

Bourdieu'yü Okumak: Post-Pozitivist Bir Sosyolojinin İmkânı Üzerine

Reading Bourdieu: On The Possibility of A Post-Positivist Sociology

Mehmet Meder* ve Güney Çeğin
Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet

Bu makale, Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün düşünsel üretimine odaklanmak ve Bourdieu'nün sosyolojik perspektifinin hangi tarihsel zemine yerleştiğini ele almak suretiyle, post-pozitivist bir sosyoloji imkânını araştırmaktadır. Bu bağlamda, yazının ilk kısmında, Bourdieu'nün nesnelciliğin toplumsala tepeden bakışı ile öznelciliğin, bireylerin gündelik etkinlik ve düşüncelerini sorgulamadan kabulü arasındaki gerilimi aşmaya çalışan bilimsel anlayışa, hangi eksenleri (sırasıyla yapısalcılık, etkileşimcilik ve faydacılık) eleştirerek ulaştığı gösterilecektir. Bu bir anlamda, ana-akım sosyolojinin temel omurgasına darbe vuran, yapısalci terminoloji ile fenomenolojik tavır arasında melezleşen yeni bir bilimsel dilin inşası demektir. Eserlerinin bütünü, pozitivist, ampirizm, yapısalcılığa, varoluşçuluğa, fenomenolojiye, ekonomizme, Marksizm'e, metodolojik bireyciliğe ve büyük boy kurama karşı süren daimi bir polemik olarak da okunan Bourdieu'nün sosyolojisi, öznelci ve nesnelci bilgi biçimlerini ve gerçekliğe özcü bakışı eleştirerek suretiyle yeni bir anlayış ortaya koyar. Bourdieu-kaynaklı bu yenilikçi görüşün kilit nosyonu olan habitus kavramı da post-pozitivist bir sosyoloji imkânı açısından ele alınacaktır. **Anahtar Kelimeler:** Bourdieu, post-pozitivistizm, öznelcilik, nesnelcilik, habitus.

Abstract

This article intends to quest for an opportunity of post-positivist sociology by focusing on the French sociologist Pierre Bourdieu's intellectual production and addressing the point on which historical basis Bourdieu's sociological perspective is established. In this context, in the first part of the article, it is going to be pointed out by which movements (successively structuralism, interactionism and pragmatism) criticizing does he arrive at the scientific understanding that tries to overcome the tension between objectivism which looks down on the social and subjectivism which accepts individuals' quotidian life and ideas without questioning. This, in other words, means a construction of a new scientific language becoming hybridized between the structuralist terminology and the phenomenological attitude and damaging the main backbone of mainstream sociology. Bourdieu's understanding of sociology, whose works are also being read as an eternal argument against positivism, empiricism, structuralism, existentialism, phenomenology, economism, Marxism, methodological individualism and grand narratives, provides a new point

* *Yazışma Adresi:* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edb. Fak. Sosyoloji Böl. Kınıklı-DENİZLİ.
E-posta: mmeder@pamukkale.edu.tr

of view by criticising subjective and objective forms of knowledge and the essentialist perspective of reality. The concept of habitus being the crucial notion of this Bourdieu based innovative thought is also going to be dealt with in terms of an opportunity of post-positivist sociology.

Key Words: Bourdieu, post-positivism, subjectivism, objectivism, habitus.

I.GİRİŞ

Bugün, dünya-sosyolojisi alanının birleşik bir yapıdan oluşmadığını, sosyal bilimler alanında teorik üretimlerin özellikle İkinci Dünya savaşından sonra giderek çeşitlendiğini ve sosyolojik perspektiflerin (yapay) ulusal çizgiler içindeki bölünmüşlüğüne hesaba katarsak, sosyolojik yaklaşımların bir *akımlar tipolojisi* altında toplanmasının giderek güçleştiğini görmekteyiz. Çünkü teoriler arasındaki sınırlar artık eskisi kadar belirgin değildir; bu yüzden sosyolojik kuramların, Parsons'ın büyük boy kuramında yapmak istediği gibi, “*topyekûn toplumsal olguları açıklayan çerçeveler*” (Mauss, 2005) şeklindeki tanımlanması büyük oranda “geçerliliği”ni yitirmektedir. Dolayısıyla, sosyoloji alanında araştırma pratiği yerine “kuram fetişizmi”ne dayalı eklettik kuramların *bilimsel araştırma programını* önemseyen sentetik yaklaşımlardan daha fazla ilgi gördüğünü gözlemlemek bu tezimizin geçerliliğini kanıtlamak açısından bir ölçüt sayılabilir. Zira bu tarz bir *saflaşma/kamplaşma*, saf olgusal-teorik açıklamalardan ortaya çıkan kuramsal anlayışlar ile spekülatif felsefi yorumlardan beslenen teoriler arasındaki gerilim hattını epeyce güçlendirmektedir.

David Ley'in 2003 yılında yaptığı bir araştırma¹, “kuram fetişizmi” adını verdiğimiz yönelimin sosyal bilimlerin uluslararası entelektüel üretim alanında, bir dönem yükselip, daha sonra nasıl hızlı düşüşe geçtiğini empirik olarak kanıtlamıştır. Araştırmada bu yönelimin aldığı şekillenme, “postmodernizm” kavramının *Arts and Humanities Citation Index* ve *Social Sciences Citation Index*'teki referans endekslerine bakılarak tespit edilmiştir. 1975-2002 arasında İngilizce olan akademik literatürde, postmodernizm ve benzeri yaklaşımların temsil gücü giderek zayıflamıştır (bkz. Şekil 1). 1990'larla birlikte sosyal bilimsel alanı kavramsal düzeyde işgal eden bu kompleks teori bütünü (bir başka deyişle post ön-ekli teorik anlayışların tamamı) 1990'lar bittiğinde neredeyse alandan silinirken, Türkiye'deki sosyal bilimler alanında *-kısmen yayınevlerinin çeviri faaliyetleri ile kısmen de ülkemizdeki akademisyenlerin bu tür kavramları yeni keşfetmelerinden ötürü-* kendine önemli bir alan bulmuştur.

¹ Bu çalışma, postmodernizm tartışmasına ilişkin olarak, entelektüel alanın dinamiklerinin ticari mantığını ortaya çıkarma bağlamında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bkz. Ley, David (2003) “Forgetting Postmodernism? Recuperating a Social History of Local Knowledge”, *Progress in Human Geography* 27 (5): 537-560. Ayrıca -Türkçe literatürde- D. Ley'in çalışmasından hareketle Baudrillard'ın alımlanma biçimini kritik eden bir yazı için bkz. E. Göker, “15 Dakika Sonra Baudrillard”, <http://filozofcan.blogcu.com/15-dakika-sonra-jean-baudrillard/1868981>.

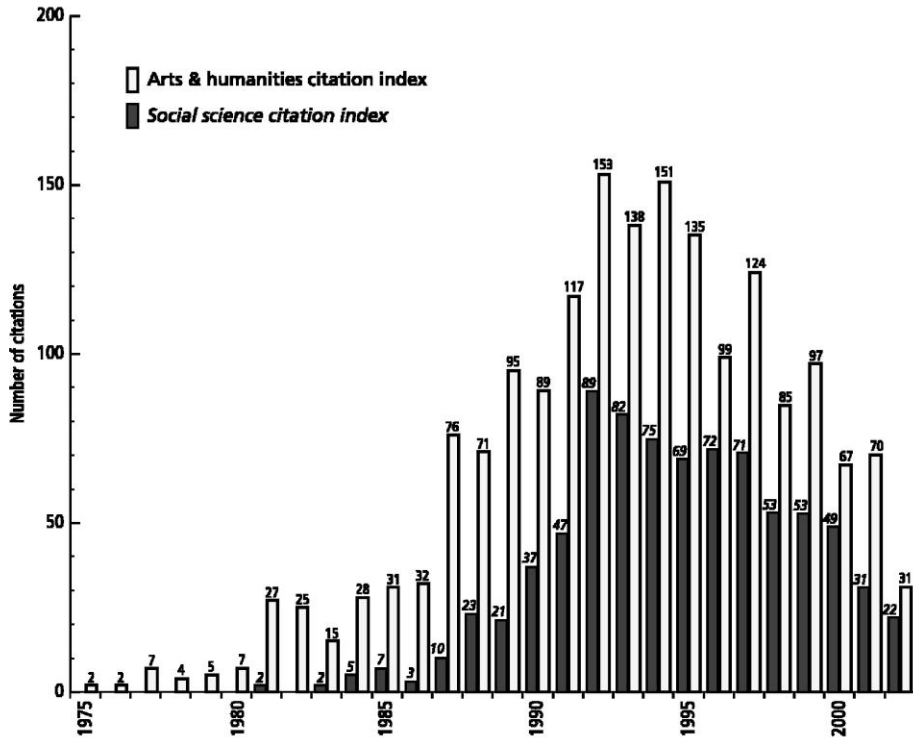


Figure 1 Citation counts for post(-)modernism in AHCI and SSCI, 1975–2002

Şekil 1 – AHCI (güzel sanatlar ve beşeri bilimler referans endeksi) ve SSCI’da (sosyal bilimler referans endeksi) “postmodernizm” kelimesine verilen referans sayısının yıllara göre dağılımı, 1975-2002 (Ley 2003: 539).

Bu bağlamda yukarıda bahsettiğimiz iki teorik güzergâhın yol açtığı gerilim hattının muhafazası, teorinin *gerçeği arama çabası* olduğunu görmezlikten gelmemize neden olabilir. Bu da teorinin, aktüel hayata inemediği ölçüde masa başı (*armchairs*) bir polemik ve fildişi kulelerin duvarları arasında hapsolmuş “saf aklın ürünleri” olduğu şeklindeki beylik suçlamaları meşrulaştırır. Dolayısıyla kendimizi, sosyolojik teorinin daha doyurucu düzeylerinde konumlandırmak istiyorsak, teorik tartışmalardaki “*düşünce sorunlarının, nesnelere ve araçlarının toplumsal tarihi*”ne odaklanmamız gerekmektedir. Sosyal bilimlerin inşa ettiği toplumsal gerçekliğin kurucu araçlarının, toplumsal oluşumunun (*sociogenesis*) tarihinin analitik bir dökümü yapılmadıkça, toplumsal imgelemenin aşınacağı, buradan saf kuramcılığa düşüleceği ve aynı zamanda toplumsal dünyayı denetlemeye ve sosyoloji disiplini mevcut toplumsal düzenin devamını mümkün kılan tekniklerin analizinin es geçileceği ortadadır. Zira sosyoloji disiplini, toplumsal dünyanın özerk temsillerini yaratabilme potansiyelini taşımaktadır. Sembolik mücadelelerde konumlanan sosyologlar, her şeyden önce “*bilimsel işlevini ne kadar çok yerine*

getirirse, iktidarları hayal kırıklığına uğratma ve yalanlama şansına o kadar fazla sahiptir” (Bourdieu, 1997: 27).

Bu bağlamda sosyolojinin bir ‘akıl reel-politik’ olarak inşasını öngören Bourdieu, karşıt kuramların ilişkiye sokulması suretiyle sosyal bilimlerin ileriye götürüleceğini, görünür uzlaşmazlıkların temeline radikal bir soruşturma ile yaklaşarak ciddi sentezlere gidileceğini ve ancak bu yolla bilim adamları arasında ‘pratik bir uzlaşım’ sağlanabileceğini yazar. Sosyal bilimciler tarafından kullanılan ortak kavramsal araçlar, çok güçlü bir özerklik unsuru haline gelebilir ve sosyoloji pratiğinde, toplumsal güçlerin oyuncağı olmaktan kaçınmak mümkün olabilir:

Bilimsel alanın özerkliğinin pekiştirilmesi, ancak bilimsel alanda akılcı iletişimin kurumsal koşulları üzerine kolektif bir düşünümün ve eylemin sonucu olabilir. Weber, savaş sanatındaki en önemli ilerlemelerin, teknik icatlardan çok, Makedonya falanksları örneğinde olduğu gibi, örgütsel yeniliklerden kaynaklandığını hatırlatır. Aynı şekilde, sosyal bilim uzmanları da bilimlerinin ilerlemelerine tek bir yolla katkıda bulunabilir: Farklı ulusal geleneklerin yalıtıcılık ya da emperyalizm eğilimlerine, bilimsel hoşgörüsüzlük ve tahakküm biçimlerine karşı durabilecek tüm kurumsal mekanizmaları inşa edip pekiştirmeye, daha açık iletişim ve fikir tartışması biçimleri geliştirmeye çalışarak (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 188).

Bu bağlamda yazımızda, evvela Bourdieu'nün gündelik yaşamın olağan dilinden bilimsel dile uzanan bir yolun köşe taşlarını aşama aşama nasıl oluşturduğunu göstermek kaydıyla, Bourdieu'nün bakış açısının yerleştiği zemin *tarihsel* olarak ele alınacaktır. Ardından, Bourdieu'nün nesnelciliğin toplumsala tepeden bakışı ile öznelciliğin, bireylerin gündelik etkinlik ve düşüncelerini sorgusuz sualsiz kabul etmesi arasındaki gerilimi aşmaya çalışan bilimsel dile hangi eksenleri (sırasıyla *yapısalcılık*, *etkileşimcilik* ve *faydacılık*) eleştirerek ulaştığı gösterilecektir. Bu bir anlamda, ana-akım sosyolojinin temel omurgasına darbe vuran, yapısalcı terminoloji ile fenomenolojik tavır arasında sentez yapan yeni bir bilimsel dilin inşası demektir. Zira Bourdieu kavramsal repertuarını birbirine karşıt bakış açılarına bir *düzeltilici* olarak devreye sokar. Eseri pozitivist, ampirist, yapısalcılığa, varoluşçuluğa, fenomenolojiye, ekonomizme, Marksizm'e, metodolojik bireyciliğe ve büyük boy kurama karşı süren *daimi bir polemik* olarak da okunabilir. Bourdieu, bu karşıt görüşlerin eleştirisini onları da istila ettiğine inandığı bilginin öznelci ve nesnelci biçimlerini ve gerçekliğin özcü bakışını kritik etmek suretiyle dile getirir. Son olarak da, Bourdieu-kaynaklı perspektifin kilit nosyonu olan habitusun post-pozitivist bir sosyoloji imkânı açısından neden hayati önem taşıdığını formüle etmeye çalışacağız.

II. BOURDIEU SOSYOLOJİSİNİN ÖN-TARİHİ

Sosyal teori alanı, 19. asırdaki kurumsal zemini aracılığıyla paradigma ve bireysel perspektiflerde ciddi dönüşümlere konu olmuştur. Yaşanan düşünsel devrimler, 'toplum' (*society*) kavramının kendisine dönük sorunsallar üreterek, kendi disiplinlerinin kuruluş ilkelerine sürekli meydan okumuşlardır. Kuhn'un ifadesiyle bilimsel disiplinlerin tarihi zorunlu paradigmatik dönüşümlere göre okunabilmekte iken, sosyal teori alanı entelektüel sahadaki dönüşümlere yatkın olarak ortaya çıkmaktadır (Kuhn,1995).

Söz konusu bu dönüşümlerin seyri içerisinde, 20. asırda, sosyal teori alanına damgasını vuran bir evre, Bourdieu sosyolojisinin açtığı yeni kuramsal anlayışı kavramak açısından belirleyici olmuştur. Bu akım, Alex Callinicos'un iddia ettiği üzere, mevcut en 'gelişmiş' toplum olarak varsayılan ABD'yi, sadece Batı bloğundaki benzerlerinin değil, Üçüncü Dünya'nın 'az gelişmiş' oldukları varsayılan toplumlarının da giderek yöneldikleri bir hedef olarak değerlendiren ve tümüyle "teleolojik bir teori" (2004: 61-62) olan Parsons sosyolojisidir. Bourdieu pek çok metninde, *Capitole* üçlüsü ve tüm küçük tanrılarıyla birlikte sosyolojiyi 1950'lerde ve '60'ların başlarında egemenliği altına alan bu akademik mabedin (Parsons-karakterli sosyolojinin) yıkılmasından asla umutsuzluğa kapılmadığını vurgularken ortaya çıkan krizi ayakta alkışlar (Bourdieu, 2007).

Peki, *homo economicus*'un tahtına *homo sociologicus*'u oturtmak isteyen ve toplumsal kurumları biyolojik işlevlere indirgeyen "statik teori"nin (Mutman, 1997: 7) mucidi olan Parsons'ın yarattığı ortodoksinin çöküşü ne anlam ifade etmektedir? Bu noktada Parsons'a yönelik eleştirilerin iki hat üzerinden gelişerek farklı kuramsal sonuçlara yol açtığı görülmektedir. Dahrendorf, Rex ve Lockwood gibi Parsons'un temel katkılarını önemseyen sosyologlar Parsonsçı teoremlerle Marksist düşünceler arasında bir tür sentez tasarlarlar. C.W. Mills ve Gouldner gibi Amerikan radikal eleştirmenlerse bu sosyoloji tarzı ile çetin bir polemige girerler. Ne var ki bu ortak zeminde oluşmaya başlayan çatlaklar, 1960'ların sonları ve 1970'lerin başlarında birden belirginleşerek oldukça derinlere iner. Bu çatlaklardan tomurcuklanan yeni teorik perspektifler, sosyal teoriye ilişkin oluşmuş olan ortodoks konsensüsü ciddi biçimde yıpratır ve doğal olarak entelektüel alan, şaşırtıcı çeşitlilikte rakip teorik akımlar tarafından işgal edilir (Giddens, 1999: 17).² Parsons'ın toplumsal eyleyiciyi (*social agent*) dışlayan yaklaşımına tepki olarak 'insanı geri getirmek' adı altında yeni bir bakış açısı filizlenmeye başlar (Giddens, 1978: 165-178).

Bu bağlamda post-pozitivist bir epistemolojiye sahip olduğunu düşündüğümüz Bourdieu sosyolojisinin ardalanı, sosyal teori alanında özellikle 1960 sonrasında gerçekleşen bir dizi önemli gelişmenin yarattığı '*epistemolojik dönüşümler*'de aranmalıdır. Zira bu epistemik dönüşümler her şeyden önce sosyal teori sahasında

² Ortodoks konsensüsün ortak teması, insan davranışını toplumsal aktörlerin kontrol edip kavrayamadıkları güçlerin sonucu olarak görmek iken, yeni düşünce okulları insan davranışının refleksif doğasını ön plana çıkarır. Ayrıca toplumsalın her vechesiyle tahlil edilmesinde dile ve bilişsel niteliklere önceden olmadığı kadar değer biçilmeye başlanır (Giddens, 1999: 18).

odaklanır; özellikle de sosyal bilimlerin yaşamsal çıkarlara dokunduğu için en rahatsız edici disiplin konumundaki sosyolojide de etkili olmayı sürdürmektedir. Çünkü Gaston Bachelard'ın ünlü bir sözünü bu duruma uyarlayacak olursak; *sosyoloji her zaman konjonktürelidir; önermeleri ve genel yönü o anın temel tehlikesi tarafından belirlenir* (akt. Bourdieu ve Wacquant, 2003: 175).

1960'lı yılların ortalarından itibaren Lazarsfeld-Parsons-Merton ortodoksisi açısından baş gösteren bu kriz, sosyoloji alanında yeni bir yönelimin de köşe taşlarını oluşturur (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 175-176). Söz konusu gelişmelerin ortak yönelimi, 'klasik' sosyal teori mantığının yeni perspektiflerle aşılması sorunudur. Klasik modelin üç merkezi figürü (Durkheim, Weber, Marx) ve onların ortaya koyduğu 'makro' düşünce sistemleri yerlerini daha 'mikro' yaklaşımlara bırakır. Böylece sosyal teori gibi ucu açık olan teoriler külliyatından çok farklı çeşitlilikte ve zenginlikte yeni teoriler doğar: Ütopyacı toplum felsefelerinin yeniden doğuşuna bağlı olarak Marksizm muhtelif biçimleriyle canlanıp serpilirken, psikanaliz, Lacancı bir kuramsal yönelimle sosyal teoride yeni açılımlar yaratır. Frankfurt ekolünün üyeleri Marx ve Freud'un düşünce mirasını bir potada birleştirmeye çalışır. Fransız düşüncesinin getirdiği post-yapısalcılık, yapı-bozumculuk gibi yeni kuramsal eşikler, sembolik etkileşimcilik ve etno-metodolojinin doğurduğu 'mikro-sosyolojik devrim' ve feminizm tartışmalarından esinlenen kuramsal arayışlar ise Anglo-Sakson sosyal teorinin ampirik ve pozitivist kalelerini çökertir (Skinner, 1997: 13-14).

Giddens'in da işaret ettiği bu "ortodoks konsensus"un çöküşüyle, sosyal bilimlerdeki rakip teorik yaklaşımların "merkezkaç dağılışı" türünden bir sonuç ortaya çıkar. Görünüştaki bu entelektüel karmaşıklık, sosyal teori için daima bir yenilenme imkanını barındırmıştır. Bundan dolayı da sosyal teorinin gelişiminin mevcut aşaması, farklı cephelerde yeniden inşa talep eden bir aşamadır ve bu tarz bir yeniden inşa süreci de zaten her bakımdan işbaşındadır. Uzun bir dönem boyunca Michel Foucault'nun getirdiği tarih anlayışı, mikro-iktidar kavramı ve bağlandığı Nietzsche'ci gelenek başı çeker. Foucault, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi ailenin mikro düzeyinden devletin makro düzeyine kadar değişik düzeylerde tartışmak ve bilginin klinikler, eğitim kurumları gibi çeşitli bilgi alanlarını analiz etmek amacıyla 'arkeoloji', 'jeneoloji', 'rejim' gibi kavramlar inşa etmiştir (Burke, 2001: 7). Aynı şekilde 1970'lerden itibaren kendisini gösteren feminist teori ve hareket de 1980'lerin ortasından itibaren çıkardığı yeni isimler aracılığıyla 'toplumsal' ve 'özel' kavramları üzerinde durarak döneme damgasını vurur.

Neo-Marksist bakış açısı da, sosyal bilim pratiği açısından yeniliklere gider. Hobsbawn ve Genovese gibi temsilciler, Marx'ın mirasını sahiplenerek genç kuşaklar için Marksist perspektifi çekici kılmaya çalışırlar. 1968'in politik ve entelektüel atmosferi de, genç kuşağı neo-Marksist tarafa doğru çekmeyi başarır. Marksist alternatifi en etkili ve bilindik formülasyonu ise Althusser ve takipçilerince gerçekleştirilir. Bu süreç sonucunda nesnel yapılar, "özel bilinç" in ötesinde ve üstünde sayılmakta, tarihsel gelişmelerse, sosyal çatışmalar ve kolektif

eylemlerle beraber temel yapısal ilkelerin doğuşu, dönüşümleri ve özel varyasyonları olarak analiz edilmeye başlamaktadır.

Öte taraftan Marx'ın ilk dönem metinleri üzerine temellenmiş hermeneutik bakışsa, "praksis felsefesi" veya "eleştirel teori" adıyla, "toplumdaki baskıcı yapılara" zıt yönde kalarak özneliliğin devrimci rolünü, düşünüm (*reflection*) ve diyalektik düşünceyi vurgulamaya başlar. Eleştirel ve praksis teorisi, sistemin yapısındaki geçici bozulmamışlık konusundaki işlevselci görüşü paylaşır. Fakat her zaman için, makro-mikro çatışmasında devrimci gelişimi mümkün görmesiyle, işlevselci denge düşüncesine imtina ile yaklaşır. Doğal olarak bu Marksist kaynaklı mikro hareket, teorik kaynakların azlığı ve ideolojik baskılar nedeniyle gelişmemiştir.

İşlevselci cephede de benzer gelişmeler söz konusudur. Neo-işlevselci bakış Tocqueville, Weber, Marx ve Habermas'dan etkilenerek, iktidar ve çatışmanın daha yetkin bir analizini amaçlar. Bu yeni hareket, salt Birleşik Devletlerle sınırlı kalmaz. Almanya'da Parsonsçı ekolün olağanüstü canlanması, gerçekte Parsons'un mirasının bir neo-işlevselci damarda yeniden yapılanması olarak değerlendirilmelidir (Alexander, 1985: 14).

Bu kısa özetten sonra, sosyal bilimlerin toplumsal dünyanın algılanması için en kapsamlı zihinsel paradigma olduğu iddiasıyla yola çıkarak, uzun bir süre boyunca hegemonyasını kuran işlevselciliğin sarsılmasından sonra, temel sorun şu olmuştur: *İnsan eylemini ve toplum denilen kapsamlı bir toplumsal pratikler dizisini ilişkiselliği içerisinde kavramamızı sağlayacak ontolojik ve metodolojik düzlemde ikna edici bir teorinin geliştirilmesi* (Wagner, 1996: 211). Bu noktada bir dizi düşünür, klasik sosyolojik paradigmanın temel aktörleri Marx, Weber ve Durkheim'in temsil ettikleri sosyal teori anlayışını 20. asrın düşüncesinin ana karakteristiği olan "dil devrimi"ni de dikkate alarak sürdürmeye çalışır ki (Callinicos, 2004: 416), bu geleneği sürdürüp de tam anlamıyla sınıflandırılmayan en önemli örneklerden birisi Bourdieu'dür.³

³ Loïc Wacquant, Pierre Bourdieu'nün *Paskalca Düşünceler* adlı eseri hakkında yazdığı tanıtım yazısında, dünya sosyal bilimleri alanının uzunca bir dönem pozitivist bir bilim felsefesinin uzantısı olan Amerikan sosyal bilimleri tarafından tahakküm altına alındığını yazar (1999: 276). Bu dönem genellikle Talcott Parsons'ın başat karakter olduğu yapısal-işlevselciliğin II. Dünya Savaşı'ndan sonra başlayıp 1970'lerin ortalarına kadar süren mutlak egemenliği ile karakterize edilmiştir. Buna karşılık Alman-markası taşıyan sosyal bilimler alanı ise üç hat üzerinden pozitivistliğe karşı koruyucu bir kalkanla çevrilir: Dilthey'den Husserl ve Gadamer'e uzanan bir *hermeneutik gelenek*, Frankfurt Okulunun *eleştirel kuramı*, Weber ve Simmel'in Neo-Kantçı sosyolojisi (bunlara sosyolojik bir branş olarak etnometodoloji ve fenomenoloji de eklenebilir) tarafından temsil edilen *Geisteswissenschaften*. Fransız ekolüne bu evrede tarihselci rasyonalizmin doğuşuna tanık olur; bu hareket ilk kez Condorcet ve Comte kaynaklı olup *Annee Sociologique* grubu, dolayısıyla Durkheim tarafından sosyolojikleştirilmiş, Jean Cavaillès, Alexander Koyre, Georges Canguilhem ve Gaston Bachelard'ın 'kavram felsefesi' kılığında savaş sonrası dönemde yeniden kendini göstermiştir. Söz konusu bu epistemolojik gelenek çifte-marjinalitesinden ötürü Fransa dışında az bilinir: Avrupa'da fenomenoloji ve daha sonra Derrida'nın öncülüğündeki yapıbozunculuk tarafından bir koz olarak kullanılırken, Amerika ve İngiltere'de analitik felsefe tarafından dışlanmıştır. Johan Heilbron, Bourdieu'yü bu çatallaşan soy kütükte bir yere yerleştirmenin yanı sıra, onu diğerlerinden bir noktada ayırır: Bourdieu,

III. BOURDİEU SOSYOLOJİSİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Pierre Bourdieu'nün külliyyatı klasik sosyoloji geleneği ile 1960 sonrasında yeni kuramsal açılımlarını sentezleme konusunda özgün bir model oluşturmaktadır. Bu çabanın merkezi teması, en yalın haliyle eyleyici ve yapı, birey ve toplum, nesnelcilik ve öznelcilik arasındaki karşıtlığı aşma girişimidir. Sosyolojideki konsensüsün çöküşüyle beraber, sosyal bilimler alanını hareketlendiren “dokuz canlı ikilikler”, Bourdieu'ye göre yıkılması güç “yanlış bir paradigma” kurmuşlardır (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 179-180). O, Parsons, Merton ve Lazarsfeld'in “Capitole üçlüsü”ne dayalı bu “birleşik bir sosyal bilim yanılması”nın çökmesinin, sosyolojinin yararına olduğuna inanır. Bu, bir anlamıyla Bourdieu'yu habitus kavramını geliştirmeye götüren nesnelcilik/öznelcilik ikiliğinden kaynaklanan epistemolojik çıkmazdan duyduğu hoşnutsuzluktur. Habitus, alan-pratik ve sermaye kavramları öncelikle bu sorunla ilişkilidir ve Bourdieu, bu iki epistemoloji arasındaki çatışmayı reddeder ve bunu ‘pratiğin bilimi’ ile değiştirir.⁴

Çağdaş sosyoloji alanını işgal eden bu antinomiler üç başat entelektüel işbölümü etrafında dönme eğilimindedir: (i) teori ve empirik araştırma; (ii) (E. Cassirer'den ilhamla) sembolik formlara odaklanan yaklaşımlara karşı toplumsal hayatın maddi nesnelere odaklananlar; (iii) mikro analiz düzeyine karşı makro analiz düzeyi. Tam da bu noktada Bourdieu'yu öteki düşünürlerden ayırt eden şey, onun, bu ayrımların toplumsal bir temele sahip oldukları, ancak hiçbir bilimsel temele sahip olmadıkları iddiasıdır. Bourdieu'ye göre, mevcut sorun epistemolojik değil, aynı zamanda toplumsal ve son kertede siyasaldır. Özne/nesne ikiliği çeşitleri, sosyal bilimciler arasındaki güç ve kabul mücadelelerinden kaynaklanmaktadır. Onlar aynı zamanda toplumsal düzendeki sınıflar ve statü grupları arasındaki daha genel temel toplumsal bölünmelerden kaynaklanmaktadır (Swartz, 1997: 15-30).

Bourdieu eğitim ve sanat sosyolojisi üzerine yaptığı çalışmalarından sonra, bu alanlarda araştırma yaparken ortaya çıkan bu temel epistemolojik problemle (öznelcilik ve nesnelcilik arasındaki düalizm problemiyle) uğraşmaya başlar. *Outline Theory of Practice* ve *Logic of Practice* adlı eserleri, Bourdieu'nün bu düalizmi aşmak noktasındaki en sistematik girişimidir. Bu çalışmalarda öznelci ve nesnelci epistemolojilerin kusurları dediği şeyi ve bunun teorik sorunlarla ilişkisini kavramaya çalışır. Bu kusurları aşmak için Bourdieu, eyleyicinin pratiğinin yeni bir

postmodernist belirsizlik ve modernist kesinlik arasındaki yanlış karşıtlığın temelinden önceden ayırdığı bu ‘yapısal kuşkuculuğun’ yeni bir branşını harekete geçirmektedir.

⁴ Swartz'ın uyarısı bu noktada önemli: “Bu ‘entelektüel nirengi’ tekniği buluşçu bir biçimde kullanıldığında kullanışlı bir araç olabilir; sosyolojinin toplumsal hayatın ikili karakterini, onun öznel ve nesnel yanlarını kavraması gerektiğini hatırlamak faydalı olacaktır. Ancak, Brubaker'ın kavrayışlı bir biçimde işaret ettiği gibi, bu teknik diğer teorisyenlerin indirgemeci ve yanılıcı tasvirlerini sunan büyük ölçüde kutuplaşmış bir sosyal teori okumasına yol açabilir.”(1997: 54).

kavrayışının zorunlu olduğunu savunur. Bu yeni kavrayışın başarılması için göz önüne alınması gereken şey, eyleyici ve entelektüel gözlemcinin eylem kavramına olan farklı ilgileridir: ilki “pratik” bir ilgiye, ikincisi “teorik” bir ilgiye sahiptir.

Bourdieu, eyleyicinin öznel bakışına bel bağlamaksızın teorik ilişkinin sınırlarını kavramak suretiyle, gerçek bir toplumsal failer ve toplumsal yapılar anlayışı savunur: “*Pratiklerin Bilimi*”. Nesneyle teorik ilişkinin analizi, geleneksel olarak sosyal bilimlerde iki karşıt epistemolojiden birinin üstesinden gelmektir: öznenin deneyim dünyasını anlamaya çalışan öznelci (fenomenolojik) bakış; ekonomik veya linguistik gibi pratiği biçimlendiren ve eyleyiciler arasındaki nesnel ilişkileri tesis eden nesnelci bakış. Bu, öznenin deneyim dünyasından kopuşu ve Bourdieu’nün dünyaya *doxic* veya “sağduyusal” bakış dediği şeye meydan okuması olarak değerlendirilebilir. Yazının bu bölümünde Bourdieu’nün bu meydan okumasını besleyen eleştiri kaynakları üzerinde duracağız.

A.Maddi Yapıların Nesnelci Fiziğinin Eleştirisi

Nesnelci bakış Bourdieu açısından iki genel biçimde karşımıza çıkar: (i) davranışlara ilişkin empirik düzenliliklerin eleştirel süzgeçten geçirilmeden kaydedilmesi ve (ii) istatistiksel analizi ve formel modellerin özelliklerini toplumsal gerçekliklere yükleme eğiliminde olan kavramsal soyutlama biçimleri. Bu tarz yaklaşımlar Marksizm, statü kazanma araştırması, işlevselcilik, Fransız yapısalcılığı ve özellikle makro düzey sorunlara odaklanan empirik araştırma biçimlerini içerir.

Oysa Bourdieu’ye göre, *pratikler, yapılarca* belirlendikleri kadar onlar aracılığıyla *inşa edilirler*. Yapı bizzat eyleyicilerin gündelik pratikleriyle sosyal olarak inşa edilir. Bu saptama, az sonra detaylı olarak ele alacağımız, Bourdieu’yü eyleyiciliğin pratik karakterini araştırmaya ve aktörün-sembolik temsillerini yapısal faktörlerle bir araya getiren kendi habitus kavramını geliştirmeye iter. Bourdieu nesnelci adımdan epistemolojik kopuşun gerekliliğini üç temel nesnel bilgi formu dolayımında tartışır: pozitivism, yapısalcılık ve entelektüalizm.

Pozitivist sosyal bilimler, makro yapılara, çoğu kez ilişki içinde yer alan eyleyicilerin nadiren görebildikleri ve sosyal bilimci tarafından kurulması gereken istatistiksel düzenlilikler biçiminde öncelik tanır. Ancak bu düzenlilikleri oluşturan, sürdüren ve gerçekte değiştiren bireylerin eylemidir. Ayrıca, eyleyicileri bilimsel bilgilerin ışığı altında değil, kendi pratik toplumsal dünya bilgileri temelinde davranırlar. Sosyal bilimcinin ‘nesnelci’ araştırma adımı içinde ortaya koyduğu toplumsal gerçeklik “aynı zamanda bir algı nesnesi” olduğu için, aktörün algıları pratiklerle ilgili kapsamlı açıklayıcı bir çerçeveye dâhil edilmelidir.

Yapısalcılık da Bourdieu’nün eleştirisinin odak noktasındadır. Önce Bourdieu’nün yapısalcılık tanımıyla başlayalım (1989a: 14):

Yapısalcılık veya yapısalcıyla sadece sembolik sistemler (dil, mit, vb.) içinde değil, toplumsal dünyada da, kendi pratikleri ve temsillerini düzenleyebilme ve sınırlayabilme

kapasitesine sahip aktörlerin bilinçleri ve iradelerinden bağımsız nesnel yapıların varlığını kastediyorum.

Toplumunu bir 'sosyal fizik' (*Comte*) tarzında, dışarıdan anlaşılabilir, eklemlemeleri maddi olarak gözlemlenebilen, ölçülebilen ve haritalandırılabilen nesnel yapı olarak ele alan yapısalcı akım, Bourdieu'ye göre, durumların belirlenimsizliğini ve standart bağlamlarda kurallara mekanik bir biçimde uyan ve rollerini oynayan robotlar olmayan toplumsal eyleyicilerin pratik becerilerini göz ardı ederler. Oysa her eyleyici 'nesnel kısıtlayıcılar'ın getirdiği belirli 'yapısal sınırlar' içinde durumsal olumsuzluklara uyum sağlamak için 'pratik anlayışları'na (*sens pratique*) başvurur. Bu ekseninde toplumsal *praksis*, eyleyicinin eyleminin temel yapısal 'gramer'inin pratiğinden daha fazlasını barındırır (Bourdieu, 1989b: 20-30). Normatif perspektifin normlara uyma ve toplumsal rolleri oynamanın eyleyicilerin becerili uyarlamalar ve esnek doğaçlamalarını gerektirdiğini unutmamasına benzer biçimde, yapısalcılar da eylemi salt (insan beyninde veya kültürde yüklü) temel ilkelerin pratiğe dökülmesi olarak tanımlar (Turner, 1991: 511).

Bilindiği üzere en temelde Fransa'da Lévi-Strauss'un temsil ettiği yapısalcılık, eyleyicinin edimlerini para piyasaları, sosyal sınıflar, nüfuslar ve organizasyonlar gibi toplumsal-yapısal dinamiklere göre açıklayan bir teorik konumu anlatır. Yapısalcı bakışın buradaki teorik üstünlüğü, bu teorinin toplumsal kaynaklara ulaşmak için bireysel bilinçler ve özneler-arası anlamların (inançlar ve değerlerin) zeminine inmesidir. Ne var ki, toplumsal süreçler 'özerk dinamikler' olarak ele alındığında, eylemin *kendini-belirleyici* veya *iradi tarafı* kaybolur. Eyleyici toplumsal yapıların basit birer ürünü konumuna düşürülür. Bu durum, Bourdieu açısından ne sosyolojik ne de ahlâkî açıdan savunulabilir. Zira Bourdieu, sosyolojinin toplumsal hayatı sadece yapıya değil, bireysel eylemler ve özneler-arası anlamlara da odaklanarak ele alması gerektiğini vurgular. Bourdieu tek yanlı eyleyici yaklaşımını reddeder, çünkü sosyolog bireysel eylemlerin toplumsal bağlamlarını açıklayabilmelidir (Seidman, 2004: 142).

Her ne kadar, meşhur eseri *Ayrım*'da (*Distinction*) sosyal sınıfları ve bu sınıflar içindeki sınıfsal kesitleri, yapısı nesnel olarak gözlenebilecek ve eyleyicilerin düşünceleri ve etkinliklerine dışsal ve onları kısıtlayıcı oldukları görülebilecek 'toplumsal olgular' olarak tanımlasa da⁵, yapısalcılığı ve dışsal ve kısıtlayıcı 'toplumsal olgular'ı (Durkheim) keşfetmeye çalışan 'nesnelleştirici' yaklaşımları bütünüyle reddeder (Bourdieu, 1984).

⁵ İlk çalışmalarında Bourdieu yapısalcılıktan bir hayli etkilenmiş ama çalışmaları ilerledikçe dengeli bir sosyolojik konuma yönelmiştir. Özellikle 80 sonrası yapısalcılığın genel temalardan uzaklaşmaya başladıysa da, onun için son kertede toplumsal evren, eyleyiciler-arası etkileşimlere indirgenmesi olanaksız nesnel ilişkiler alanıdır ya da Callinicos'un yerinde tespitiyle (2004: 425) onun toplumsal yapı tasviri "öznelerin konumlarının birbiriyle olan düşmanlık ilişkilerine göre tanımlandığı Saussurecî bir farklılıklar sistemi"dir.

Akımın sosyolojik analiz açısından asıl tehlikesi şudur: Nesnel düzenliliklerin doğmasını sağlayan bir ilke saptayamadığı için modelden gerçekliğe kayması, inşa ettiği yapılara, eyleyiciler biçiminde hareket etme yeteneğiyle donanmış özerk varlıklar muamelesi yaparak onları *şeyleştirme eğilimi* göstermesidir. Pratiği, gözlemcinin kurduğu modelin basit bir icrası olarak anlayan nesnelcilik, eyleyicilerin zihnine kendi pratiklerinin skolâstik görüntüsünü (*vision*) yansıtır. Ve paradoksal olarak, bu görüntüye eyleyicilerin bu örüntü ile ilgili deneyimlerini önceden yöntemli olarak dışladığı için erişebilmiştir. Böylece bu perspektif, kavradığını öne sürdüğü gerçekliğin bir kısmını, tam da bu gerçekliği kavramaya çalışırken tahrip eder.

Bu bağlamda nesnelcilik ancak *ersatz individu* yani sahte bir birey üretebilir ve insanları/grupları özerk bir mantığa göre mekanik olarak eklemelenen güçlerin pasif dayanakları olarak tasvir eder (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 18). Ama şunu da atlamamak gerekir: Bourdieu, insanların toplumsal ve kültürel olguları inşa etmekte kullandıkları ‘üretici ilkeler’i ortaya çıkartmak için yapısalcılığın özünü değilse de metaforunu –*sınıflama sistemleri, ideolojiler, toplumsal pratikleri meşrulaştırma biçimleri ve ‘inşacı yapısalcılığın diğer unsurlarını*– teorik üretiminin bütününde ödünç almaktan geri durmaz.

Bourdieu’ye göre ‘entelektüalizm’ veya ‘teorisizm’, gerçek bir pratikler biliminin inşa etmesi gereken üçüncü bir nesnelci bilgi tipidir. Teorisizm, Bourdieu’ye göre, sadece eyleyicilerin pratik bilgisine değil, araştırmacının teorik pratiklerine de dikkat etmez. Bourdieu araştırmacıyı, aktörlerin kendi eylemlerinde kullandıkları *pratik hâkimiyet* veya *pratik anlaşılabilirliğin* yerine teorik açıklamayı geçirecek ‘entelektüel hata’ya düşmekle veya ‘entelektüel yanılısama’nın gözünü kör etmesiyle eleştirir (Swartz, 1997: 15-30).⁶

B.Zihinsel Formların İnşacı Fenomenolojisinin Eleştirisi

Bourdieu’nün sosyolojiye biçtiği ödev, öznelcilik eleştirisinin dinamosudur: sosyolojinin derdi, egemenlik sisteminin, eyleyicilerin bilinçli onayları olmaksızın dayattığı araçları ifşa etmek olduğu için, katılımcıların öznel algılarına başvurmak, sadece açığa çıkarılmak istenen egemenlik sistemini pekiştirebilir. Bu yüzden sosyoloji, eyleyicilerin gündelik sınıflamaları ve temsillerini mutlak gerçekmiş gibi ele alamaz. Sosyal bilimci, pratiğin istatistiksel düzenlilikleriyle inşa edilen sağduyusal, gündelik temsillerden *epistemolojik bir kopuş* başlatmalıdır (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 19-21).

⁶ Bourdieu’ye göre, sosyal bilimciler, kendi toplumsal dünya idealizasyonları içinde kendi entelektüel pratikleri kadar kendi araştırma öznelerini de belirleyen toplumsal ve tarihsel koşulları kabul etmemekle, özellikle nesnelci bir ideoloji –ve böylece sembolik şiddet– üreticileri olma eğilimindedirler (Swartz, 1997: 25-30).

Bilimsel bilgi nesnelci bir adımla başlar; çünkü nesnel bilgi etkileşimin gerçekleştiği ve öznel bilginin üretildiği koşulları oluşturur. Bourdieu, sosyal bilimsel bilginin inşasında ilk adımın kesinlikle eyleyicilerin kendi anlayışlarından kopmaları gerektiğini öne sürerek, Bachelard'ın “diyalektik muhakemesi” kadar Durkheim'in “epistemolojik nesnelciliği”ni de onaylar. Bu epistemolojik tavrı gerekli kılan şey, onların kendi pratiklerine ilişkin iç açıklamalarının doğasıdır. İç temsiller onların toplumsal dünyalarında yer alan pratik mantığı yansıtır ve bu yüzden onlar, eyleyicinin davranışının tutarlı ve nesnel bir tasvirinden ziyade, pratik başarılar için mücadele araçları olarak anlaşılabilir (Swartz, 1997: 18-32).

Bu bağlamda Bourdieu tarihi ve belirlenimleri olmayan bir özne mitinden beslenen felsefi tarzıyla sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji gibi öznelci yaklaşımları da eleştirir. Çünkü Bourdieu için toplumsal hayat, kendi başına etkileşimden daha fazlasını içerir ve öznelci yaklaşımların kilit kavramı olan etkileşim terimi, sembolik etkileşimcilikteki ‘durumların tanımları’ndan veya etnometodolojideki ‘açıklayıcı pratikler’den daha fazlasına sahiptir. Sembolik etkileşimcilikteki ‘aktör’ ve etnometodolojideki ‘üye’, eyleyicilerin daima tikel gruplar ve sınıflar içinde sorumlulukları olduğunu kavramayı başaramayan soyutlamalardır. Hâlbuki Bourdieu'ye göre etkileşimler her zaman bağlamlar içindeki etkileşimlerdir ve bu bağlamların en önemlisi de sınıfsal konumdur. Etkileşimin bireyler arasında ortaya çıkma ihtimaline sahip böyle temel bir özelliği sınıfsal kökene göre değişir. Etkileşim bu yüzden yapı içinde gömülüdür ve yapı mümkün olan şeyi sınırlar (Turner, 1991: 513).

Başka bir deyişle bu yaklaşımlar yüz yüze etkileşim kalıplarını ve sosyal olarak inşa edilmiş anlam sistemlerini toplumsal düzenlemeler içindeki daha genel hiyerarşi ve egemenlik kalıplarıyla ilişkilendirmeyi başaramazlar. Eyleyicilerin açıklamaları üzerine inşa edilen mikro yaklaşımlar, onların kendi toplumsal dünya anlayışlarını hiyerarşik olarak yapılanmış bir toplumsal uzay içindeki özel konumlarından hareketle sınıfladıklarını ve inşa ettiklerini unuturlar. Gerçekliğin inşasında kaynaklar eşitsiz dağıldığı için, eyleyicilerin tamamı dünyayı benzer koşullarda anlayacak ve etkileyecek eşit konumda değildirler.

Bu tür bir toplumsal marjinalizm, toplumsal yapıları bireysel sınıflandırma edimleri ve stratejilerinin basitçe birleşmesinin ürünü olarak görmekle, bu strateji ile edimlerin kalıcılığını (nesnel oluşumların kalıcılığını) açıklayamaz. Gerçekliğin toplumsal üretiminin niçin ve hangi ilkeye göre gerçekleştirildiğini açıklayamaz (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 19). Bourdieu, ‘yapısal-olmayan’ bu daha yaygın etkileşimcilik eleştirisine ilaveten, sembolik etkileşimciliğin eyleyicilerin eylemlerini açıklama ve anlama çabasında bilişsele çok fazla yaslandığını iddia eder.

Neticede öznelci yaklaşımda eyleyicilerin nesnel sınıf-temelli çıkarları olduğu unutulur. Bu ekseninde Bourdieu Marx'tan, insanların sınıfsal bir konum içinde yer aldıkları, bu konumun onlara belirli çıkarlar sağladığı ve onların yorumlayıcı

eylemlerinin çoğunun bu çıkarları meşrulaştırmak için tasarlanan *ideolojiler* oldukları düşüncesini alır. İnsanların ‘durumları tanımları’ ne tarafsız ne de masumdur, aksine onlar, çoğu kez, büyük ölçüde nesnel sınıfsal yapıların ve bu yapıların yarattıkları için çıkar çatışmalarının bir parçası olan ideolojik silâhlardır (Bourdieu, 1977: 21).

C.Faydacılık eleştirisi

Faydacı ekonomik teorinin savunucuları eyleycileri akılcı, hesapçı ve kazancını azamiye çıkarmaya çalışan özneler (*sujets ravauts*) olarak tanımlarlar ve bu nedenden ötürü de rasyonel alışveriş teorileri, Bourdieu’ye göre gerçek bireylerle ilgili yanlış bir insan aktör *modeli* kullanır. Daha doğrusu bu bakış açısında kuramsal soyutlamalar şeyeleştirilir. Ancak, rasyonel eylem teorisi, çok akılcı olması veya eylemin yorum boyutunu ihmal etmesi yüzünden terk edilmemelidir. Asıl sıkıntı, rasyonel eylem teorisinin sembolik eylemin bile akılcı olduğunu ve sınıfsal çıkarlara dayandığını görememesidir. Bu yüzden, Bourdieu, ekonomik modelin hatasının, tüm eylemi akılcı ve çıkarlara dayalı olarak sunması değil; daha ziyade, çıkarlar ve rasyonaliteyi refleksif ve kazanç arayışındaki bireylerin sağladıkları dolaysız maddî getirilerle sınırlandırması olduğunu yazar (Turner, 1991: 514; Bourdieu ve Wacquant, 2003: 31). Faydacı kuramın tarih-aşırı ve evrensel çıkar kavramının yerine yeni bir çıkar kavramı geçiren Bourdieu, tüm yapıtlarının, bilinçli hesaba indirgemenin karşısına, habitus ve alan arasındaki ‘ontolojik suç ortaklığı ilişkisi’ni çıkardığını savunur:

Eyleycilerle toplumsal dünya arasında bilinç-altı, dil-altı bir ortaklık ilişkisi vardır: eyleyciler, pratiklerinde, sürekli, birer sav olarak öne sürülmemiş savları ortaya koyarlar. Bir insani tutumun gerçekten her zaman için ereği, yani hedefi bu tutumun sonu olan sonucu, miyadı anlamında sonu mudur? Bence değildir. O zaman, toplumsal ya da doğal dünyayla kurulan bu tuhaf ilişki nasıl bir ilişkidir ki, eyleyciler o ilişki dâhilinde birer erek olarak belirlemedikleri erekleri hedefler? Oyun duygusuna sahip toplumsal eyleyciler, gerçekliği oluşturan araçlar, içinde hareket ettikleri evrene ilişkin görü ve bölünme ilkeleri olarak işlerlik gösteren bir dizi pratik algılama ve değerlendirme kalıbını edinmiş olan eyleyciler pratiklerinin amaçlarını erek olarak ortaya koymaya gereksinim duymazlar (Bourdieu,1995:152).

Bourdieu için, eyleyciler çıkarlarının bilincinde olmasalar ve bu pratiklerin ödülleri maddî karlar sağlamasa bile, bütün toplumsal pratikler ‘çıkara dayalı’dır. Toplumsal pratikler, eylemlerin bilinçli bir niyet olmadan kazançlar sağlayabileceği özel oyun alanlarının koşullarına uyumludur. Örneğin, bilimde en üst kültürel karlar sağlayanlar en ‘tarafsız’ ve ‘saf’ araştırmacılarıdır. Ekonomik alışveriş dışındaki toplumsal alanlarda çoğu kez en üst karları sağlayan şey ‘çıkartlar’ın yapısal bir *reddi*dir. O aktörlerin kazançlarını daha fazla artırmaya çalışmayı kinik olarak yadsımaları değildir; daha ziyade, yine de güvenilir tarafsızlığın sağladığı masumiyet en kazançlı pratiktir (Turner, 1991: 514). Örneğin, Bourdieu’nün ilk

antropolojik araştırma konusu olan armağan alışverişi ekonomileri⁷ bu kompleks düşünceyi aydınlatılabilir.

Armağan alışverişi ekonomileri tipik olarak, alışverişin sadece araçsal ve maddî olmayıp güçlü ahlâkî bir niteliğe sahip olduğu daha büyük toplumsal ilişkiler ve dayanışmalar içinde yer alırlar. Ekonomik alışverişlerin en azından maddî kazancın ekonomik mantığı kadar dayanışma ve grup üyeliğinin toplumsal mantığına da uyması beklenir. Rasyonel eylem teorisinin dar ekonomik perspektifinden, dayanışmanın mantığı gelenek veya duygu gibi 'rasyonel olmayan' güçlerin salt rasyonel bir alışveriş sistemine girmesi olarak görülecektir; ancak gerçekte, dayanışmanın mantığı sembolik ve sosyal sermayenin biriktirilme süreçlerine işaret eder (rasyonel eylem teorisinin dar ekonomik determinizminin gözden kaçırdığı bir 'toplumsal olgu'). Ancak, 'sermaye' kavramı sembolik ve sosyal sermayeyi de içerecek biçimde genişletildiğinde, görünüşte 'irrasyonel' pratiklerin kendi çıkara dayalı pratiklerini izledikleri ve ilk izlenimlerin aksine bu pratiklerin hiç de irrasyonel olmadıkları görülecektir. Gerçekte, armağan alışverişi ekonomilerinde dar ekonomik çıkarların yapısal olarak reddi, sosyal ve ekonomik sermayenin alışverişin –zemine inen– salt araçsal yanlarını daha fazla artırabileceğini gözlerden saklar. Örneğin, doğum günü veya Noel yortusu hediyeleri daha az maddî ve ekonomik olarak ortaya çıktıklarında toplumsal açıdan daha etkilidirler; hediyelerinin pahalılığıyla övünenler armağan alışverişlerinin doğasını anlayamazlar ve bunun sonucunda kaba biri olarak görülür ve böylece sembolik ve sosyal sermayelerini kaybederler (Turner, 1991: 514).

Nitekim ekonomik mübadele olgusu, sosyal ve sembolik kaynakları da kapsayacak biçimde genişletildiğinde, Bourdieu kendi yaklaşımına merkezi bir kavram dâhil eder: *sermaye*. Bourdieu'nün asıl kuramsal ilgisi, salt iktisadi kaynaklar üzerindeki mücadelelerin dışında işletilen görece özerk 'sembolik iktisat' olduğundan, sermaye Marx'ın *Grundrisse*'sindeki gibi sadece 'bir toplumsal ilişki' değildir: sermaye daha çok, toplumsal eyleycilerin pratiklerinin muhasebesine olanak tanıyan, farklı alanlar açısından genelleştirilmiş, özgül tezahürlerinin içinde üretildiği ve yeniden üretildiği alanda algılanabilecek bir 'enerji'dir. Farklı sınıflardaki bireyler sadece farklı düzeyler veya miktarlarda sermayeye değil, aynı zamanda farklı sermaye tiplerine ve sermaye konfigürasyonlarına da sahiptirler.

Bourdieu'nün sermaye anlayışı, bireylerin sahip oldukları kaynakların maddî, sembolik, sosyal ve kültürel olabileceğini kabul eder; ayrıca, bu kaynaklar sınıfsal mevkii yansıtır ve belirli bir sınıfsal konumdakilerin çıkarlarını artırmakta kullanılabilir. Kısacası özneler-arası ilişkiler toplumsal eylemi mekanik bir biçimde belirlemez. Bourdieu, armağan verme analizinde hediye ve karşı hediye arasındaki süreyi analiz ederek, bu süre zarfında farklı stratejiler ve yönelimlerin oyuna çıkartıldığını yazar. Ona göre, "Kuralın yerine stratejiyi geçirmek, zamanı, zamanın ritmini, yönelimini, tekrarlanamazlığını devreye sokmaktır." (Bourdieu, 1977: 9) Nitekim görünüşte özgeci bir armağan verme pratiği bile kültürel sermaye ve

⁷ Bu konu tüm detaylarıyla Bourdieu'nün *Outline of a Theory of Practice*'inde (1977) işlenmektedir.

toplumsal prestiji artırmayı mümkün kılan stratejilerin özelliklerini sergiler (Tucker, 1998: 68-75).

IV. STRATEJİ-ÜRETİCİ BİR İLKE OLARAK *HABİTUS*

Habitus nosyonu, Marx'ın Feuerbach Üzerine Tezler'inde önerdiği programı izleyerek, ister naif ister akademik olsun her tür bilginin bir inşa faaliyeti gerektirdiği düşüncesini idealizme bırakmayan bir materyalist bilgi teorisini mümkün kılmayı hedefler: Ayrıca habitus, bu faaliyetin, katıksız anlamda zihinsel bir faaliyetle hiç ilgisi olmadığına işaret eder. Düşüncenin, bilincin, bilginin sıradan nosyonlarının tam olarak görmemizi engellediği bir inşa, hatta pratik düşünümsellik etkinliğinin söz konusu olduğunu gösterir (Bourdieu ve Wacquant, 2003:111).

Bourdieu'nün kendi sosyolojik perspektifini oluştururken ilk amacı, nesnelci yaklaşımların ileri sürmüş olduğu "kuralların ve modellerin belirleyiciliği"ni reddetmek yolunda, toplumsal hayatın *düzenleyici* veya *önceden tahmin edilebilir* olduğu yönündeki kalıplaşmış *ikileme* sahici bir yüzleşmeye girişmektir.

Bütün düşüncemin şu soruyu kalkış noktası olarak aldığını söyleyebilirim: Bir davranış, kurallara itaatın ürünü olmaksızın nasıl düzenlenmiş olabilir? (Bourdieu, 1990a: 65).

Bu noktada Bourdieu'nün bu soruyu çözmek için geliştirdiği habitus kavramı, muhtemelen onun geliştirdiği kavramsal repertuarın en kilit kavramıdır. Bilindiği üzere bu kavram, çeşitli yollarla Hegel, Durkheim, Mauss, Weber gibi düşünürlerce kullanılmıştı (Bourdieu, 1990b: 12). Hatta daha detaya inerse *habitus* terimi, kavramın entelektüel kökenlerini oluşturan Durkheim ve Mauss'un proto-yapısal antropolojisi, Levi-Strauss'un post-Saussur'ci yapısal antropolojisi ve Piaget'in psikolojik genetik yapısalcılığının merkezinde vücut bulan kavramların yaratıcı bir sentezi olarak da okunabilir. En temelde Erwin Panofsky'nin çalışmasından⁸ etkilenen Bourdieu ise kavramı tüm bu saydığımız düşünürlerden farklı bir vurguyla, eyleyiciyi içeriden yönlendiren *yapılaştırıcı bir mekanizma* olarak kurmaya girişir.

Habitus kavramının ilk eleştiri ayağını sosyal bilimlerdeki 'nesnelcilik' anlayışı oluşturmaktadır. Bourdieu'ye göre nesnelci bir tez, gözlemcinin toplumsalı (*social*) kuramsal olarak temsil etmek için inşa ettiği model ile toplumsalın kendisini özdeş kılar. Nesnelci bakış açısından bu kuramsal müdahalenin sonucu, "modelin gerçekliği ile gerçekliğin modelinin" yer değiştirmesidir. Bu hamleyle toplumsalın damgasını taşıyan özerk evrenler (yapı, kültür, üretim tarzı gibi yapısalcı

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Postface. In Architecture gothique et pensee scolastique, ed. E. Panofsky, 136-67. Paris: Editions de Minuit. Metnin Türkçe çevirisi şöyle: Erwin Panofsky, *Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe: Ortaçağda Sanat, Felsefe ve Din Arasındaki Benzerliklerin İncelenmesi*, çev. Engin Akyürek., Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 1995.

metaforlar) şeyleşir. Oysa eyleyici, kurulmuş bir doğaya sahiptir ve yapıcı belirlenmiştir. Bourdieu'ye göre *habitus* ilk çocukluk döneminde bilincinde olmadan edinilen ve bu yüzden süreklilik sergileyen “üretken eğilimler şeması”dır.

Bu eğilimler insanların pratikleri, doğaçlamaları, tutumları veya bedensel hareketlerini üretir. *Habitus* bir ‘oyun duygusu’ veya (insanların sonsuz sayıda durumlarla başa çıkmak için sonsuz sayıda strateji geliştirmelerini sağlayan) bir ‘pratik anlayış’ sağlar. Eğilimler içinde ortaya çıktıkları toplumsal çevrenin kısıtlamalarına adapte olurken, *habitus* toplumsal kökene göre farklılaşır. Konuşma biçimleri, bedensel hareketler, güzellik anlayışları veya bireysel kimlik, tüm bunlar, gerçekte sınıfsal kökene göre farklılaşır. Örneğin, işçi sınıfı üyelerle karşılaştırıldığında, orta sınıf, kamu önünde konuşma veya resmi durumlar konusunda kendisini daha emin hisseder ve bu ekonomik alanda önemli bir değer olabilir. Bu yüzden, Bourdieu'nun *habitus* kavramı onun toplumsal eşitsizliğin farklı yeniden-üretim biçimleri analizinde merkezi bir yere sahiptir (Baert, 1998: 29-33). *Habitus*:

Belirli bir çevre tipinin kurucusu yapılar (yani, bir sınıfsal konumun varoluşsal karakteristiğinin maddi koşulları), süreklileşmiş, aktarılabilir eğilim sistemleri olarak işlev görmeye yatkın yapılaştırıcı yapılar olarak *habitus*'u üretir; yani hiçbir şekilde kurallara tabi olmanın sonucu olmadan nesnel olarak ‘düzenlenmiş’ ve ‘düzenli’ olabilen, amaçlara bilinçli bir yönelimi veya amaçlara ulaşmak için zorunlu işlemlere hakim olma ifadesini önceden varsaymadan nesnel olarak amaçlarına uyarlanmış olabilen pratiklerin ve temsillerin üretilme ve yapılaştırılma ilkeleri olarak fonksiyon görmeye meyilli yapılaşmış yapı üretir (Bourdieu, 1977: 78).

Ya da:

...Aynı grubun/sınıfın tüm üyelerinde müşterek olan ve tüm nesneleştirme ve kavrayışlar için önkoşul oluşturan içselleşmiş yapılarının, algı, kavram ve eylem şemalarının öznel fakat ferdi olmayan bir dizgesi olarak tanımlanabilir (Bourdieu, 1977: 92).

Habitusun süreklileşmiş yatkınlıkları, aktörlerin “*kurumları doldurmalarına ve pratik anlamda sahiplenmelerine ve bu sayede daimi olarak kurumları kâğıt üzerinde sabitlemesinden kurtararak aktif kılmalarına*” (Bourdieu, 1990a: 57) olanak tanır. Zira “*...her eyleyici..., toplumsal gövdeye iştirak ettiklerinde, dünyayı düzenleme araçlarına, tüm pratikleri organize eden sınıflandırıcı bir şemalar dizgesine sahip olur*” (Bourdieu, 1977: 129).

Habitus, pratik kavramı etrafında merkezi bir belirleyiciliğe sahiptir ve bir grup/sınıf/toplumun türdeşliği, bu *içselleştirilmiş yatkınlıkların yapılaşmış karakterinin* bir sonucudur. Öte taraftan *habitus* salt bir kişinin içselleştirdiği fikirler dizgesine karşılık gelmez; aynı zamanda kişinin bedenselleştirdiği bir dizi kimlikten

oluşur: Bedensel *hexis* ya da başka bir ifadeyle bedenselleşmiş habitus kipi, “*bir kişinin sahip olduğu bir şey değil, kişinin olduğu bir şeydir*” (Bourdieu, 1990a: 73). Pek çok sayıdaki *yapının* eşzamanlı tezahürünün bir sonucu olan habitus kavramı, farklı yapıların yan yana var olduğu ve birbirine eklemlendiği toplumsal uzayı (*social space*) oluşturur.⁹ Eyleyici bir taraftan da sürekli olarak (pratik dolayımında) hiçbir biçimde verili kurallara indirgenemeyen eylem yönleri icat eder. Caulhon’un, habitusun anlamı üzerine açıklaması oldukça yerindedir: Calhoun, habitusu “*yapılaşmış doğaçlamayı mümkün kılan somutlaşmış duyarlılık*” olarak tanımlar. Habitus cazcılarının kurallara bağlı kalmadan birlikte çalarken geliştirdikleri duygu ve bütünlükle karşılaştırılabilir (1995: 305).

Açık ya da gizil bir biçimde pratiği mekanik bir tepki, önceki koşullarla doğrudan belirlenmiş, tamamıyla sonsuz sayıda, önceden inşa edilmiş bütünlüklerin, ‘modellerin’ veya ‘rollerin’ mekanik işleyişine indirgenebilir bir tepki olarak kabul eden bütün teorilerden kurtulmak zorunludur (Bourdieu, 1977: 15).

Pratik ise, içinde daimi olarak eyleyicinin etkinliğinin doğduğu ve nesnelci perspektiflerin ‘mekânsal’ temsilleriyle algılanamaz olan, zamansal bir boyuta sahip gerçekliktir.

Pratik mantığın, bütün düşünceleri, algıları ve edimleri karşılıklı yakın ilişkide bulunan ve pratik olarak yekpare kılınmış bir bütün kuran bir kaç doğurgan [*generative*] ilke yoluyla örgütleme yetisi vardır, çünkü pratiğin mantığının bütün ekonomisi mantık ekonomisi ilkesine dayanır ve bu ekonomi basitlik ve genellik uğruna katılığın feda edilmesini öngörür. Bu yetinin ikinci bir nedeni de “çoktezlilik”in [*polythesis*] içinden, çokanlamlılığı uygun ve başarılı bir biçimde kullanmamızı sağlayacak koşulları bulup çıkarmasıdır. Bir başka deyişle, sembolik sistemler tutarlılıklarını ... şu gerçeğe borçludurlar: bu sistemler sadece tutarlı değil, aynı zamanda pratik de olabilen (kullanışlı olma, yani, idare altına alıp kullanması kolay olma, “güçsüz” ve ekonomik bir mantığa uyma anlamında) ilkeler kurdukları ölçüde pratik işlevlerini yerine getirebilen pratiklerin ürünüdürler (Bourdieu, 1990a: 86).

Ama eyleyicinin özerkliği sabit yapısal kurallar izlemek yerine stratejiler üretip uygularken bile sınırlıdır. Habitus, eyleyicinin stratejiler geliştirebilme ve ‘amaçlar’ güdebilme sınırlarını, daha doğrusu özerkliğin sınır çizgilerini oluşturur.

⁹ *Space* kavramını neden *uzay* olarak çevirmeyi tercih ettiğimizi açıklamamız gerekebilir. Bourdieu, sosyal bilimlerin, kültürel ve toplumsal ilişkileri modern geometrinin kendi inceleme konusunu ele almasına benzer biçimde analiz etmesi gerektiğini öne sürer. Tıpkı geometrik sayılar içindeki noktalar ve çizgilerin önemlerinin, tek tek elementlerin için özelliklerinden ziyade, onlar arasındaki ilişkilerden kaynaklanması gibi, toplumsal hayat modelleri de bu çerçevede inşa edilmelidir. Bireysel olgular, tek tek elementler –Bachelard’ın deyimiyle– “olasının muhtemel bir örneği” olarak görünecek biçimde– daha genel bir ilişkiler modelleri içinde bir araya getirilebilir. Bilimde, “gerçek ilişkiseldir”. Kanımızca bundan dolayı da uzam, mekan ya da alan kavramları Bourdieu’nün vermek istediği çağrışımı iletmede yetersizdir.

Habitus, sınırları üretiminin tarihsel ve toplumsal olarak konulmuş koşullarınca belirlenen ürünler -fikirler, algılamalar, ifadeler, eylemler- verme bakımından sonsuz bir potansiyel olduğu için, sağladığı koşullanmış ve koşula bağlı özerklik başlangıç koşullarının basit mekanik bir yeniden-üretiminden olduğu kadar önceden tahmin edilemez bir yenilik yaratımından da uzaktır (Bourdieu, 1977: 79).

Habitus süreklileşmiş ve bireyde içselleştirilmiş yapısal öğelerin kuramlaştırılmasına olanak tanır. Bu *yapılaşmış yatkınlıklar* bireylerin kendi saptadıkları eylem aracılığıyla *yapının* yeniden-üretimini sağlar. Burada sosyal olarak inşa edilmiş bireyin toplumsal olarak indirgenemez bir parçasının mevcut olduğu iddia edilir. “*Pratik vasıtasıyla sahip olunan ve açık bir temsile varmadan pratik durumlarda uygulanan algılama, anlama ve eylem şemaları*” (Bourdieu, 1977: 103) olan yapılaşmış yatkınlıklar, stratejiler üretebilmek için habitusun dışında kalan ve ona indirgenemez olan belli bir bireyselliği göz ardı etmemektedir. Yapılaşmış yatkınlıklar bu bağlamda “pratik operatörler” olarak iş görürler. Daha doğrusu habitus, hareketler, yüz ifadeleri duruş, vb.nde somutlaşır. O, dilsel edimlere indirgenemez veya matematiksel olarak ifade edilemez; Bourdieu'nün ifadesiyle, “Birinin bir cebir gördüğü yerde, bir dans veya jimnastik görmenin gerekli olduğuna inanıyorum.” Bourdieu için, habitus özne/nesne dikotomilerini ortadan kaldırır ve toplumsal gerçekliğin pratik toplumsal ilişkiler çerçevesinde anlaşılmasını sağlar. Habitus insanlara belirli durumlarda nasıl davranacakları konusunda güçlü pragmatik, sözel olmayan bir toplumsal yetkinlik duygusu kazandırır (Tucker, 1998).

Kısacası Bourdieu, İkinci Dünya Savaşı-sonrasının sosyolog kuşağı arasında, eyleyici/yapı sorununu sosyolojisinin merkezine yerleştirenlerin başında gelir. O, eyleyici ve yapıyı “diyalektik bir ilişki”de birleştirmeyi önererek, ister mikro etkileşim yapıları olarak isterse makro düzeyde kültürel, sosyal veya ekonomik etkenler olarak tanımlansın, insan eyleminin dışsal faktörlerin doğrudan, aracısız bir yansımasıymış gibi kavramsallaştırılmasına karşı çıkar. Aynı zamanda Bourdieu, eylemi basit bir biçimde insan eyleminin iradeci ve rasyonel-aktör modellerince varsaydığı üzere, bilinçli yönelimler ve hesaplama gibi içsel etkenlerden kurulu olarak görür. Bourdieu bu ikilemi eylem kavramsallaştırmasıyla aşmayı ister, çünkü insan eylemliliğinin mikro ve makro, iradeci ve determinist boyutları karşılıklı özel açıklama biçimleri olarak izole edilmiş olmaktan ziyade tek bir kavramsal akıma katılmıştır. Böylece Bourdieu, eylemi kültüre, yapıya ve iktidara bağlayan *yapısal bir pratik kuramı* önerir.

V. SONUÇ YERİNE

Esin kaynağını Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'inden alan ve sosyal teori alanında Sartre, Berger ve Luckman, Habermas, Giddens, Bhaskar ve olgun dönem Castoriadis'in muhtemelen en iyi bilinen temsilcileri olduğu ‘yapı’cı hareketin üyesi Bourdieu bütün teorik üretimiyle bize bu yapısal pratik kuramının, eleştirel bir sosyal teori tarzı olarak, öncelikle, mevcut sosyolojik kategorilerin eleştirisinden

geçtiğini hatırlatmış, sadece ‘gerçek olan’ değil ancak ‘mümkün olan’ dolayımında da toplumsal yaşamın içkin bir analizine yoğunlaşmıştır. Aynı zamanda bu tarz bir kuram aracılığıyla belki de bugün yaşanan farklılıkları ve çeşitlilikleri -postmodern jargonu kullanma cazibesine kapılmadan- anlayacak süreçsel bir yaklaşım kullanmanın imkan dâhilinde olduğunu göstermiştir. Farklılıkları süreçler içinde analiz etmek, Bourdieu’nün ifadesiyle “*dışsallığın içselleştirilmesini ve içselliğin dışsallaştırılması diyalektiğini*” (1990a:84) onaylamakla gerçekleşebilir ancak. Dolayısıyla durmadan dönüşen toplumsal evreni anlama noktasında teorisyenin yapması gereken şey, insanın fenomenolojik tecrübelerini ve pratik eylemlerini de göz önünde tutmak ve teorinin soyut, ampirik malzemenin de somut olduğu anlayışını yıkmaktır. Böylece a) kuramcının içinde yaşadığı toplumsal dünya ile eleştirel olarak angaje olması ve içinde yaşadığı evreni doğallıktan çıkarmaya çalışması, b) kuramcının kendi entelektüel pratiğinin temelinde yatan tarihsel ve kültürel koşulları izah etmesi; bununla beraber tarihin tekiliklerini anlamaya çalışması, c) kuramcının kendi algılayış tarzına ilişkin kavramsal bir çerçevenin eleştirel olarak yeniden ele alınması sayesinde (Erol, 1997) post-pozitivist bir sosyolojinin parametreleri oluşabilir.¹⁰

Öte yandan Bourdieu’nün buraya kadar özetlediğimiz düşünceleri, ilişkisel kavrayış üzerine süregelen toplumsal-felsefi bir düşünce ve empirik-teorik çeşitlemeler olarak da okunmalıdır. İlişkisel düşünce tarzının Bourdieu açısından önemi, onun araştırma tasarımını hayatı boyunca şekillendiren iki temel meta-sosyolojik ilginin, yani “*özcü bir toplumsal gerçeklik anlayışı yerine ilişkisel bir anlayışı geçirme ve temel öznelci ve nesnelci toplumsal hayat araştırması yaklaşımları karışıklığını aşma çabasının*” (Vandenbergh, 1999: 61) yatay ve dikey uygulamaları oldukları kanıtlanarak gösterilebilir. İlk ilgi, toplumsal alanların genel özellikleriyle ilgili bir çatışma teorisinde ve farklı kültürel üretim, dağılım ve tüketim alanlarına ilişkin bir dizi etkili empirik araştırmada yer alır. İkincisi ise, bir pratikler ve ‘pratiklerin yapıların yeniden-üretimindeki rolleri’ teorisinde, habitusun fenomenolojik betimlemelerini sosyolojik olarak yakalamayı sağlamıştır. Alanlar teorisi ve habitus teorisi, Bourdieu’nün ya pratik bir araç olarak ya da diğerinin sonucu olarak ortaya çıkacak biçimde içsel olarak ilişkili ilerletici araştırma programının ‘katı çekirdeği’ni oluşturur (Vandenbergh, 1999: 62).

Sonuç olarak, kompleks toplumsal hayatın çok-boyutlu ilişkiselliğini önemsemesi, yapısal-işlevselciliğin seçkin ve ‘tepeden bakan’ bir nesne inşasına ya da tersi yönde hermeneutiğin veya etnometodolojinin öznelci mikro süreçlerle ve gündelik

¹⁰ Bu noktada Bourdieu’nün ilişkisel yöntemi, toplumsal hayata ilişkin çizdiği çerçeve ile örtüşür. Onun kurduğu ilişkiler, her zaman işbirlikçiden ziyade rekabetçi, bilinçlienden ziyade bilinçsiz ve eşitlikçiden ziyade hiyerarşikdir. Bourdieu’nün çalışmasında tekrarlanan toplumsal hayat imgesi rekabetçi ayırım, tahakküm ve yanlış-tanımadır. Nitekim Bourdieu kendi sosyal bilimci çalışma arkadaşlarını ‘ilişkisel düşünün’ diye uyardıkça, aynı zamanda kendi çatışmacı toplumsal dünya anlayışını paylaşmaya davet etmektedir (Swartz, 1997: 35).

yaşama bireylerin verdikleri anlamlarla sınırlı kalan çerçevesine bağlı kalmaması, teorik argümanlarını empirik kanıtlarla doğrulamaya çalışması ve belki de en önemlisi sosyoloji disiplini “*etiko-politik bir bilim*” olarak inşa etmesi açısından Bourdieu sosyolojisinin, sosyolojinin kurucularının taşıdıkları “gerçekliği yapısal ve tarihsel bağlamı ile kavramak şeklinde tezahür eden tutku”yu yeniden inşa etmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

Alexander, Jeffrey (1985), “Neofunctionalism: An Introduction” in Alexander, ed., *Neofunctionalism*. Sage.

Baert, Patrick (1998), “Bourdieu’s Genetic Structuralism”, *Social Theory in the Twentieth Century*, Polity Press.

Bourdieu, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, England: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre (1984), *Distinction: A Social Critique of Judgement of Taste*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre (1989a), “Social Space and Symbolic Power”, *Sociological Theory* 7.

Bourdieu, Pierre (1989b), *Language and Symbolic Power*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre (1990a), *The Logic of Practice*, Polity Press, Cambridge.

Bourdieu, Pierre (1990b) *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, trans. M.Adamson, Cambridge.

Bourdieu, Pierre (1995), *Pratik Nedenler*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit Yayınları.

Bourdieu, Pierre (1997), *Toplumbilim Sorunları*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kesit Yayınları.

Bourdieu, Pierre (2007), “Vive La Crise!: Sosyal Bilimlerde Heterodoksi İçin”, *Ocak ve Zanaat* içinde, Çev. Ümit Tatlıcan, (der.) Çeğin vd., İletişim Yay., İstanbul.

Bourdieu, Pierre, Loic Wacquant (2003), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çev. Nazlı Ökten, İletişim Yay., İstanbul.

Burke, Peter (2001), *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Callinicos, Alex (2004), *Toplum Kuramı, Tarihsel Bir Bakış*, Çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları.

Caulhon, Craig (1995), *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Cambridge, MA, Blackwell.

Erol, N. (1997), “Eleştirel Sosyal Teori: Kültür, Tarih ve Fark Sorunu”, *Toplum ve Bilim*, 72 Bahar.

Giddens Anthony (1978), "Hermeneutics, ethnomethodology and problems of interpretative analysis", *Studies in Social and Political Theory*. Anthony Giddens (eds.), London : Hutchinson.

Giddens Anthony (1999), *Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Kuhn, Thomas (1995), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan Yayınları, 5. baskı.

Ley, David (2003) "Forgetting Postmodernism? Recuperating a Social History of Local Knowledge", *Progress in Human Geography* 27 (5): 537-560.

Mauss, Marcel (2005), *Sosyoloji ve Antropoloji*, çev. Özcan Doğan, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.

Mutman, Mahmut (1997), "Özne: Bir Başka Arşiv", *Toplum ve Bilim*, Sayı:73 Yaz, İstanbul: Birikim Yayınları.

Seidman, Steven (2002), "Sosyolojik Teorinin Sonu", *İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, Çev. Hüsamettin Arslan, (der.) Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Skinner, Quentin (1997), "Teorinin Dönüşü", *Çağdaş Temel Kuramlar içinde*, Çev. Ahmet Demirhan, Ankara: Vadi Yayınları.

Swartz, David (1997), *Culture and Power the Sociology Of Pierre Bourdieu*, The University of Chicago.

Tucker, Kenneth H. (1998), *Anthony Giddens and Modern Social Theory*, Sage Publications.

Turner, Jonathan H. (1991), "Constructivist Structuralism: Pierre Bourdieu", *The Structure of Sociological Theory*, J.H. Turner (eds.) Wadsworth Publishing Company, Fifth Edition.

Vandenberghe, F. (1999), "The Real is Relational: An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism", *Sociological Theory*, Vol. 17.

Wagner, Peter (1996), *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Sarmal Yayınları.

Reading Bourdieu: On the Possibility of a Post-Positivist Sociology

While the contemporary field of world sociology is devoid of a unified structure, and sociological perspectives are divided in artificial national borders, it has gradually become difficult to line up sociological perspectives in a “typology of flows.” The description of sociological theories, as Marcel Mauss define as “holistic frameworks describing social phenomena”, is, step by step, fading into history. Therefore, in the field of sociology, it is possible to argue that the eclectic theories grounded on “fetishism of theory” draw more attention than synthetic approaches that heeds to the practice of scientific research. Such a strain of purification and separation fairly feeds the tensions between the lines of the theoretical conceptions emerging from pure factual-theoretical explanations, and theories reinforced by speculative philosophical interpretations. In this context, Pierre Bourdieu, by problematizing the fields of debate of the classical tradition of sociology, tried to move beyond this form of relativist and positivist separation into opposing camps. Bourdieu, by critiquing the subjective and objective forms of knowledge, and the essentialist view of reality, put forth a new apprehension that strikes the heart of mainstream sociology, a new scientific language that is hybridized between the structuralist terminology and phenomenological attitude

The corpus of Pierre Bourdieu presents a unique model for synthesizing the classical tradition of sociology, and the new theoretical expansions augmented after 60's. The central theme of this effort is, in the simplest form, the attempt to overcome the oppositions of actuator and structure, individual and society, objectivism and subjectivism. Together with the collapse of consensus in sociology, the "immortal dichotomies" that mobilized the field of social sciences established a “false paradigm” which was hard to displace. This was partly due to the dissatisfaction that led Bourdieu to develop the concept of habitus, itself rooted in the epistemological impasse grounded on the dichotomy of objectivism/subjectivism. The concepts of habitus, field-practical and capital are primarily associated with this issue and Bourdieu refuses the antinomy between these two epistemologies, replacing them with “the science of practice.” Bourdieu, without relying on the subjective view the actuator, and by realizing the limits of theoretical relation, advocates a true scientific understanding of social actuator and social structure: “*The Science of Practice.*”

To structure the science of practices, Bourdieu goes through three theoretical lines: a) The critique of the objective physics of material structures, in other words, the critique of positivist social sciences b) The critique of the constructivist phenomenology of mental forms, namely the micro-sociological approaches in sociology (phenomenological sociology, ethnomethodology etc.) c) The critique of utilitarianism which structures the social actuators as rational subjects ever calculating and maximizing their profit.

Thus, in rejecting the “determining of rules and models” that objectivist approaches put forth, the first objective of Bourdieu was to initiate a genuine confrontation with the stereotypical *duality* which perceived social life as *regulatory* or *predictable*. He believes the fall of “the illusion of a unified social science” rooted in “the Capitole triad” of Parsons, Merton and Lazarsfeld, is for the benefit of sociology. For this purpose, Bourdieu proceeded his scrutiny to reconstruct habitus, mentioned after the sociology of his.

So, what is habitus? For Bourdieu, *habitus* is the “schematics of productive dispositions” unintentionally obtained in early childhood and accordingly exhibiting continuity. These dispositions produce the practices, improvisations, attitudes, or physical movements of people. *Habitus* provides a ‘game sense’ or a ‘practical approach’ allowing people to develop an infinite number of strategies to deal with infinite number of situations. While dispositions adapt to the limitations of social environment, *habitus* is differentiated according to the social origins. Forms of speech, bodily movements, sense of beauty or individual identity, all of this, in fact differentiate according to the class origins.

Through this concept, it is possible to claim that Bourdieu, among post-Second World War sociologist generation, was the foremost thinker to place the problem of actuator/structure to the centre of sociology. By proposing to merge the actuator and structure in “a dialectical relationship”, whether it is defined as micro structures of interactions or in macro level of cultural, social or economic factors, he refuses the conceptualization of human action as the direct and first hand reflection of external factors. At the same time, Bourdieu perceives action -as voluntarist and rational actor models assume- simply situated in internal factors like conscious dispositions and calculation. Bourdieu tends to overcome this dilemma by the conceptualization of action because micro, macro, voluntarist, and determinist dimensions of human action was fused into a single conceptual flow rather than being isolated as mutually exclusive disclosure forms. Thus Bourdieu suggests a structural theory of practice that connects action to culture, structure, and Power.

Therefore, What is required of the theorist at the point of understanding the ever-transforming social universe, and by keeping in mind the phenomenological experiences and practical actions, is to demolish the comprehension that claims the theory as abstract, and empiric material as concrete. Thus a) enclosing a critical engagement of the theorist with the social world, and eroding the naturalness of the social world he lives in b) The theorist’s own critical explanation of the underlying historical and cultural conditions within his intellectual practices, while trying to apprehend the singularities of history c) It is possible for the parameters of a post-positivist sociology to emerge by a critical reinterpretation of the conceptual framework concerning the theorist’s own manner of perception

As a result, by paying heed to the significance of complex social life in its multi-dimensional relationality, its break with structural functionalism’s construction of

an elitist and 'supercilious' object or, in the opposite side, its break with hermeneutics or ethnomethodology in their limited subjectivist micro processes and the limited framework of meanings the individuals attribute to everyday life, by its effort to validate theoretical arguments with empirical evidence, and perhaps most important of all, by its construction of the discipline of sociology as "*an ethico-political science*", it is possible to state that the sociology of Pierre Bourdieu tries to rebuild the "passion" that the founders of sociology shared which "manifests as conceiving the reality with its structural and historical context."