandırıcı şemalardır, farklı sınıflandırma ilkeleri, farklı görü ve ayrım ilkeleri, farklı zevklerdir. İyi ile kötü, güzel ile çirkin, saygın ile kaba, vb. arasındaki ayrımları saptarlar ama bu ayrımlar özdeş değildir. Örneğin, aynı davranış ya da aynı eşya birisine saygın, diğerine fazla iddialı ya da gösterişli, bir üçüncüye de çok kaba görünebilir.

Ancak asıl önemli olan, pratikler, sahip olunan mallar, ifade edilen kanaatler arasındaki farklılıkların, bu algı kategorileri, bu görü ve ayrım ilkeleri aracılığıyla algılandıklarında simgesel farklılıklara dönüşmesi ve gerek bir *dil* oluşturmalarıdır. Farklı konumlarla, yani mallar, pratikler, özellik de biçimlerle bağdaştırılan farklılıklar, her toplumda, simgesel sistemleri kuran farklılıklar biçiminde işlerlik gösterirler; tıpkı bir dilin sesbirimleri ya da bir mitoslar sistemini oluşturan ayrıştırıcı çizgiler ve ayrımsal mesafeler gibi, yani *ayrıştırıcı göstergeler* olarak işlev görürler.

Daha kesin bir biçimde söylemek gerekirse –Benveniste biraz hızlı yol alıyor…- bir farklılık, ayrıştırıcı bir özellik, yani örneğin beyaz ya da kara derili olmak, zayıflık ya da şişmanlık, Volvo ya da 2 CV araba, kırmızı şarap ya da şampanya, Pernod ya da viski, golf ya da futbol, piyano ya da akordeon, briç ya da pişti (çoğu zaman böyle işlediğinden dolayı karşıtlıkları ele alıyorum –ama aslında durum daha karmaşıktır) ancak ayrımı kavrayabilecek birisi tarafından algılandığı takdirde görünebilen, algılanabilen, kayıtsızlıkla karşılanmayan, toplumsal olarak anlamlı bir farklılığa dönüşür; çünkü o kişi

---

[7] Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.10.
[8] Özsöz, Cihat, a.g.e., s.10.

tam da söz konusu uzamda yer aldığından kayıtsız değildir ve kendisine, örneğin kötü bir resimle bir tablo ya da Van Gogh'la Gauguin arasındaki farkı görmesini, bunları kavramasını, ayrıştırmasını sağlayan algılama kategorileriyle, sınıflandırıcı şemalarla, bir zevkle donanmıştır. (Bourdieu, 2006:21-23)

3. Sermaye

Bourdieu, çalışmalarında toplumsal hiyerarşileri ve egemen yapıları yeniden üreten mekanizmaları ve bununla ilişkili toplumsal mücadeleleri analiz etmeye çalışır ve bu noktada ekonomik faktörlere öncelik veren Marksist analizi eleştirir. Nitekim ona göre toplumsal hiyerarşilerin ve egemen yapıların yeniden üretiminde toplumsal aktörler tarafından aktif olarak üretilen dilsel ve kültürel beceriler de önemli bir rol oynar. Bourdieu'ya göre bireylerin söz konusu bu toplumsal etkinlikleri toplumsal dünyada birbirinden görece özerk olan ve içlerinde belirli sermaye türlerinin rekabet ettiği, çeşitli toplumsal alanların oluşumuna yol açar[9].

Bourdieu, alanlar içerisinde, hakimiyet çabası sırasında elde edilmeye çalışılan sermaye tiplerini (i) ekonomik, (ii) toplumsal (ya da sosyal), (iii) kültürel ve (iv) simgesel sermaye olarak tanımlar[10].

Ekonomik sermaye, salt ekonomik kaynakların elde bulundurulması anlamına gelir. Marx'tan alıntıladığı bu sermaye türü gelir ve mülkiyet sahipliğini ifade etmekle birlikte aynı zamanda ekonomik olanın diğer pratiklerle ilişkisi bağlamında anlaşılması üzerine kuruludur. Yani Bourdieu'de ekonomik olan, ekonomik olmayandan bağımsız ve kopuk bir sermaye türü değildir (Göker, 2010:282). Bo- urdieu'nün ekonomik sermaye kavramı ile Marx'ın sermaye sınıfı arasındaki farka bakacak olursak; Bourdieu'nun ekonomik sermaye kavramı, bireyin sahip olduğu gelir-mal-mülk ilişkisini tanımlarken Marx'ın sermaye sınıfı ekonomik açıdan üretim araçlarını elinde bulunduranları ifade etmektedir. Dolayısı ile Marx'taki sermaye sınıfının sınırları ve ölçütü kesindir. Üst sınıfa tekabül eden bir burjuva sınıfı betimlemesidir. Bourdieu'da ise sınıfı açıklamak için ekonomik sermaye yalnız başına yeterli değildir. Diğer üç sermaye türü olan sosyal, kültürel, simgesel sermayelere de bakmak gerekir[11].

Toplumsal ya da sosyal sermaye ise bir eyleyicinin içinde bulunduğu alanda sahip olduğu ilişkiler ağına gönderme yapar. "Eyleyicinin diğerleriyle olan bağlantıları, grup üyelikleri, bu ilişkilerin getirdiği eyleyicinin üstündeki veya ona yönelik yükümlülükler, ayrıcalıklar ve itimat" gibi olgular bu sermayenin içeriğini oluşturur (Göker, 2010: 282).

Bourdieu'nun çalışmalarında çok temel bir yeri olan kültürel sermaye ise bir alanda gücü elinde bulunduranların eğitim yoluyla ailelere ve dolayısıyla bireylere aşıladığı yapıdır. Yani bir nevi "bilgi sermayesidir" (Bourdieu ve Wacquant, 2012:108).

Göker'in (2010:282-283) belirttiği üzere, kültürel sermaye üç halde varolur; i) bedenselleşmiş (örneğin çocukluktan bu yana öğrenilmiş dil ve yazma alışkanlıkları ile bedenin kullanım tarzı) olarak, ii) nesneleşmiş (örneğin kitap, resim, sanat ve bilim eseri gibi özel kültürel hüner gerektiren nesneler) olarak ve iii) son olarak da kurumsallaşmış (örneğin eğitim kurumu aracılığıyla yaratılan eşitsizlik ve hiyerarşi) olarak[12].

---

[9] Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.11-12.
[10] a.g.e. s.12.
[11] a.g.e. s.12
[12] akt. Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.13.

Bedenselleşen kültürel sermayeye örnek olarak, çocukluktan başlayarak hanenin sosyal konumuna göre öğrenilen dil alışkanlıkları, yazma stili, vücudunu farklı bağlamlarda kullanma tarzları gibi özelliklerle kazanılan ve eşitsizlik etkisini en şiddetli biçimde eğitim alanında üreten sermaye verilebilir. Sınıfsal ayrıcalıkları sayesinde ödüllendirilmesi daha kolay olan yüksek miktarda kültürel sermayeyi bedenselleştirmiş çocuklar, öğretmenler tarafından "bozuk aksanlı", "el yazısı kötü", "hovarda" gibi kategorilerle işaretlenen daha düşük sermaye yoğunluğuna sahip çocuklardan daha avantajlı olurlar (Göker, 2010:282-283).

Bourdieu'ya göre eğitim, kültürel sermayeyi besleyen ve hakim sınıfın yararına olacak şekilde öğrencileri ayrıştıran bir kurumdur. Uzun süren eğitim maratonu sonucunda, hakim sınıfa mensup kişilerin çocukları, yine bu kişilere ait ekonomik, kültürel ve toplumsal sermayenin de gelecekteki sahipleri olurlar. Yönetilen konumdakilerin (ya da başka bir deyişle seçkin olmayanların) çocukları ise varlıklarıyla bu sistemin yeniden üretimine katkı sağlayan kişiler olarak sistem içerisinde yer alırlar. Hakim kültürel sermayeye sahip olmamasına rağmen iş ve eğitim hayatında başarılar elde eden bir birey, her zaman için parmakla gösterine bir örnek olurlar ve aslında bir istisnadırlar. Gerçekteyse hakim kültürel sermayeye sahip olan "zengin" ailelerin çocukları, ekonomik sermayenin de büyük kısmını ellerinde tutarlar. Yazılı kurallar, bu anlamda, henüz öğrenciyken bireyleri bazı şeyleri yapmaya ya da yapmamaya zorlar. Bu zorlamalar sonucunda bireyler yönetenlerin istediği biçimde hayata hazırlanmış olurlar.

Bourdieu'nun sözünü ettiği dördüncü sermaye tipi ise simgesel sermayedir. Simgesel sermaye diğer sermaye tipleri ile yakından ilişkilidir. Simgesel sermaye kısaca tüm sermaye türlerini çeşitli oranlarda içinde barındıran ve bu şekilde belli bir alanda söz sahibi olabilmek için geçerli hale gelen sermaye türüdür. Gösterge değeri olan soyut bir durumdur. Örneğin eğitimin sonucunda alınan diplomalar simgesel sermaye özelliği taşır. Antika eserlere sahiplik, kolleksiyonculuk vs. gibi durumlar simgesel sermayeye ilişkin örneklerdir[13].

Burada eklenmesi gereken önemli bir ayrıntı, hangi tür sermaye olursa olsun büyük bir sermayeye sahip olmanın her zaman için birçok ayrıcalık kazandırdığıdır. Gündelik yaşamda ulaşılabilecek yeni bir konum oluştuğunda (örneğin bu bir iş imkanı olabilir), bu konumlardan ilk haberdar olanlar ve bu konumlara ilk yönelenler (hangi sermaye biçimi olursa olsun) sermaye bakımından zengin olanlardır[14].

4. Simgesel Şiddet

Eyleyicinin sosyal bağlantıları ve grup aidiyetleri üzerinden sahip olduğu sermaye, satın alma gücü, eğitimi, dil alışkanlıkları, beğeni yargısı, bunların hepsi farklı alanlarda diğer eyleyicilerle mücadele içinde birer tahakküm kozuna dönüştürülebilir. Bu durum habitusun sürekli yeniden üretilmesini ve üretilirken de dönüşmesini beraberinde getirir (Göker, 2010:279).

Bu noktada simgesel şiddet kavramı önem taşır. İktidar, yeniden üretimini -yani var olan düzenin devamını- sağlamak için, fiziksel şiddet içermeyen bir baskı unsuru kullanır. Bourdieu'nun simgesel şiddet kavramıyla somutlaştırdığı bu baskı, bir toplumsal eyleyici üzerinde kendi suç ortaklığıyla uygulanan şiddet biçimidir[15]. Bourdieu, sembolik şiddetin bir nevi "sihir teorisi" gibi işlediğini iddia

---

[13] a.g.e., s.12

[14] Bourdieu'dan akt. Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.14.

[15] Bourdieu ve Wacquant'dan akt. Özsöz, Cihat, Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Felsefe Lisans Bölümü Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler Ders Kitabı içinde, s.14.

ederek, sembolik şiddet teorisinin bir inanç üretimi teorisine dayandığının altını çizmektedir. Sembolik şiddetin etkilerinden birisi de, iktidarın karizmaya, bir sihre, bir cazibeye dönüştürülmesidir (Bourdieu, 1998: 102-103).

5. Bourdieu ve Beden

Pierre Bourdieu, hemen her çalışmasında doğrudan ya da dolaylı olarak tahakküm sorunu üzerinde düşünmüştür. Tahakküm kavramı gerçekten de Pierre Bourdieu'nun kavramsal evrenini anlamak için kritik bir öneme sahiptir ve Bourdieu'nun kavramsal evrenine genel bir bakış, onun sosyolojik yaklaşımının kalbinde yatan kavramın tahakküm olduğunu açıkça ortaya koymaktadır[16].

Tahakküm süreçlerinin işleyişini anlamamızda başka bir kritik uğrak da bir toplumsal mücadele alanı olarak "beden" ve bedenle kurulan ilişki olabilir. Söz gelimi yemek konusundaki beğeniler kişinin sosyal yaşamdaki konumu ve dünyaya bakışı ile ilintili kabul edilebilir. Bu konum ve bakış doğrudan kişinin kendi bedeniyle olan ilişkisini bir biçimde etkileyecektir. Bir sınıf için sahip olduğu, önemsediği değerler yemeğe bakışını etkileyen belirleyicilere dönüşebilir. Güzellik, estetik kaygısı, sağlıklı yaşam arzusu ile güçlü olmak, dayanıklı olmak arasındaki koordinat düzleminde sınıfların yemek pratikleri farklılaşır. Yine söz gelimi; ayrıcalıklı sınıfların aksine işçi sınıfı bedenlerinin güçlü kalmasına, dolayıyla ucuz ve besleyici yemeklere daha çok önem verir. Bu açıdan, "beden, (sahip olunan) beğenilerin maddileşmiş formudur." Özetlersek, buradaki ana fikir sosyal yaşam içinde var olmak, bir konum işgal etmek, farklı olmak ve farklılaştırmak pratikleri ile iç içedir. Bu pratikler sahip olunan sermaye türleri ve kullanım tarzlarıyla gelişir. VW, Volvo, Mercedes, Ford, golf, tenis, futbol, şampanya, şarap, bira vb. "işaretler" farklı dünya görüşlerinin ayırıcı özelliklerine işaret eder[17].

Wacquant'ın deyişiyle, "tanıma ve yanlış tanıma üzerinden kurulan bir iktidar paradigması" olarak anlaşılabilecek (Wacquant, 2002: 554) Eril Tahakküm kitabının hemen başında Bourdieu "eğer gerçekleştirdiği araştırmaların mantığı onu zorlamamış olsa" bu kadar zor bir konuya girişmeyeceğine işaret etmektedir. Bourdieu "doxa paradoksu" (paradox of doxa) dediği şeyden ne kadar etkilendiğine vurgu yaparak; "tüm çıkmazlarına, zorunluluklarına, adaletsizliklerine ve yaptırımlarına rağmen" kurulu düzenin ve bu düzen üzerinden yürüyen tahakküm ilişkilerinin nasıl bu kadar doğal görüldüğü ve kabul edildiği üzerinde düşünmenin kendisini ne kadar cezbettiğinden bahsetmektedir (Bourdieu, 2001: 1-2). Bourdieu'ya göre "doxanın (...) siyasal içermeleri en iyi şekilde kadınlar üzerinde uygulanan sembolik şiddette görülür" (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 59). Bourdieu burada toplumsal ve tarihsel olarak kurulan bir tahakküm biçiminin nasıl tarih dışı bir kategori olarak değerlendirildiğini, ebedileştirildiğini, doğallaştırıldığını ve içselleştirildiğini ele almaktadır. Bourdieu'nun esas kaygısı cinsiyetler arasındaki eşitsiz ilişkileri doğallaştıran her türlü etkiyi açığa çıkarmak ve bu etkilerin iktidarın toplumsal temelleri üzerinde nasıl inşa edildiğini göstermektir. Bu ayrımların kurulmasında ve doğallaştırılmasında sembolik iktidar ve şiddet mekanizmaları oldukça etkin bir görev görürler. Erkek egemen bakış açısının kurucu öge olduğu bir toplumsal düzende yaşam döngüsü zamansal ve mekânsal olarak eril tahakkümün kodlarına göre kurgulanmıştır. Bourdieu, kadınların tahakküm karşısındaki mevcut direnme biçimlerinin çoğu zaman erkeklerin hâkim dünya görüşüne ait biçimler olduğuna işaret eder ve Lucien Bianco'nun Çin'deki köylü direnişini yorumlarken söylediği bir söze atıfta bulunur: "Zayıfların silahları daima zayıf silahlardır." (Bourdieu, 2001: 32)[18].

---

[16] Türk, Bahadır H. Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu, http://istifhane.files.wordpress.com/2010/05/eriltahakkum.pdf

[17] a.ge.

[18] a.g.e.

Bourdieu'nun vurguladığı üzere eril tahakkümün üzerine inşa edildiği cinsiyet farklılıkları tüm toplumsal kozmosu düzenleyen bir zıtlıklar dizgesi içinde bulunmaktadır (Bourdieu, 2001: 7-8). Cinsel farklılıklara göndermede bulunan bu zıtlıklara belirli toplumsal ve kültürel kodlar atfedilmiştir. Burada vurucu olan nokta eril tahakkümün kendisini zıtlıkların içinde gizlemesidir. Yukarı/aşağı, üst/alt, kamusal/özel, kuru/ıslak, sağ/sol, aktif/pasif, hareketli/hareketsiz gibi zıtlıklar erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsiz cinsel ilişkilerin içselleştirilmesine ve ebedileştirilmesine katkıda bulunurlar. Bu farklar sadece sözcükler üzerinden değil, performanslar düzleminde de işlemektedirler. Örneğin; erkek sadece algısal alanda "üst"te yer almamaktadır. Bu zıtlıkların büyük bir bölümü cinsel birleşme eyleminde de karşılığını bulan zıtlıklardır. Söz gelimi; kadının bir cinsel birleşme sırasında üstte olması bir yönetme emaresi olarak görüldüğü için "şeylerin düzeni"ne aykırıdır ve buna uygun olarak da reddedilir (Bourdieu, 2001: 18). Eril tahakküm "şeylerin düzeni" içinde saklıdır. Farklılıklar ve eşitsizlikler sadece düşünsel kategorilerde değil, jestlerde, davranışlarda, bireylerin tüm eylemlerinde somutlaşırlar. Toplumsal cinsiyetin kendisi de "cinsel biçimde (sexually) karakterize edilmiş bir habitus"tur (Bourdieu, 2001: 3)[19].

Eril tahakküm çalışmasının ve tüm Bourdieu sosyolojisinin en heyecan verici taraflarından biri beden sorunu üzerine yapılan değerlendirmelerdir. Bourdieu'ya göre toplumsal dünya bedeni cinsel olarak tanımlanmış bir gerçeklik olarak kurmaktadır. Cinsiyetler arasındaki biyolojik farklılıklar, özel olarak erkek ve kadın cinsel organları arasındaki anatomik fark, cinsiyetler arasında toplumsal olarak kurgulanmış farkların doğal bir meşrulaştırıcısı işlevi görür. Bu işlevin gerçekleştirilmesinde "iktidar tarafından şekillendirilmiş olan beden, habitusların hem kaynağı hem de aracısıdır" (Westhaver, 2006: 632). Bedenin sahip olduğu özellikler eril tahakküm penceresinden bakıldığında zaten doğası ve şeylerin düzeni gereği olması gereken özelliklerdir. Bourdieu'ya göre eril tahakküm sadece "şeylerin düzeni"ne değil, bedenlere de işlenmiştir ve "bedenlerin hareketleri üzerinden eril ve dişil farklılıklar yeniden üretilmektedir." (Jarvinen, 1999: 8). Bu çerçevede bedensel farklara[20] etik bir boyut da katılmaktadır (Bourdieu, 2001: 24). Örneğin; Kabil toplumunda bir onur göstergesi olan burnun büyüklüğüyle penisin büyüklüğü arasında bir orantı kurulmuştur. Burada olumlu bir işlev gören bedensel farklara atfedilen anlam, kadınlar üzerinden olumsuzlayıcı bir pratik olarak işlev görür. Söz gelimi; Kabil dilinde vajina anlamına gelen iki kelimeden birinin aptallık, diğerinin de olumsuzlayıcı anlamında yapışkan anlamına gelmesi ya da Kabil toplumunda doğurganlığın, dolayısıyla dişiliğin bir simgesi olan yumurtanın küçültücü bir bakışa konu edilmesi gibi.[21] Bourdieu, Avrupa geleneğinde de cesaretin erkeğin anatomik özellikleriyle eşleştirildiğine dikkat çekmektedir: "Testisleri olmak" ("to have balls") deyiminin cesurluğu nitelendirmesi gibi. (Bourdieu, 2001: 11-14). Eril tahakkümün hükümranlığı sürdürdüğü bedensel farkların yanı sıra bedenle ilişkili aksesuarlar da bu tahakküm algısının ışığında değerlendirilmektedir. Örneğin kemer - Kabil toplumunda- basit bir nesne değil, vajinayı koruyan kutsal bir engel, bir "kapanış işareti"dir. Belindeki kemeri sıkılaştırmış bir kadın "iffetli" ve "bozulmamış" olarak görülür.[22] [23]

---

[19] Türk, Bahadır H. Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu, http://istifhane.files.wordpress.com/2010/05/eriltahakkum.pdf

[20] Beden sadece diğer bedenlerle ilişkisel bir fark yaratmaz. Kendi başına da farklılıkların konusudur. Bu bağlamda Bourdieu, beden üzerinden kurulan bir başka zıtlık olan bedenin önü ve arkası ayrımına işaret etmektedir. Bir bedenin ön kısmı, kamuya dönük yüz, alın, göz, burun gibi unsurlarıyla erildir. Bedenin arka kısmı ise potansiyel olarak dişildir ve cinsel açıdan farklılaştırılmamış durumdadır. Eril jestler (yüze yüze gelmek, karşısına çıkmak, meydan okumak) bedenin ön tarafı ile yapılır. Bkz. Bourdieu, 2001: 17. (akt. Türk, Bahadır, H.

[21] Bir Kabil deyişine göre "penis iki yumurta üzerinde oturan tek erkektir". Bkz. Bourdieu, 2001: 13.

[22] Bourdieu bu simgesel bakışın modern dünyadaki izdüşümü olarak jinekolojik muayene sürecine değinmektedir. Erkek doktor tarafından gerçekleştirilen ve bir üçüncü kişi (hemşire) gözetiminde yapılan bu muayene tam bir ritüeldir. Önce doktor hastasıyla yüz yüze konuşur. Ardından hemşire gözetiminde yapılan muayenede üst kısmı bir çarşafla örtülmüş kadın hastanın vajinası bir biçimde kadından bağımsız bir "şey"

Eril tahakküm düzeni içinde kadına bedenini nasıl kullanması gerektiği öğretilir ve bu bir süre sonra farkında olmadan ve doğalmış gibi yinelenen tekrarlarla kalıcılaşır. İtaat, küçük kızın kadına dönüşüm sürecinde bedenini üstünden işleyen eğilimleri içselleştirmesiyle gerçekleşmektedir. Küçük kız, genç bakire, anne, kadın, dul gibi tüm olası kadın modellerinin nasıl davrandığı ve davranması gerektiğinin öğretilmesi ve kabul ettirilmesi (Bourdieu, 2001: 27; Lovell, 2000: 17) eril tahakkümün yön verdiği sosyalizasyon sürecinin esas başarısıdır. Örneğin; erkek çocuğunun ilk kez saçının kesilmesi, algısal olarak dişil özellik taşıyan saçın eril bedenden ayrılışı ve erkek çocuğun dişil taraftan, annesinin tarafından babasının tarafına geçişinin bir işaretidir (Bourdieu, 2001: 26). Giyim kuşam, yürüyüş, konuşma, davranış ve cinsel pratikler temelde aktif erkek-pasif kadın ayrımı üzerinden sınıflandırılmıştır ve bu sınıflandırma dişil arzunun itaatkârlığını ve eril sahip olma tutkusunu "yaratır, düzenler, ifade eder ve yönlendirir" . Bourdieu için eril tahakküme dayalı dünya görüşünün kurucu ögesi fallus değildir; aksine bu dünya görüşünün kendisi fallusu kurumsallaştırmıştır. (Bourdieu, 2001: 21-22).[24]

Bu çerçeveden hareketle, Bourdieu'nun diğer bir önemli vurgusu eril sosyodisinin gücünün tahakküm ilişkilerinin aslında toplumsal bir kurgu olan cinsiyetlere biyolojik bir doğa katarak meşrulaştırmasından gelmektedir. Toplumsal düzenin ve eril tahakkümün kuruluşunu sağlayan sınıflandırıcı ayrımlar bedensel hexis ve habitus üzerinden somutlaşan bir dünya görüşü ve bölüşümünün sonucudur. Bu bölüşümün sonucunda erkek dışsal, kamusal bir konumda ve "yukarda" kalmaktayken, kadın –mitik aklın doğal tasnifi sonucunda- kapalı ve aşağıda kalır. Bu düzen içinde kadınlar tüm yaşam süreçleri boyunca sadece "mitik akla göre olmaları gereken şey"e dönüşürler (Bourdieu, 2001: 30). Beden toplumsal olarak ikili bir belirlenimin alanıdır. Bir yandan en doğal yönleriyle bile (boyu, kilosu, kas yapısı vb.) yeme içme alışkanlıkları ve çalışma koşulları gibi faktörlerle şekillenmiş toplumsal bir ürünken; diğer yandan sahip olunan bedensel özellikler, değerlendirmeyi yapanların işgal ettikleri toplumsal konuma göre şekillenmiş bir algı şeması üzerinden değerlendirilmektedir (Bourdieu, 2001: 64). Bedenin bu yapısına ve yaşam sürecine yapılan bu vurgu bize erkekliğin hem bireylerin yaşamı boyunca farklı biçimlerde algılanabileceğine işaret eden yaşam süreci perspektifi, hem de erkekliğin kültürel etkileşimlerin sonucunda şekillendiğini savunan toplumsal inşacı model açısından sağladığı katkı açıktır. Bourdieu'nun yaklaşımı ve bedenin rolüne yaptığı özel vurgu bu iki farklı yaklaşımı bir arada düşünme ve kullanma şansımızı arttırmaktadır[25].

Eril tahakkümü yaratan kurumlar erkek bedeninin erkekleşmesi, kadın bedeninin kadınsılaşması süreçleri içinde erkekliği hep bir asalet durumu olarak kodlamaktadır. Bourdieu "patriarşinin farklı türlerini ve bu türlerin farklı iktidar alanları ile olan (feodal, tarımsal kapitalist, sanayi kapitalist vb.) tarihsel bağını işlememiş" (Fowler, 2003: 479) olsa da kurumların patriarşinin varlığını sürdürmesindeki yeniden üretici dayandığı genel mantığı ustalıkla göstermiştir.[26] Erkekliğin kurulması ve devam ettirilmesinde kurumlar kendi tikel çıkarlarını – tipik bir egemen refleksle- sanki evrensel çıkarlarmış gibi göstermektedirler. Bununla birlikte eril tahakkümün sürdürülmesinde kurumlar tek ve

---

olarak ele alınmaktadır. Bu süreç, kemerin Kabil toplumundaki engelleyici ve dışsallaştırıcı konumunun bir ikamesi olarak okunabilir. Bkz. Bourdieu, 2001: 16. (akt. Türk, Bahadır H.)

[23] Türk, Bahadır H. Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu, http://istifhane.files.wordpress.com/2010/05/eriltahakkum.pdf

[24] a.g.e.

[25] a.g.e.

[26] Örneğin; erkeklerin zor işlerin üstesinden geldiği vurgulanmakla birlikte ortada ilginç bir durum da vardır. Bazen erkek ve kadın aynı işi yapmasına rağmen yine de erkek tarafından yapıldığında zor, kadın tarafından yapıldığında kolay bir işmiş gibi görülmektedir. Bu açıdan şef ve aşçı arasındaki ayrım basit bir ayrımdan ötedir. Bkz. Bourdieu, 2001: 60. (akt. Türk, Bahadır H.)

mutlak belirleyiciler değildir. Örneğin; moda ve kozmetik sektörü kadınların bedenlerinden duydukları kaygı üzerinde oynadıkları inkâr edilemez. Ama burada kurumların etkisi var olan eğilimlerin güçlendirilmesi yönündedir. Bir başka deyişle kadının fiziksel yetersizlik hissini yaratan şey bu kurumlar değildir, kurumları yaratan şey bu hissin onaylandığı pratiklerdir (Bourdieu, 2001: 69)[27].

Bourdieu'ya göre, bu paradoks ekseninde, erkeklerin hala kamusal alanı ve iktidar alanına hükmetmesinin nedeni kadınların yaşam koşullarındaki görece değişimlerin altında hala erkek ve kadın arasındaki geleneksel ayrımın yatmasıdır. Bu ayrımı yeniden üreten üç faktör vardır: Birincisi, kadınların kariyer alanında ağırlıklı olarak yaptıkları işler onların ev içindeki işlevlerinin bir uzantısıdır (eğitim, sağlık ve bakım gibi). İkincisi, kadınların erkekler üzerinde bir otorite kuramamasıdır. Üçüncüsü, teknik işler ve makinelerle uğraşmanın erkeklerin tekelinde olmasıdır. Tüm bu temel üzerinde değişimi asıl zorlaştıran unsur –sembolik iktidar ve şiddetin de katkısıyla- kadınların sosyalizasyon sürecinin toplumsal alandaki hâkim eril dünya görüşünün içselleştirilmesi yoluyla olmasıdır. Bu içselleştirme süreci bilinçlilik alanının altında, bedenden bedene pratik aktarımıyla gerçekleşmektedir. Sabitlikleri sürdüren, dolayısıyla cinsiyet farklılıklarına dayanan eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı zorlaştıran bir diğer unsur sembolik mübadelenin mantığının değişmemesidir. Kadınların yaptıkları ev içi işlerin parasal bir karşılığı olmaması, eril tahakkümün yayılmasında önemli bir kurumsal aracı olan ailenin içinde ("tüm aileyi bir araya getiren yemekler, kutlamalar düzenlemek" vb.) sembolik sermayenin üretilmesi ve yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır (Bourdieu, 2001: 96-99)[28].

[27] Türk, Bahadır H. Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu, http://istifhane.files.wordpress.com/2010/05/eriltahakkum.pdf
[28] a.g.e.