

PAPER DETAILS

TITLE: PIERRE BOURDIEU'NÜN TOPLUMSAL EYLEM-YAPI KURAMI: HABITUS YA DA
TOPLUMSAL PRATİKLERİN GÖRÜNMEZ RASYONALİTE İSLEMCİSİ

AUTHORS: Gürhan Özpolat

PAGES: 287-315

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3418603>

Makale Bilgisi: Özpolat, G. (2024). Pierre Bourdieu'nün Toplumsal Eylem Yapı Kuramı: Habitus ya da Toplumsal Pratiklerin Görünmez Rasyonalite İşlemcisi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 11, Sayı:1, ss. 287-315.	Article Info: Özpolat, G. (2024).). Pierre Bourdieu's Theory of Social Action- Structure: Habitus or The Invisible Rationality Processor of Social Practices. DEU Journal of Humanities, Volume:11, Issue:1, pp. 287-315.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 20.09.2023	Date Submitted: 20.09.2023
Kabul Edildiği Tarih: 17.03.2024	Date Accepted: 17.03.2024

PIERRE BOURDIEU'NÜN TOPLUMSAL EYLEM-YAPI KURAMI: HABITUS YA DA TOPLUMSAL PRATİKLERİN GÖRÜNMEZ RASYONALİTE İŞLEMCİSİ

Gürhan Özpolat*

ÖZ

Toplumsal eylem ve toplumsal yapı arasındaki ilişki farklı gelenekten gelen pek çok sosyal bilimcinin gündemini meşgul etmiş önemli bir meseledir. Sosyolojik düşünce tarihi boyunca bu ilişkiyi anlamaya ve açıklamaya çalışan çok sayıda teorik yaklaşım ve model geliştirilmiştir. Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı da bunlardan biridir. Bu makalede Bourdieu'nün toplumsal eylem ile toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere geliştirdiği habitus kavramını ele alıyoruz. Ayrıca habitusun alan ve sermaye kavramlarıyla ilişkisini de irdeliyoruz. Bu kavramın toplumsal pratiklere rehberlik eden görünmez bir rasyonalite işlemcisi olarak işlev gördüğünü vurguluyoruz. Bunun için öncelikle Bourdieu'nün bu kavramı geliştirmesinde etkili olan ve toplumsal eylem ile toplumsal yapı arasında bir bağ kurmasını sağlayan öznel ve nesnel faktörleri inceliyoruz. Ayrıca, kavramla ilişkili oldukları için “histerezis,” “strateji” ve “çıkar” gibi kavramları da ayrı bir analize tabi tutuyoruz.

Anahtar Sözcükler: habitus, ethos, eidos, hexis, yatkınlık, histerezis, strateji, çıkar

* Dr. Araştırma Görevlisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü. gurhanozpolat@gmail.com ORCID: 0000-0002-1404-2063. (Bu makale yazarın Doç. Dr. İbrahim Arap'ın danışmanlığında yürüttüğü doktora çalışmasından türetilmiş olup, ilk kısmı 4-5 Mayıs 2023 tarihinde Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde gerçekleşen VII. İlişkisel Sosyal Bilimler Kongresi'nde “Habitus'u Anlamak Neden Bu Kadar Zor?” başlığıyla sunulmuştur.)

PIERRE BOURDIEU’S THEORY OF SOCIAL ACTION- STRUCTURE: HABITUS OR THE INVISIBLE RATIONALITY PROCESSOR OF SOCIAL PRACTICES

ABSTRACT

The relationship between social action and social structure is a crucial topic that has commanded the attention of numerous social scientists from various traditions. Throughout the history of sociological thought, various theoretical approaches and models have been developed to comprehend and explain this relationship. Pierre Bourdieu’s concept of habitus is among them. In this article, we delve into Bourdieu’s concept of habitus, which he developed to elucidate the connection between social action and social structure. We also explore its relationship with the concepts of field and capital. We emphasize that this concept functions as an invisible rationality processor guiding social practices. To achieve this, we first examine the subjective and objective factors that influenced Bourdieu’s development of this notion, enabling him to establish a link between social action and social structure. We also subject concepts such as “hysteresis,” “strategy,” and “interest” to a separate analysis, as they are related to the concept.

Keywords: habitus, ethos, eidos, hexis, disposition, hysteresis, strategy, interest

1. GİRİŞ: MAXWELL’İN CİNİ

“Ve yeter-sebep ilkesi icabı da, neden başka türlü değil de böyle olduğunun bir yeter-sebebi bulunmaksızın, hiçbir olguyu hakiki ya da mevcut ve hakkındaki hiçbir beyanı da doğru sayamayacağımızı düşünürüz. Her ne kadar bu sebepler çoğunlukla bize hiç malum değilse de” (Leibniz, 2011, s. 106).

“Klasik filozofların ‘yeterli neden ilkesi’ dedikleri şeyi kabul etmeden ve, birtakım başka şeylerin yanı sıra, toplumsal eyleycilerin olduk olmadık şeyleri yapmadıklarını, deli olmadıklarını, nedensiz davranmadıklarını varsaymadan toplumbilim yapılamaz” (Bourdieu, 1995, s. 147).

Pierre Bourdieu Ekim 1989’da Japonya’da *State Nobility* adlı çalışması üzerine verdiği bir konferansta, eğitim sistemine ilişkin yeniden üretim mekanizmalarının nasıl çalıştığına dair bütüncül bir resim sunabilmek için, ünlü fizikçi James Clerk Maxwell tarafından termodinamiğin ikinci yasasının geçerliliğini sorgulama amacıyla tasarlanmış bir düşünce deneyine başvurur. “Maxwell’in cini” olarak da bilinen bu düşünce deneyinde İskoç fizikçi termodinamiğin ikinci yasasının nasıl askıya alınabileceğini anlatmak için

hayalî bir yaratık imgesi kullanır. Bu yaratık gaz moleküllerini birbirlerinden ayırır, hızları ortalamanın üstünde olanları ısısı artan bir kaba, ortalamanın altında olanları da ısısı azalan bir kaba gönderir.¹ Bourdieu’ye göre okul sistemi de tıpkı “Maxwell’in cini” gibi çalışır: kurulu düzeni, yani eşit olmayan kültürel sermayeye sahip öğrenciler arasındaki farkı, tespit etme aktivitesinin oluşturulan iş yapabilir enerjisinden, yani azaltılan toplumsal entropiden daha çok iş yapamaz enerji üretmek, başka bir deyişle toplumsal entropiyi arttırmak pahasına, korur. Daha doğrusu, bir dizi seçici ve ayıklayıcı süreç vasıtasıyla tevarüs edilmiş kültürel sermayeye sahip olanlar ile sahip olmayanları birbirlerinden ayırır (Bourdieu, 1995, s. 40). Fakat “Maxwell’in cini” imgesinin açıklayıcılığı, sadece eğitim sistemi çerçevesinde toplumsal eşitsizliklerin kendilerini nasıl yeniden ürettiklerini göstermek ile sınırlı değildir. Bourdieu’nün toplumsal eylem-yapı kuramı ile “Maxwell’in cini” arasında daha geniş düzeyde kurulacak mekanist unsurlardan arındırılmış bir analogi, toplumsal uzamda eyleme düzenliliğini veren davranış örüntülerinin anlaşılması bakımından da önemli faydalar sağlayabilir.

Bourdieu’ye göre, toplumsal “özneler”, pratik bir kavrayış veya sezgi, yani edinilmiş bir yatkınlıklar sistemi, görme ve bölme ilkeleri aracılığıyla belirli bir durumun algılanmasını ve buna uygun yanıtı yönlendiren eylem kalıplarından oluşan, fakat aynı zamanda esas olarak bir kişinin nesnel yapıları içselleştirmesinin ürünü olarak bir dayanıklı bilişsel yapılar sistemi ile donatılmış eyleyen ve bilen faillerdir (Bourdieu, 1995, s. 45). Bourdieu faillerin, eylemlerinin toplam gerçeklerinin yalnızca bir kısmının ve o da öznel olan bilgilerine sahip olduklarını söylese de (Bourdieu, 2016, s. 39), faillerin yaptıklarında bulunması gereken bir “neden”² olduğu fikrini *a priori* olarak kabul eder. Bu “neden”, görünüşte tutarsız görünen bir dizi “keyfi” davranışı, tek bir ilkeyle açıklamaya yahut tutarlı bir ilkeler dizisine göre anlaşılabilir bir dizgeye dönüştürmeye de müsaade eder (Bourdieu, 1995, s. 148).

¹ Maxwell belirli bir sıcaklıkta gazla dolu bir kap olduğunu varsayar. Gaz moleküllerinden bazıları ortalamadan daha yavaş, bazıları ise ortalamadan daha hızlı hareket etmektedirler. Maxwell kabın tam ortasına, kabı sağ ve sol olarak ikiye ayıran özel bir bölme yerleştirildiğini kurgular. Şu durumda kabın her iki tarafı da aynı sıcaklıktaki gaz ile dolu hale gelecektir. Maxwell molekül boyutunda bir kapı hayal eder ve kapıda bekleyen minik yaratığa gaz moleküllerini gözlemlene görevi verir. Cin ayrıca ortalamadan daha yüksek bir hıza sahip bir molekül kapıya yaklaştığında sol tarafa ve ortalamadan daha düşük hıza sahip bir molekül kapıya yaklaştığında sağ tarafa geçmelerini sağlar. Böylece, bu işlemlerden sonra, ortalamadan daha hızlı gaz moleküllerinin hepsi sol taraftaki kapta ve ortalamadan daha yavaş olanların hepsi sağ taraftaki kapta toplanmış olurlar. Ortalama hız sıcaklık anlamına geldiğinden kabın solu sıcak, sağı soğuktur; dolayısıyla termodinamiğin ikinci yasası açık bir şekilde ihlal edilir.

² Türkçede “neden” olarak karşılanan *raison* kelimesinin İngilizce ve Fransızcada aynı zamanda akıl ve mantık anlamına geldiğini hatırlatalım.

Failler belirli bir durumda ne yapmaları gerektiğine dair bir “pratik duyu”ya, Fransız sosyoloğun spor alanından verdiği örneği kullanacak olursak, “oyunu okuma duygusu”na, yani oyuncunun oyunun geleceğini önceden tahmin etme becerilerine sahiplerdir (Bourdieu, 1995, s. 45). Tıpkı topun nereye gideceğini bilen ve düşeceği yerde *rebound* almak için hazırda bekleyen bir basketbol oyuncusu gibi, failler de üzerlerine düşünmeksizin getirisi olan tercihleri yapma eğilimindedirler. Neden ve nasıl olduğunu bilmeden bir şekilde gerçeğin ne olduğuna dair bir fikre sahip görünen, sahip oldukları yatkınlıklar ve işgal ettikleri konumlar nedeniyle bir tür oyun hissi ve oyunun keşişimi üzerindeki bir uzamda yer alan failler, herhangi bir hesap yapma yahut bilişsel faaliyet gerekmeksizin ve neyi başarmaları gerektiğini bir amaç olarak açıkça adlandırmalarına gerek olmadan eyleme geçerler (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 180).

Başka bir deyişle, failler, Spinoza’nın bahsettiği anlamda, bir tür *conatus*’a³ sahiptirler, yani tüm güçleriyle ve ayrıcalıklarıyla toplumsal varlıklarını sürdürmek için çaba gösterirler (Spinoza, 2009, ss. 115–116). Fakat Bourdieu, Spinozacı bu “ilksel çaba”nın antropolojik bir sabit olmak şöyle dursun, kurumsal olarak derinlere kök salmış, toplumsal olarak değişken ve tarihsel olarak konsolide edilmiş bir “üretici matris” olduğu konusunda bizi uyarır (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 54):

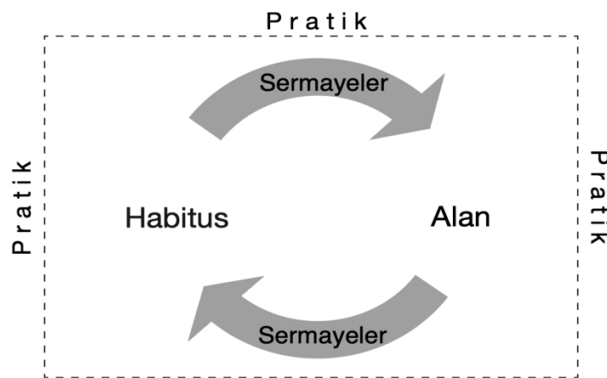
Tarihsel koşullar bakımından bağımsızlığın temeli, tarihsel toplu durumun belirlenim ve zorlamalarından (göreceli olarak) kurtulmuş bir toplumsal düzenin ortaya çıkışıyla sonuçlanan tarihsel sürece dayanır: Burada üretilen her şeyin varlığının ve anlamının, temelde düzenin kendisinin, yine kendi özgül mantığına ve geçmişine dayanması nedeniyle, bu düzen, öz direncinin gücüyle, bir başka deyişle kendisini tanımlayan özgül düzenlilikler ve konumların, eğilimlerin ve tutum belirlemelerin eytişimi gibi ona kendi ‘conatus’unu kazandıran düzenekler aracılığıyla ayakta kalır (Bourdieu, 2006, s. 378).

Dolayısıyla, “Maxwell’in cini”ne doğru hareket eden gaz molekülleri gibi toplumsal faillerin de içlerinde, yönlerinin ve hareketlerinin yasasını, onları yönlendiren “tarihsel bilinçdışı”nı (Durkheim) yahut, Chomsky’nin kullandığı anlamda, “derin yapılar”ı (Chomsky, 2007, ss. 169–179) taşıdıkları pekâlâ söylenebilir: “Eylem, anahtarı, onu harekete geçiren uyaranda saklı olan ve ona bakarak bütünüyle açıklanabilecek bir sonuç değildir. Eylem, ilkesel olarak bir yatkınlıklar sistemidir” (Bourdieu, 2016, s. 93). Metaforik

³ Latince *conari* fiilinden türeyen, herhangi bir başarı iması olmaksızın “denemek” anlamına gelen kelime. On yedinci yüzyıl Kıta Avrupası rasyonalist düşünürlerinin (René Descartes, Baruch Spinoza ve Gottfried Leibniz) orijinal İngilizce çevirilerinde *conatus* “çaba” (*endavour*) olarak çevrilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Fuller, 2008).

“cin imgesi”ne benzer şekilde, toplumsal uzamda aynı ilkelere göre yapılandırılmış algı ve beğeni kategorilerini faillere tatbik eden binlerce “cin”in varlığından da bu bağlamda söz edilebilir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, kültürel üretim alanlarındaki tüm pratikler, sıraya konulmuş seçimleriyle ne yaptıklarını bilmeden ya da istemeden bu düzeni yeniden üretme eğiliminde olan “Maxwell’in cini”nin binlerce küçük varyantı tarafından az çok düzenlenmiş eylemlerden kaynaklanır (Bourdieu, 1995, ss. 46–47).

İşte, “Maxwell’in cini” metaforu etrafında değinmeye çalıştığımız “toplumsal eylem düzenliliğini veren nedir?” sorusu ve bu sorunun tetiklediği bir dizi ardışık soru Bourdieu’nün prakseolojisinin gündemini meşgul eden en önemli meselelerdendir: Toplumsal eylem, bilinçli kuralların, normların veya niyetlerin ürünü olmadan düzenli istatistiksel kalıpları nasıl gösterir? Dışsal yapıların veya öznel niyetlerin ürünü olmadan zaman içinde düzenli davranış kalıpları nasıl ortaya çıkar? Toplumsal yaşamı, pek çok açıdan bu kadar düzenli ve öngörülebilir kılan temel ilkeler nelerdir? (Swartz, 2013, s. 137; Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 5). Bourdieu, tüm bu sorulara ve buna benzer başkalarına cevap veren bir formül bulmaya çalışır. Birbirleriyle ilişkili olan üç kavram (habitus, sermaye ve alan) toplumsal pratikler aracılığıyla bunu yapmasına imkân verir. Ne var ki Bourdieu’nün toplumsal eylem-yapı kuramı, bu kavramlardan biri bile hesaba katılmayacak olursa eksik kalacaktır. Nasıl ki bir diferansiyel denklem herhangi bir büyüklüğün başka bir büyüklüğe göre değişimi (türev) olarak tanımlanıyorsa, zira en az iki tane değişken olmadan bir sistemi tanımlamak mümkün değildir, “habitus, alan ve sermaye gibi mefhumlar ancak oluşturdukları teorik dizgenin içinde tanımlanabilirler; asla yalıtılmış halde değil” (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 141–142).



Şekil 1. Pratik Aracılığıyla Alan, Habitus ve Sermaye Arasındaki Etkileşim

Kaynak: (Lisahunter, Smith, & Emerald, 2015, s. 5)

2. BİR EYLEM KURAMI: YATKINLIK, ZORUNLULUK, DURUM

Bourdieu'nün sosyolojik projesinin tam kalbinde yer alan habitus kavramı, her ne kadar Bourdieu tarafından icat edilmemiş olsa da (Wacquant, 2016, s. 64), onu yeniden tanımlayan ve ona sosyolojinin kavramsal araçları arasında sahip olduğu analitik gücü kazandıran Bourdieu'den başkası değildir (Jourdain & Naulin, 2016, ss. 41–42). Bugün dünyanın hemen her yerinden pek çok sosyal bilimci bu kavrama aşina durumdadır. Hatta habitusun Bourdieu'nün kavramları arasında, “kültürel sermaye” mefhumu ile birlikte, en çok atıf yapılan kavram olması kuvvetle muhtemeldir. Ne var ki bu kavramın yaygın olarak kullanılmasına karşın pek de iyi anlaşıldığı söylenemez (Maton, 2008, s. 49). Bourdieu'nün çalışmaları üzerine oldukça fazla mesai harcamış olan yorumcular arasında bile bu kavramın tam olarak neyi temsil ettiği hususunda bazı önemli anlaşmazlıklar söz konusudur. Bu sorunun, kısmen kavramın birden fazla teorik yükü aynı anda taşıyor olmasının yanı sıra, Bourdieu'nün eleştirmenlerinin Fransız sosyoloğun teorik niyetini sistematik bir şekilde yanlış okumalarından kaynaklandığını (Swartz, 2013, s. 138) hatırlatmak dışında, nedenlerini burada açıklamak bize düşmez. Bizim amacımız daha ziyade Bourdieu'nün sosyolojik düşüncesinde bu kavramın ne tür kuramsal boşlukları doldurduğunu, metodolojik işlevleri yerine getirdiğini kavramın gelişiminin çeşitli evrelerinden yola çıkarak göstermek ile sınırlıdır.

Geniş bir açıdan bakıldığında, habitus mefhumunun, faillerin toplumsal olarak içerilmelerindeki düzenliliği, nispeten istikrarlı yönelimlere ve hareket etme biçimlerine sahip oldukları gerçeğini açıklama iddiasıyla yola çıktığı söylenebilir. (Aslına bakılırsa, pratikte var olan düzenlilikleri açıkladığı için Bourdieu tarafından geliştirilen bir başka kavram olan “yeniden üretim” mefhumu ile de bu açıdan yakından ilintilidir.) Habitusun istikrarı, Bourdieu'nün de reddettiği gibi, kurallarda değil, bilakis, alışkanlıklarda, belirli tarzlarda hareket etme eğilimlerinde ve bireysel bakış açılarını toplumsal olarak tanımlanmış hatlar boyunca düzenleyen idrak kategorilerinde ifade edilir:

Habitus kavramının birçok meziyeti var. Eyleyicilerin bir geçmişleri olduğu, bireysel bir tarihin ürünü olduklarının ve belli bir ortama bağlı bir eğitimleri olduğunu, bunun yanı sıra aynı zamanda da kolektif bir tarihin ürünü olduklarını ve özellikle de düşünce kategorileri, anlayış kategorileri, algı şemaları, değerler sistemi vs. toplumsal yapılar bütünü'nün ürünü olduklarını hatırlattığı için önemli bir kavram (Bourdieu & Chartier, 2014, s. 62).

Habitus aracılığıyla toplumsal uzamlar kendilerini faillere yalnızca zihinsel alışkanlıklar açısından değil, bedensel alışkanlıklar açısından da dayatırlar (Hanks, 2005, s. 69). Bu sayede habitus, belirli durumdaki bireylerin öznel

yapıları ile toplumsal dünyanın nesnel yapıları arasında uyumu sağlamalarına, toplumsal bağlamların onlardan beklediği davranışları, üzerlerine düşünmek zorunda kalmadan üretmelerine izin verir. Habitustan gelen pratik duyu sayesinde bireyler eylemlerini gerçekleştirdikleri esnada düşünceden de tasarruf ederler (Jourdain & Naulin, 2016, s. 45). Habitus, bu anlamda, birer kültür doğaçlamacıları olan toplumsal failerin eylemlerine yön veren bazı düzenlilikler olduğunu gösterebilmek için varsayılmış bir “gereklik”tir:

Habitus, toplumsal failerin, düz anlamıyla akılcı olmadan yani davranışlarını sahip oldukları araçların verimliliğini azamiye çıkartacak şekilde düzenlemeden ya da daha basiti, hesap yapmadan, hedeflerini açıkça ortaya koymadan ve bunlara ulaşmak için sahip oldukları araçları açıkça birleştirmeden, kısacası planlar, tasarılar yapmadan, makul olduklarını, deli olmadıklarını, ... çılgınlıklar yapmadıklarını açıklamak için varsaymak gereken şeydir (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 182–183).

Bourdieu bu anahtar terimi zaman zaman “kültürel bilinçdışı”, “alışkanlık oluşturan güç”, “derinden içselleştirilmiş temel kalıplar”, “zihinsel alışkanlık”, “zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları”, “düzenli doğaçlamaların üretici ilkesi” vb. ifadeler ile birlikte kullanır. Kavramın kapsamının sınırları, eylemin bilişsel ve bedensel temellerini vurgulamak için zamanla genişler ve hem yaratıcı hem de alışkanlık haline gelen eylemleri içine alır. Ancak söylemselden ziyade pratik, bilincin doğrudan nesnesi olmaktan ziyade ön-düşünümsel, hem bedensel hem de bilişsel, hem uyarlanabilir hem de sürdürülebilir, hem üretken hem de yaratıcı fakat aynı zamanda aktarılabilir olmakla (miras anlamında değil) beraber, belirli toplumsal koşullardan doğan bir eylem teorisinin tezahürleri olan bu ifadelerin tümü, en geniş anlamıyla, derinden içselleştirilmiş bir yatkınlıklar sistemi fikrine işaret etmektedir (Swartz, 2013, ss. 144–145). Habitus, belirli bir varoluş koşulları sınıfıyla ilişkili koşullanmaların bir ürünüdür (Bourdieu, 1992, s. 53). Yani;

...kalıcı, yer değiştirebilir yatkınlıklar sistemi, yapılandırıcı yapılar olarak işlev görmeye, yani amaçlara bilinçli bir şekilde yönelmeyi veya onlara ulaşmak için gerekli işlemlerde açık bir ustalığı gerektirmeksizin, bunların sonuçlarına nesnel olarak uyarlanabilen pratikleri ve temsilleri üreten ve düzenleyici ilkeler işlevi görmeye yatkın yapılandırılmış yapılardır (Bourdieu, 1992, s. 53).

Bourdieu’nün *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak*’ta da tekrar ettiği gibi:

Habituslar kalıcı yatkınlık sistemleri, yapılandırıcı yapılar şeklinde, yani kurallara itaatin ürünü olmadan, sonuçları bilinçli olarak hedeflemeden ve bunlara ulaşmak için gerekli

işlemlere anında hakim olmadan ve böylece de bir orkestra şefinin örgütleyici eyleminin ürünü olmadan da kolektif olarak harmoni içinde olabilecek, nesnel olarak ‘düzenlenmiş’ [réglées] ve ‘düzenli’ [régulière] olabilecek pratik ve temsillerin üretilme ve yapılandırılma ilkesi olarak işlemeye eğilimli, yapılanmış yapılardır (Bourdieu, 2019, s. 158).

Bourdieu “yatkınlık” sözcüğünün habitus mefhumunun neleri kapsadığını işaret etmesi açısından son derece önemli bir rol oynadığını düşünür. Bu kelime habitusun iletmek istediği iki temel öğeye atıfta bulunur: yapı ve eğilim. Habitus, nesnel yapıların içselleştirildiği ilksel toplumsallaşma deneyimlerinin bir ürünüdür. Sonuç olarak, Bourdieu’nün sözünü ettiği bu içselleştirilmiş yatkınlıklar, hiyerarşik olarak yapılanmış/yapılandırılmış bir toplumsal uzamda belirli grup yahut bireyler için nelerin mümkün nelerin imkânsız olduğunu gösteren toplumsal değişkenlerin belirlediği toplumsallaşma süreçleri aracılığıyla gelişir. Bu, habitusun bir yandan toplumsal eylemin yapısal sınırlarını da saptadığı anlamına gelir (Swartz, 2013, s. 147). Habitusun koşulları, bireylerin bedenlerinde somutlaştığı ve değişime direndikleri sürece kalıcıdır. Sosyo-ekonomik koşullar köklü bir biçimde değişmediği müddetçe, bireyler toplumsallaşma süreçlerinde edinmiş oldukları yatkınlıkları sürdürme eğilimindedirler (Jourdain & Naulin, 2016, s. 43):

Tıpkı ‘el yazısı’ olarak adlandırdığımız edinilmiş yatkınlık, yani harfleri oluşturmanın kendine özgü şekli, eylem araçlarına göre (kâğıt veya tahta; kurşun kalem, tükenmez kalem veya tebeşir), yani yazı yüzeyiyle ilgili değişiklik gösteren boyut, madde ve renk farklılıklarına rağmen her daim aynı ‘yazı’yı ortaya çıkartır, başka bir deyişle kullanılan araçlar arasındaki farka rağmen, hemen fark edilebilir bir stil yakınlığına veya bir aile benzerliğine sahipse; tek bir failin pratiklerinin veya, daha genel olarak, benzer habitusa sahip tüm faillerin pratiklerinin, her birini diğerleri için bir metafor haline getiren üslup yakınlığı da varlığını, aynı algılama, düşünme ve eylem şemalarının farklı alanlarda hayata geçmesinin ürünü olmalarına borçludur (Bourdieu, 1996, s. 273).

Habitus eylemin ortaya çıktığı ve esas olarak toplumsallaşma süreçleri içindeki temel eğilimler tarafından düzenlendiği fikrine işaret eder: “Habitustan söz etmek, bireysel olanın, hatta kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymak demektir”; habitus, “toplumsallaşmış bir öznellik”ten bahsetmenin yollarından biridir (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 178). Bourdieu, bu bağlamda, toplumsal yaşamın temel

koşullarının, bir nevi “mizaç” (Bourdieu & Chartier, 2014, s. 45) haline gelecek şekilde içselleştirilmesinden söz eder: Nasıl ki beden toplumsal dünyanın içindeyse toplumsal dünya da bedenin içindedir (Bourdieu, 2021, s. 184). Habitus, belirli bir grup yahut birey için neyin maddi, toplumsal ve kültürel olarak makul, mümkün veya imkansız olduğunu belirleyen nesnel yapıları tanımlar ve bu yapıları içselleştirilmiş yatkınlıklara dönüştürür (Swartz, 2013, s. 149). Bu yönüyle habitus içselleştirilen ve yatkınlığa dönüştürülen zorunluluk olarak da tanımlanabilir. O toplumsal zorunluktan doğan bir erdemdir ve ortaya çıktığı koşullara uygun “seçimler”i tayin ederek zorunluluğu sürekli bir biçimde erdeme dönüştürür (Bourdieu, 1984, s. 175).⁴ Başka bir şekilde söylemek gerekirse habitus, erdem kisvesine bürünmüş zorunluluktur (Bourdieu, 2019, s. 160).

Ne var ki habitus çoğu zaman yanlış anlaşıldığı şekliyle ne bir “tarih dışı töz”⁵ ne de bir “alın yazısı” da değildir (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 187–188):

Habitus, kimi zaman düşünüldüğü gibi bir kader değildir. Tarihin ürünü olduğundan, sürekli olarak yeni deneyimlerle karşı karşıya gelen ve durmaksızın onlardan etkilenen, açık bir yatkınlıklar sistemidir. Sistem dayanıklıdır ama sarsılmaz değildir. Bununla birlikte, istatistiksel olarak insanların çoğunun, başlangıçta habituslarını şekillendiren durumlara uygun durumlarla karşılaşmaya, yani yatkınlıklarını pekiştirecek deneyimler yaşamaya mahkum olduklarını da eklemem gerek (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 187–188).

Karşılaşılan yeni ve beklenmedik “durumlar”a uyum sağlamak için sürekli yapılmak zorunda kalınan uyarlamalar/ayarlamalar elbette habitusta kalıcı değişikliklere sebebiyet verebilir. Ancak bunlar belirli sınırlar dahilinde gerçekleşir. Çünkü habitus kendisini belirleyen “durum”un nasıl algılanacağını da belirler (Bourdieu, 2016, s. 164):

Toplumsal failler, tarihin, ele alınan alt-alanda belirli bir güzergâh boyunca biriktirilen deneyimin ve tüm toplumsal alanın tarihinin ürünüdür. ... Toplumsal faillerin, ancak ‘kendilerini belirledikleri ölçüde belirlendikleri bile

⁴ *Distinction*’da toplumsal faillerin “seçimler”ini şekillendirmede toplumsal zorunluluğun rolünü ve işlevini ele alan Bourdieu, habitusun toplumsal zorunluluktan doğan bir erdem olduğunun sayısız örneğini sunar. bkz. (Bourdieu, 1984, ss. 177, 220, 247, 287, 317, 353, 372).

⁵ Habitus mefhumu “tarih dışı bir töz” olmak şöyle dursun, Marx’ın *Feuerbach Üzerine Tezler*’inde önerdiği programı takip ederek, ister “naif” ister “akademik” olsun tüm bilgilerin bir inşa faaliyeti gerektirdiği düşüncesiyle, bilakis, materyalist bir epistemolojiyi mümkün kılan metodolojik bir araçtır (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 172).

söylenebilir'; ancak bu (öz)belirlenimin ilkesini oluşturan algı ve beğeni kategorilerinin kendileri de, büyük ölçüde inşa edildikleri iktisadi ve toplumsal koşullar tarafından belirlenirler (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 190–191).

Bourdieu “durum”u en geniş anlamıyla habitustan gelen yatkınlıkların kendilerini gerçekleştirmesine izin veren her türlü nesnel koşul olarak tanımlar. Yatkınlıkların gerçekleşmesi için nesnel koşullar henüz hazır değilse, yani yatkınlıklar “durum” tarafından belirli bir süre boyunca engelleniyorlarsa, her an patlamaya hazır bir yanardağ gibi ölümcül bekleyişlerini sürdürürler. Harekete geçmek için uygun bir fırsat kollarlar ve gerekli nesnel koşullar karşılanır karşılanmaz kendilerini gösterirler. Bu nedenle Bourdieu, dolaysız mekanizmalardan ziyade habitusun “massedici” yönünü vurgulamakta fayda olduğunu düşünür. Ancak habitus ona göre aynı zamanda bir “uyarlama” ve “uyum ilkesi”dir; sürekli olarak toplumsal dünyaya uyum sağlar. Bu uyarlamalar, yine de, nadiren kökten bir başkalaşım biçimi alırlar (Bourdieu, 2016, s. 164).

3. HABİTUS KAVRAMININ KÖKENİ: KURAMSAL GÜZERGÂH

Başlangıçta da ifade ettiğimiz gibi bu terimi ilk kullanan kişi Pierre Bourdieu değildir. Habitus kavramının gerek felsefi gerekse sosyolojik düşüncede oldukça eskilere tarihlenebilecek kullanımları mevcuttur. Bourdieu her ne kadar Aristoteles’e kadar geri götürse de, kavramın bilinen ilk kullanımı aslında Platon’a aittir.⁶ Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* adlı eserinde de geçen “elinde tutma”, “ele geçirme”, “elde etme”; “sahiplik”, “vücut yapısı”; “yaratılış”, “karakter”, “huy”, “tabiat”, “mizaç” anlamlarına gelen *hexis* (ἕξις) (Çelgin, 2011, s. 248), Grekçeden Latinceye tercüme edilirken “habitus”a dönüşmüştür (Rodrigo, 2011, s. 6) Bu yeni biçimiyle de bilinen ilk kullanımı Cicero’ya aittir.⁷ Modern döneme gelindiğinde, David Hume, Félix Ravaisson, Henri Bergson, William James ve Maurice Merleau-Ponty gibi filozofların, Émile Durkheim, Norbert Elias ve Marcel Mauss gibi sosyolog ve antropologların çalışmalarına değin bu kavramın izlerine rastlanılabilir.⁸ Hatta Hegel’in, Aristoteles’in *ethos* (ἦθος)⁹ teriminden ilhamla

⁶ Kavramın Platon’un eserlerindeki kullanımları için ayrıca bkz. (Stamatellos, 2015).

⁷ Gisèle Sapiro (2015, s. 484) ilk olarak altıncı yüzyılda Boèce’nin çalışmasında “alışkanlığın” olumlu yönünü ifade eden “hexis”in bir çevirisi olarak ortaya çıktığını öne sürse de, kavram çok daha erken bir tarihte Cicero’nun *De inventione* adlı eserinde geçer (Raschieri, 2019, ss. 117–119, 131). Ortaçağ felsefesi boyunca habitus kavramının nasıl alımlandığına dair hacimli bir derleme çalışma için ayrıca bkz. (Faucher & Roques, 2018)

⁸ Kavramın Aristoteles’ten Bourdieu’ye heterojen tarihini bir dizi eleştirel müdahale yoluyla sunan derleme bir çalışma için ayrıca bkz. (Sparrow & Hutchinson, 2013).

⁹ Grekçede tekrarlanan prosedürle belirgin şeyleri yapmanın bir yolu; gelenek, uygulama; kişisel alışkanlık anlamlarına gelen kelime (Danker & Krug, 2009, s. 108).

ortaya attığı “öz-bilinç” kavramının da *hexis* üzerine kurulu olduğu yine bu bağlamda öne sürülebilir (Hegel, 1986, ss. 118–124).¹⁰ Ne var ki, Elias hariç, bu yazarların hiçbiri Bourdieu’nün habitusa atfettiği belirgin rolü vermez.

Peki, Bourdieu neden bu eski kelimeyi sandıktan çıkarıp yeniden dolaşıma sokar? Bourdieu’nün neden, bilhassa bu kavramı tercih ettiğinden (kelime seçimi anlamında) ve kavramın ne tür kuramsal ve metodolojik işlevleri yerine getirdiğinden hareketle bu soruya iki düzeyde yanıt verilebilir. İlk olarak, kelime tercihinin bakılacak olursa, Bourdieu’nün teorik niyetlerine gayet uygun bir kelimeyi seçmiş olduğu söylenebilir. Öncelikle, kelimenin kökenindeki “*habitus*”ten de anlaşılacağı üzere kavramın “alışkanlık” ile ilişkilendirilebilecek güçlü çağrışımları vardır: Habitus, alışkanlık kavramında kullanışlı olan, daha doğru bir ifadeyle sosyolojik anlamda vazgeçilmez şeyleri yakalamaya çalışırken, kavramın davranışçılıktan edindiği daha sorunlu çağrışımları dışarıda bırakır (Crossley, 2013, s. 270). Ayrıca kavram, Aristoteles’in kullandığı şekliyle hem süreklilik gösteren eğilim, hem varoluş biçimi hem de mülkiyet gibi anlamlara geldiğinden Bourdieu’yü özellikle cezbetmiş olabilir. Bourdieu’nün kavramsallaştırmasında habitus, sürekli ve kalıcı yatkinlikler biçiminde bedende somutlaşan fakat her şeyden önemlisi *edinilmiş* bir şeydir; *doğuştan gelmez, kazanılır* (Bourdieu, 2006, s. 282). Einstein’ın Genel Görelilik Teorisi’ndeki eşdeğerlik ilkesine göre nasıl ki kütle çekimi ile ivme arasındaki fark lokal düzeyde ayırt edilemez ise, habitus ile “benimsenmiş haldeki kültürel sermaye” arasındaki fark da aynı şekilde ayırt edilemez. Aslına bakılırsa Bourdieu’ye göre habitus, kelimenin gerçek manasıyla, bir sermayedir (Bourdieu, 1979, s. 4). Sanki doğuştan geliyormuş gibi bir izlenim uyandırmasının nedeni “benimsenmiş halde” olmasıdır (Bourdieu, 2016, s. 162):

Habitusun özgül etkinliğini açıklamaya yardımcı olan önemli bir şey, insanların habituslarını yanlarında taşıdıkları gerçeğidir; ona o kadar bağlıdırlar ki, ondan kurtulamazlar - bu da ona gizemli bir nitelik kazandırır. ... Habitus, sermayenin bünyeye dahil edilen [*incorporated* (ing.)] kısmıdır. ... bünyeye dahil edilen şey kolayca ayrılamaz: kültürel sermaye ile ekonomik sermaye arasındaki büyük farklardan biri, kültürel sermayenin (dilsel sermaye gibi) bünyeye dahil edilmesi, taşıyıcısında cisimleşmesidir (Bourdieu, 2020, ss. 340–341).

Kavramın yerine getirdiği kuramsal ve metodolojik işlevlere bakılacak olursa, habitusla ilgili ilk kavramsallaştırmanın o zaman için Fransız entelektüel alanında hâkim olan iki “düşman” yaklaşım arasındaki gerilimden bazı izler

¹⁰ Ayrıntılı bir tartışma için ayrıca bkz. (Russon, 1997, ss. 100–108).

taşıdığı görülebilir. Bourdieu'nün gerek Sartre'ın varoluşçu fenomenolojisinde oldukça sorunlu gördüğü iradeci yaklaşıma, gerekse Lévi-Strauss'un yapısal antropolojisinde ve Althusser'in yapısalcı Marksizminde faili yalnızca yapının bir yansımasına indirgeyen nesnelci yaklaşımlara duyduğu tepki habitus kavramını geliştirmesinde önemli bir rol oynar (Bourdieu, 1990, s. 13). Onun temel kaygısı, Sartre'ın varoluşçuluğunda bulunduğu türden naif bir iradecilik fikrine müracaat etmeden faile, yine yapısalcı çözümleme içinde, nefes alabileceği bir alan açmaktır:

...habitus kavramı her şeyden önce, toplumsal bilimin (ve daha genel olarak da tüm antropoloji kuramının) içinde kapalı kaldığı tüm bir seçenek dizisinin, bilinç (ya da özne) ve bilinçdışı, ereçilik ve mekanikçilik, vd. seçenek dizilerinin yadsınmasını dile getirir. ... Skolastik gelenek içinde habitus'a dönüşen Aristoteles'çi hexis kavramını yeniden kullanarak yapısalcılığa ve onun sıra dışı eylem felsefesine bir tepki vermeyi amaçlıyordum: Levi-Strauss'çu bilinçdışında örtük bir biçimde yer alan ve Althusser yanlılarınca açıktan açığa başvurulmuş bu kavram, etken kişiyi yapının desteği ya da taşıyıcısı (Träger) durumuna indirgeyerek yok ediyordu (Bourdieu, 2006, s. 281).

Öte yandan, Bourdieu'nün, öznelcilik ile nesnelcilik arasındaki geleneksel ikiliği hem aşan hem de onları birbirine bağlayan bir toplumsal eylem anlayışını yansıtan bu mefhumu geliştirmesinde Ervin Panofsky'nin (1995) çığır açan çalışmasının yaptığı katkı da unutulmamalıdır. Habitus mefhumunun Bourdieu tarafından ilk kullanımı, Fransız sosyoloğun Fransızcaya bizzat çevirdiği Panofsky'nin kitabına yazmış olduğu sonsözde geçer (Bourdieu, 1967). Sanat tarihçisi Erwin Panofsky Ortaçağ Avrupası'nda mimari ve zihinsel yapılar arasındaki benzerlikleri incelediği eserinde kültürel üretimin zamanının düşünce tarzlarından büyük ölçüde etkilendiğini öne sürer ve habitusu Gotik mimarinin ve skolastik felsefenin arkasındaki “zihinsel alışkanlıklar” olarak tanımlar (Bourdieu, 2006, s. 281).

Panofsky'nin hareket noktası, yaklaşık yüzyıl elli yıl boyunca Paris'in yüz millik bir yarıçapında gelişen Gotik mimari ile skolastik felsefe arasında güçlü benzerlikler olduğu gözlemdir (Panofsky, 1995, s. 11). Panofsky, skolastisizmin açık bir teorik tutumlar dizisine sahip olduğu kadar örtük bir kültürel varsayımlar dizisine de sahip olduğunu ve bu örtük “zihin alışkanlıkları”nın yalnızca kurumlar, pratikler ve ilişkiler yoluyla aktarılmakla kalmayıp aynı zamanda düşünce ve eylem kalıplarını da üreten bir “alışkanlık oluşturan güç” olarak işlev gördüğünü savunur (Swartz, 2013, s. 146). Panofsky bu doğrultuda zihinsel eğilimleri aşılamaı mümkün kılan, davranışları düzenleyen bir çeşit ilkedden söz eder:

Salt bir paralelliğin dışında, benim düşündüğüm ilişki gerçek bir neden-sonuç ilişkisidir; ama, bireysel bir etkinin tersine, bu neden-sonuç ilişkisi dolaysız bir etki olmaktan çok, yayılma (*diffusion*) yoluyla olmaktadır. Bu da, daha uygun bir terim arayışı içinde ‘zihinsel alışkanlık’ (*mental habit*) diye adlandırabileceğimiz tutumun yaygınlaşmasıyla oluşur. Bu çok kullanılan klişeyi, tam Skolastik anlamıyla sınırlandırarak ‘davranışı düzenleyen ilke’ (*principum importans ordinem ad actum*) olarak tanımlayabiliriz (Panofsky, 1995, s. 18).

Bourdieu kendi ifadesiyle, habitus kavramını Skolastik düşüncenin etkisini açıklamak için önceden var olan bir kavramı “tesadüfen” fakat her halükârda “benzersiz bir şekilde” kullanan Panofsky’den hareketle inşa eder. İlginç olan, Fransız sosyoloğun habitusun eyleme yol açan “yapılandırıcı yapı” olduğu fikrini neredeyse hiç değiştirmeden Panofsky’den ödünç almasına rağmen, “Panofsky’yi hâlâ hapsedilmiş olduğu Neo-Kantçı gelenekten kurtarmak istedim” demesidir (Bourdieu, 1990, ss. 12–13).

PANOFSKY	BOURDIEU
Zihinsel Alışkanlıklar	Bedenselleştirilmiş Alışkanlık
Değerlendirici Bakış Açısı	Görme, Bakış
Meyil/Yönelim	Yatkınlık, Tutum
Kültürel Üretim	Beden Emeği
Zihinsel Şema	Bedenselleştirilmiş Şema
Uygulama	Hareketlilik
Eğitim Yoluyla Elde Edilir	Yeniden Üretim Yoluyla Elde Edilir
Uzman Pratiğinde Uygulanır	Olağan Pratikte Gerçekleştirilir
Göreceli Eşzamanlılık (“Zamanın Ruhu”)	Artzamanlılık, Belirme
Ritüel Mekan Tasarımı	Ev İçi Alan Yertutumu
Felsefeyi Mimariye Bağlar	Aktörü Alanlara Bağlar
İnanç, İdeoloji	Yanlış Tanıma, Doxa
Eylemi Düzenler	Pratiği Düzenler

Tablo 1 – Habitus kavramının Panosky ve Bourdieu tarafından kullanımları

Kaynak: (Hanks, 2005, s. 71)

Bourdieu'nün yaptığı kelime seçimine geri dönecek olursak, Fransız sosyoloğun bu ezoterik kelime yerine “alışkanlık” ya da daha kapsayıcı bir terim olan “kültür” gibi bir alternatifi tercih edip edemeyeceği, yahut Hegel'in yaptığı gibi, bu terim ile verilmek istenen anlamı *ethos* kavramı ile karşılayıp karşılayamayacağı merak edilebilir. Bourdieu ilk seçeneği hemen eler. Çünkü alışkanlık birden, yinelenen, istem dışı ve “üretim” kavramından ziyade “yeniden-üretim” kavramını çağrıştıran bir kelimedir. Bourdieu ise habitusun üretici bir güç olduğu konusunda ısrarcıdır. Habitus, belirli tür koşullanmaların ürünüdür, bu koşullanmaların nesnel mantığını üretir, ancak onları dönüşüme tabi tutarak aynı zamanda yeniden üretir. Bu yönüyle failliği üreten toplumsal koşulları “yeniden üretmeye” iten dönüştürücü bir mekanizma olarak da görülebilir. Ancak, bu görünmez mekanizma nispeten öngörülemez bir şekilde işler, dolayısıyla sadece üretim koşullarını anlamak, üretimin sonuçlarını da anlamayı garanti etmez (Bourdieu, 2016, ss. 162–163). Başka bir şekilde söylemek gerekirse, “bir kimsenin yapacağı şeyi anlamak için harekete geçiren şeyi (*stimulusu*) bilmek yetmez; en merkezde yatkınlıklar sistemi vardır. Yani bil kuvve var olan ve belli bir duruma bağlı olarak görünür hale gelen şeyler bulunur” (Bourdieu & Chartier, 2014, s. 62).

Bourdieu ikinci seçeneği elerken biraz daha temkinlidir. Nihayetinde Bourdieu bir kültür kuramcısıdır ve habitus kavramı, bir yönüyle, onun bir pratik kültür kuramı yazma çabasının sonucu olarak şekillenmiştir. Hatta Bourdieu kültürün habitustan daha iyi bir kavram olabileceğini de dile getirmiştir. Ancak ideoloji kavramına benzer bir şekilde, kültür de üst-belirlenmiştir (Bourdieu, 1968, s. 706). Bir anahtar her kilidi açıyorsa ona “ana anahtar” denir, fakat bir kavram her türden toplumsal ve zihinsel olguyu açıklıyorsa artık aşınmış ve analitik gücünü yitirmiş demektir. Dolayısıyla kültür kavramının hem yanlış anlaşılma riski yüksektir hem de kavramın işletilebileceği evrenleri inşa etmek oldukça zordur (Swartz, 2013, s. 163).

Son olarak Bourdieu üçüncü soruya da olumsuz yanıt verir. Bourdieu *ethos* kelimesini, etik kelimesi yerine, bir dizi pratik ilkeye atıfta bulunmak için etik bir boyuta da sahip olan nesnel bir sistematik belirlemeler kümesine atıfta bulunmak için kullanır. Dahası bu iki kavram arasındaki ayrımın, özellikle bazı pratik hatalardan kaçınmaya yardımcı olduğunu ifade eder. Ancak Bourdieu'ye göre habitus terimi *ethos* terimini doğrudan içerir ki bu ikinci terimi giderek daha az kullanmasının nedeni de budur. Habitusun kurucu unsurları olan pratik taksonomi ilkelerinin, birbirlerinden ayrılmaz bir biçimde hem mantıksal hem aksiyolojik (değerlere ilişkin), hem teorik hem de pratik boyutları vardır. Bourdieu, pratik olanın pratik mantığının, kaçınılmaz olarak değerlerle ilişkili olduğunu söyler (Bourdieu, 2016, s. 161).

Bu nedenle, “mantıksal şemalar sistemi” olarak *eidos* (εἶδος)¹¹ ile “pratik ve aksiyomatik şemalar sistemi” olan *ethos* ve “bedenselleştirilmiş yatkınlıklar sistemi” olan *hexis* arasındaki ayrımı terk ederek bu kavramların taşıdığı tüm teorik yükü habitusun omzuna bindirir (Bourdieu, 2016, ss. 161–162). Bourdieu’nün terimi çok mekanik ve determinist bir biçimde kullandığına yönelik eleştirilere rağmen (Alexander, 1995; Jenkins, 1982; King, 2000), Fransız sosyolog aslında habitusu, *ethos*, *eidos* ve *hexis* gibi alt bölümlere ayırıp farklı momentler şeklinde düşünmek istemediği için, oldukça açık, esnek ve kapsayıcı tarzda şemsiye bir terim olarak kullanır. Habitus kavramının pek de iyi anlaşılamamasının nedeni birazda Fransız sosyoloğun bu tercihten kaynaklanır.¹²

$$\text{Habitus} = \text{Ethos} + \text{Eidos} + \text{Hexis}$$

Şekil 2. Habitus Denklemi

Yukarıda da belirtildiği gibi habitus kavramı ancak sermaye ve alan kavramları ile ilişkisini gösteren bir teorik dizgenin içinde metodolojik işlevini yerine getirir. Ne var ki, Bourdieu’nün sosyolojisinin ağırlık merkezi, *The Logic of Practice* ve *Distinction*’da gerçekten de pratik ve açık bir anlamda merkezi olan habitus kavramından, zamanla çok daha büyük bir anlam kazanmış olan alan kavramına doğru kayıyor gibi görünmektedir (Mounier, 2001, s. 59). Elbette burada bu değişimin tüm veçhelerini açıklamak bu çalışmanın kapsamı açısından mümkün değildir.¹³ Ancak, pratik anlamda ve pratikle ilişkili olarak tanımlanan habitusun, “mantıksal bir sonuç

¹¹ Grekçede şekil, biçim; görünüm, dış görünüm, görünüş anlamındaki kelime (Çelgin, 2011, s. 201)

¹² Wacquant bu noktada, Bourdieu’nün habitusu “bulanık” bir şekle sokma pahasına yapmış olduğu tercihe sahip çıkar: “... sosyolojiye has zorluk, bu bulanık gerçekliğin kesin bir bilimini üretmektir. Bunun için tanımlı, ayarlı ve katı bir şekilde kullanılan mefhumlardan ziyade çokbiçimli, esnek ve uyarlanabilir kavramlara sahip olmak daha iyidir. ... Bourdieu, bu kavramların ‘bulanık’ olduğundan şikayet edenlere ve habitusta ‘çoğu kez metaforik ve belirsiz bir şekilde kullanılan kavramsal bir yaratık’ görenlere ‘bir kavram, bir hayat biçimine bağlıysa kısmi olarak bulanık olması daha iyidir’ diyen Wittgenstein’la karşılık verebilirdi” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 59).

¹³ David Swartz bu kaymanın nedeninin, Bourdieu’nün görece düşük düzeyde bir toplumsal farklılaşmanın olduğu Cezayir’in geleneksel toplumsal yapısını incelemesinden, ileri derecede farklılaşmış çağdaş Fransız toplumunu incelemeye geçmiş olmasına bağlıdır (Swartz, 2013, s. 162).

olarak” sermaye ve alan kavramlarını ürettiğini söylemeden geçmemek önem teşkil etmektedir. Bu doğrultuda, bahse konu “mantıksal sonucu” açıklayabilmek için habitus ile ilişkili üç kavrama (histerez, strateji, çıkar) değinmek metodolojik açıdan elzemdir.

4. HİSTEREZ (DON KİŞOT ETKİSİ)

Habitusun değişime direndiği ölçüde sürdürülebilir olduğunu, çevresel koşullar köklü bir şekilde değişmedikçe, bireylerin toplumsallaşma süreçlerinde kazandıkları yatkınlıkları muhafaza etme eğiliminde olduklarını dile getirmiştik. Habitusun aynı zamanda sürekli bir biçimde toplumsal dünyaya uyum sağlamayı mümkün kılan bir “uyarlama” ve “uyum ilkesi” olduğundan da söz etmiştik. Ne var ki nesnel koşullar hızlı bir şekilde değiştiğinde, sözgelimi belirli bir alandaki ilişkilerin nesnel yapısını değişikliğe uğratan kriz anlarında, habitusun alana hemen uyum sağlamasını mümkün kılan bu “uyarlayıcı matris” sekteye uğrayabilir. Toplumsal dünya, bu ve buna benzer nedenlerle kökten bir biçimde değişse de, habitustan gelen alışılmış davranışların yani yatkınlıkların bu değişimlerden bağımsız olarak devam ettiği bir “gecikme hali” meydana gelebilir. Bourdieu işte bu durumu, tıpkı “alan” kavramında olduğu gibi Fizikteki Elektromanyetik Alan Teorisinden ödünç aldığı bir kavramla, “histeresis” (*hystérésis*) ya da “histerez” (*hystérese*) olarak tanımlar. “Değişim” ve “zaman gecikmesi” arasındaki ilişkiyi işaret eden bu kavram, en geniş anlamıyla, bir sistemin durumunun, mevcut parametrelerdeki ani değişiklikler nedeniyle birden bire değiştirilememesi ve sistemin son durumuna sürdürdüğü duyarlılığı ifade eder.

Kavramın daha kolay bir biçimde kavranması için Bourdieu tarafından verilen en meşhur örnek, Cervantes’in ünlü eserine adını veren roman kahramanı Don Kişot’tur. Romanın ana karakteri olan Alonso Quijano şövalye kitaplarını kendine bir saplantı haline getirmiştir ve şövalyeliğin ortadan kalktığı bir dünyada halen bir şövalye gibi davranmaya devam eder (Bourdieu, 2016, s. 163).

Kavrama dair en önemli tanımlardan biri ise *Distiction*’da yer alır:

...failler, belirli bir zamanda sahip oldukları, edinim koşulları habitusta (histeresis etkisi) devam eden özelliklerle tam olarak tanımlanmazlar; diğer yandan, başlangıç sermayesi ile mevcut sermaye arasındaki veya başka bir deyişle, toplumsal uzamda ilk ve mevcut konumlar arasındaki ilişki, oldukça değişken istatistiksel bir ilişkidir. Habitusu oluşturan eğilimlerde her zaman devam ettirilseler de, eşzamanlı olarak gözlemlenen özelliklerin edinilme koşulları, yalnızca edinme koşulları ile kullanım koşulları arasındaki uyumsuzluk durumlarında, yani habitus, nesnel koşulların daha önceki bir

durumuna uyum sağladığı için uyumsuz görünürler (buna Don Kişot etkisi denebilir) (Bourdieu, 1984, s. 109).

Bourdieu, *Distinction*'da bu “gecikme hali”ni¹⁴ Don Kişot etkisi olarak tanımlasa da, *histeresis* etkisi fikrine ilk kez Cezayirli köylülerin zaman ve çalışma anlayışlarını ekonomik aklın yeni değerlerine uyarlama konusunda neden isteksiz oldukları sorusunu yanıtlamaya çalışırken başvurur:¹⁵

...habitus ve onun kendi ataleti olan ‘histeresis’ devreye sokulmazsa davranışların anlaşılabilir hale geldiği, uymama durumları vardır: Cezayir’de gözlemleyebildiğim, kendilerini ‘kapitalizm öncesi’ habituslarla ‘kapitalist bir kozmos’a atılmış bulan köylüler aklıma geliyor. Ayrıca, devrimci türden tarihsel durumlarda nesnel yapılardaki değişim öyle hızlı olur ki, zihinsel dünyaları bu yapılar tarafından şekillendirilmiş olan failer kendilerini birdenbire geride kalmış bulurlar; deyim yerindeyse, zamana aykırı ve anlamsızca davranırlar, çoğu zaman yaşlı insanlar için pek yerinde söylendiği gibi zamanı geçmiş bir şekilde düşünürler, Don Kişot paradigmasındaki gibi bir tür boşlukta, gerçeklikten kopuk halde kalırlar (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 183).

Bourdieu’nün habitus ve alan tanımları birbirleriyle ilişkilidir ve içinde bulundukları koşulların zorunlu sonuçları nedeniyle değişime açıktırlar (Bourdieu, 1990, ss. 107–108). Ne alan ne de habitus, değişen daha geniş toplumsal değişimlerden kendilerini muaf tutabilirler (Pizantias, 2000, s. 158). Birinde meydana gelen bir değişiklik kaçınılmaz bir biçimde diğerine de etki eder. Böyle bir değişiklik, Bourdieu tarafından ayrıca teorileştirilmez, *a priori* olarak kabul edilir. Değişim bu şekilde varsayıldığından, bu mefhumun Bourdieu’nün toplumsal çözümlemelerinde çoğu zaman belirsiz bırakıldığı düşünülebilir. Bourdieu toplumsal değişimi önemseyen bir sosyolog olmakla birlikte, bir araştırmacı olarak asıl hedefi “tarihaşırı sabitleri yada görece durağan ve dayanıklı yapılar arasındaki ilişkiler bütünü keşfetmektir” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 121). Bu nedenle, özellikle toplumsal sınıflar söz konusu olduğunda, çalışmalarının belirlenimci olmakla suçlanması kısmen anlaşılır bir şeydir.¹⁶ Ne var ki Bourdieu bu belirlenimcilik eleştirisini

¹⁴ Zaman ve uzam ile “bağlantısızlık” hissine odaklanan “yabancılaşma” (Karl Marx), “anomi” (Émile Durkheim), “kültürel boşluk/gecikme” (William Fielding Ogburn) ve “kültürel kopukluk” (Alvin Toffler) gibi kavramlar ile Bourdieu’nün habitusun yeni koşullara uygun tepki verememesi olarak tanımladığı “histeresis” arasında benzerlikler olmasına rağmen birbirleriyle karıştırılmamalıdır.

¹⁵ Genel olarak “histerez” kavramına ve Bourdieu’nün eserlerindeki histerez örneklerine odaklanan bir çalışma için ayrıca bkz. (Hardy, 2008).

¹⁶ Bu konudaki en sert eleştirilerden biri François Dépelteau tarafından kaleme alınmıştır. Yazarın iddiası Bourdieu’nün teorik çerçevesinin yapısal faktörlerin

kabul etmez: “Toplumsal failler, ... belirlenimlere tabi olduklarında bile, kendilerini belirleyeni yapılandırdıkları ölçüde kendilerini belirleyenin etkililiğini üretmeye katkıda bulunan faillerdir” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 227). Ona göre bireyin tarihi kesintisizdir: “Toplumsal failler, *tarihin*, ele alınan alt-alanda belirli bir güzergah boyunca biriktirilen deneyimin ve tüm toplumsal alanın tarihinin ürünüdür” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 191). Sonuç olarak, Bourdieu’nün dediği gibi, habitusu oluşturan sermayenin hem simgesel hem de iktisadi birikimi süreklidir; habitus alanın değişmesinin bir neticesi olarak sürekli değişmektedir. Zira bireyin simgesel sermayesi yalnızca dönüşüme tabi olmakla kalmaz, aynı zamanda alanın yapısındaki ve konumundaki değişikliklere yanıt olarak sürekli dalgalanır ve habitus sürekli bir yeniden yapılanma süreci boyunca alanın kendisine geri döner (Hardy, 2008, ss. 131–132). Bourdieu’nün ifadesiyle “tarih, habitus ile alan arasındaki ilişkide, kendi kendisiyle ilişkiye girer” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 180).

Toplumsal uzamın görece istikrarlı olduğu zamanlarda, değişim kısmen öngörülebilir bir biçim alır ve adım adım gerçekleşir. Böylelikle habitus ve alan da mükemmel bir uyum içinde olurlar. Habitus, bu bağlamda, Yunan mitolojisindeki, doğmakta olan güneşe doğru yürüyen kör dev Orion’un omuzlarına, ona rehberlik etmesi için konulmuş Cedalion gibidir (Bourdieu, 2016, s. 93). Veyahut, Bourdieu’nün klasik örneğini hatırlatacak olursak, “habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir: Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı doğal sayar” (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 180). Ancak belirli bir etki nedeniyle alanda bir değişiklik meydana gelmişse, değişim anı ile habitusun reaksiyonu arasında kısalan zamansal mesafe bu kez habitusun aleyhine işler. Habitus

bireysel davranışlar üzerindeki etkisine öncelik verme eğiliminde olduğu, yumuşak determinizme veya eş-determinizme meyleden bir toplum anlayışı sunduğu ve yapı ve fail arasındaki etkileşimi ihmal ettiği yahut en iyi ihtimalle fazlasıyla basite indirgediği yönündedir (Dépelteau, 2013, ss. 280–283). Bourdieu’nün teorisini katı bir biçimde determinist olarak tasvir etmek, onun yapı ve fail arasında kurduğu dinamik ilişkiyi tamamıyla göz ardı etmek anlamına gelir. Bourdieu, faillerin yalnızca toplumsal mekanizmalar tarafından belirlendiği tek yönlü bir belirlenim ilişkisi önermez. Toplumsal yapıların failler üzerindeki belirleyiciliğini vurgularken faillerin de eylem ve pratikleri aracılığıyla bu yapılara etki ettiklerine dikkat çeker. Dépelteau, Bourdieu’nün teorisinin belirli aktörler arasındaki ampirik ilişkileri göz ardı ettiğini öne sürerken de yanılmaktadır. Bourdieu’nün alanlara ve alan içi konumlara yaptığı vurgu failler arasındaki doğrudan etkileşimleri göz ardı etmez, bilakis alanın kendini ancak failler arasındaki etkileşimlerde gösterebildiğini ileri sürer. Son olarak Bourdieu’nün istatistiksel analize bel bağladığına yönelik eleştirisi, onun metodolojisini aşırı basitleştirmektedir. Bourdieu istatistiksel araçları failliği bir kenara atmak için değil, toplumsal olguların içindeki düzenlilik arz eden örüntüleri ve eğilimleri saptamak için kullanır. İstatistiksel analiz, yapısal faktörlerin bireysel eylemlerle nasıl kesiştiğini anlamasına izin verir. Dolayısıyla bırakın ampirik ilişkilerin yerini almayı, bilakis onları zenginleştirir.

alandaki nesnel koşulların değişimine ani bir biçimde ve bazı durumlarda felaket ile sonuçlanacak bir şekilde yanıt vermek zorunda kalır. Az önceki örneğe geri dönecek olursak, habitus bu durumda sudan çıkmış balık gibidir: Habitus, alanın nesnel yapısının henüz istikrara kavuşmadığı, genellikle geçici olan alan içi yeni fırsatların ortaya çıktığı durumlara tepki olarak, ancak bireyin alan içindeki konumlanmasının sonuçlarını henüz kestiremediği bir şekilde reaksiyon gösterir. Değişimin böylesine belirsiz olduğu durumlarda, *hysteresis* habitus ve alan arasındaki uyumun bozulmasını ve bunun zaman içindeki sonuçlarını vurgulaması bakımından oldukça kullanışlı bir kavramsal araçtır (Hardy, 2008, s. 132).

5. STRATEJİ (NESNEL POTANSİYEL)

Habitus ile alan arasındaki ilişkinin, daha doğrusu habitusun hangi mekanizmalar aracılığıyla “alanlar”a bağlandığının anlaşılması için burada sözü edilmesi gereken bir başka önemli kavram “strateji”dir. Strateji kavramı Bourdieu’nün gerek nesnelci bakış açısından gerekse yapısalcılığın faili tatile çıkaran eylem anlayışından uzaklaşmak için kullandığı bir araçtır (Bourdieu, 1990, s. 62).

Bourdieu *Sosyoloji Meseleleri*’nde stratejilerin ardındaki mantığın, bilinçli olarak bir tür kârı maksimize etmeye çalışan keskin bir hesaplama değil, habitus ile alan arasındaki bilinçsiz ilişkiden doğduğunun altını çizer. Habitus, bu bağlamda, örtük veya açıkça edinilmiş üretken kalıplar olarak işlev gören bir yatkınlıklar sistemi olarak, faillerin kendileri tarafından tasarlanmasalar bile, onların nesnel çıkarlarına karşılık gelen tutarlı stratejileri üretebilme kapasitelerine işaret eder. Bourdieu’nün bahsettiği bu stratejiler, öznel olarak hedeflenenlerle çoğu zaman birebir aynı olmasalar da, yine de, çeşitli hedefler doğrultusunda eylemi nesnel olarak yönlendirirler (Bourdieu, 2016, s. 144). Hatta Bourdieu’ye göre “en kârlı stratejiler, genellikle, hiçbir hesap yapılmadan ve en mutlak ‘samimiyet’ yanılısamı içinde, nesnel yapılara nesnel olarak uydurulmuş bir habitus tarafından üretilenlerdir” (Bourdieu, 1992, s. 292).

Bourdieu, elbette, strateji kavramıyla, belirli davranışların bir şekilde toplumsal kuralların kısıtlamalarından kurtulabileceğini ima etmek istemez. Bu kavram, daha ziyade, normatif durumlar söz konusu olduklarında dahi eyleme bir tür belirsizliğin eşlik ettiğini, eylemin zamana yayılmış bir süre içinde gerçekleştirildiğini ve faillerin genellikle eylemlerinin tüm sonuçlarını tam olarak kestiremediklerini ortaya koymaktadır. Ancak faillerin sürekli bir biçimde tekrar ettikleri eylemlerinde bile bazı pratik stratejilerin izlerine rastlanabilir. Bourdieu faillerin “pratik stratejistler” olduğu fikri aracılığı ile habitusu toplumsal uzamlara doğru götürmektedir (Swartz, 2013, ss. 143–144).

Bourdieu, strateji dilini yapısalcı modele monte ederek, bir yandan yapısalcılığın dışarıya attığı faili denkleme dahil etmeye, öte yandan gündelik

pratikler ile bu pratiklerin biçimlendirdiği temsiller arasındaki farkı göstermeye çalışır (Swartz, 2013, s. 142). Wacquant'ın işaret ettiği gibi habitus bir tür “rasyonalite işlemcisidir”, fakat tarihsel ve toplumsal bir ilişkiler sistemine içkin olan ve dolayısıyla bu yönüyle de “bireyi aşan pratik bir rasyonalitedir”. Habitusa dayalı stratejiler sistemattir, ancak belirli bir toplumsal alan veya toplumsal olasılık ve fırsat alanlarıyla karşılaşmalarının ardından etkinleştirildikleri için geçici kabul edilirler. Habitus, öte yandan, bir strateji üreticisidir; ama onu üreten toplumsal yapıların sınırlandırmalarının izin verdiği ölçüde çalışır (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 54–55):

Sosyal failler, sermayeleriyle bağımlı konumlar üzerinden yapı içerisinde yer alırlar ve kendisi büyük ölçüde bu konumlara bağımlı stratejileri yatkınlıklarının sınırları dâhilinde geliştirirler. Bu stratejiler, ya yapının muhafazasına ya da dönüştürülmesine yönelirler ve kaba harlarıyla, kişilerin, yapıda ne kadar imtiyazlı bir konum işgal ediyorlarsa o ölçüde hem yapıyı hem de konumlarını muhafaza etmeye meylettiklerini teyit edebiliriz (elbette, konumlarıyla az çok uyumlu yatkınlıklarının, yani sosyal yörüngelerinin ve sosyal kökenlerinin sınırları dâhilinde) (Bourdieu, 2013, ss. 74–75).

Oldukça sistematikleştirilmiş ve düzenli durumlar veya hayati derece önemde maddi ve politik çıkarlar söz konusu olduğunda, davranışların habitusa daha az bağımlı oldukları söylenebilir. Bu tür durumlar habitusun strateji geliştirme ve üretme şansını tamamen ortadan kaldırmasa da azaltır. Daha az sistematik haldeki durumlar söz konusu olduğunda ise habitusun yeni strateji imkanlarını geliştirmesi ve üretmesi teşvik edilir (Swartz, 2013, s. 161). Böyle bir durumda habitus failin statik olmayan bir alan aracılığıyla takip ettiği yörüngesindeki “çoklu stratejilerin üreticisi”dir: Habitusun pratik bir ustalığa dönüştürebilmeyi başaran bir fail, belirli bir alandaki bir katılımcının hem alan içi konumunu hem de eleştirel bir gözlemcinin alan dışını konumunu aynı uzamda buluşturabilir (Pizantias, 2000, ss. 158–159). Yine de, stratejiler hiçbir zaman yapının nesnel sınırları veya failin öznel niyetleri tarafından tek taraflı olarak belirlenmezler. Stratejiler, daha çok, konum ve yatkınlığın karşılıklı etkileşiminde, “toplumsal yapılar ve zihinsel yapılar”ın, “nesnelleştirilmiş” toplumsal uzamlarda yapılandırılmış ve toplumsal olarak habitusu oluşturan tercihler ve eğilimler şeklinde “bedenselleştirilmiş”, tarihin bazen uyumlu, bazen de uyumsuz karşılaşmalarında ortaya çıkarlar (Wacquant, 1996, s. xvi). Nasıl ki bir failin belirli bir anda başvurabileceği yahut üretebileceği stratejiler, failin sahip olduğu özgül sermayenin yapısına ve bu sermayenin hacmine göre tanımlıysa, bu stratejilerin üretkenlik kapasiteleri ve “etki etme potansiyeli” de görece olarak tanımlanır. Başka bir deyişle, failerin stratejileri, özgül sermayenin dağılımındaki konumlarından, alanın nesnel yapısını algılamalarından, yani işgal ettikleri alan içi konumlarındaki

noktainazarlarından bağımsız düşünülemez (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 148):

Etnometodologlar tarafından benimsenen Husserlci slogana göre, ‘şeylerin kendilerine’ gerçekten geri dönmek istiyorsak, stratejilere odaklanmalıyız, ama her zaman içinde geliştikleri yapısal koşullara, unvanları ellerinde tutanlar ile istihdamı ellerinde tutanlar arasındaki (hepsi farklı ama hepsi bahse konu faillerin görelî statüsü göz önüne alındığında eşit derecede gerekli olan), sayısız karşılaşmayı yönlendiren iktidar ilişkilerine atıfta bulunarak (Bourdieu, 1996, s. 121).

Bourdieu, habitustaki değişiminin bir anlamda yapıların evriminden daha ileri olduğu ve onu zorlamaya, hatta çözmeye meyilli olduğu zıt durumlardan da söz eder (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 183). Habitusun alana hemen uyum sağlamasını engelleyen kriz ya da yüksek finansal beklenti gibi bazı durumlarda, histerez etkisinin yanı sıra, rasyonel ve bilinçli hesaplama gibi diğer ilkelerle yer değiştirebileceğini, strateji geliştirmenin çok bilinçli bazı biçimlerini teşvik edebileceğini de reddetmez. Bourdieu, strateji geliştirmenin bazı durumlarda bilinçli bir edim olduğunu kabul etse de, habitusun etkilerinin buna rağmen er geç fark edilebileceğini not düşer (Swartz, 2013, s. 161). Ancak Bourdieu’nün strateji kavramı, çoğu zaman, planlanmış ve farkında olarak hesaplanmış hedeflerin peşinde koşmaktan ziyade, bilinçli bir kurala uymasalar bile belirli düzenlilikler sergileyen, toplumsal olarak anlamlı, makul ve tutarlı yapılar oluşturan nesnel yönelimli bir eylem repertuarının faal hale getirilmesinden başka bir şey değildir (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 62–63, 181–182).¹⁷

6. ÇIKAR (*LIBIDO* VE *ILLUSIO*)

Strateji kelimesi nasıl ki habitusun hangi mekanizmalar aracılığıyla toplumsal alanlara bağlandığının anlaşılmasını sağlayan “mantıksal bir araç” ise, “çıkar” mefhumu da Bourdieu’nün sermaye kuramının toplumsal alanlar kuramı ile ilişkisinin anlaşılması bakımından kilit önemdedir. Bourdieu’nün analizlerinde bu kavramı kullanması, çoğu zaman, “ekonomizm” ile suçlanmasına neden olmuştur. Öyle ki daha yakın tarihli olan çalışmalarında bu kavramı “*illusio*” ve “*libido*” kavramları ile ikame etme yoluna gider. Fransız sosyoloğun kariyerinin başından sonuna tüm çalışmalarında toplumsal pratiklerin ekonomiye indirgenmesine karşı koymak için sarf ettiği çaba

¹⁷ Bourdieu Husserl’in “protention” kavramından hareketle “strateji” kelimesini “nesnel potansiyelleri hedefleme” anlamında tanımlasa da, kavramın, Bourdieu’nün kullandığı anlamda, Spinozacı “potentia” kavramı ile de güçlü benzerlikleri mevcuttur.

düşünülecek olursa,¹⁸ kendisine bu suçlamayı yönelten eleştirmenlerin onun sosyolojisinin pratik mantığını anlamaktan uzak oldukları söylenebilir.¹⁹ Aslında, bu kavram, Bourdieu'nün “modern sanat görüşü icat edildiğinde ve kültürel üretim alanı özerkliğine kavuştuğunda tarihsel olarak dışlanmış olan materyalist düşünceyi bizzat bu kültürel alana ithal etme”sine izin veren “kasıtlı ve geçici bir indirgemeciliğin hizmetindedir” (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 165–166). Başka bir ifadeyle çıkar kavramı Bourdieu'nün sosyolojik inşasında daha yüksek katmanlara çıkabilmesini sağlayan ve inşa faaliyeti sona erdiğinde, ta ki yeni bir inşa faaliyetine kadar, artık ihtiyaç duyulmayan bir “inşaat iskelesi” vazifesi görür. Bununla birlikte, Bourdieu'nün formüle ettiği şekliyle çıkar kavramının, faydacılık teorisinin tarih-aşırı ve evrensel anlamından oldukça farklı olduğu da teslim edilmelidir: “Çıkar, antropolojik bir sabit olmak şöyle dursun, tarihsel bir keyfiliktir; kurgusal ve elbette etnik-merkezci ‘İnsan’ kavrayışından *a priori* çıkarılmış olmayan, ancak tarihsel analizle, *ex post* (sonradan), ampirik gözlemle tanınabilen bir tarihsel inşadır” (Bourdieu & Wacquant, 2021, ss. 165–166).

Çıkar mefhumunun tam manasıyla kavranabilmesi için onu yalnızca “menfaat gözetme” ya da “karşılık bekleme” anlamlarıyla değil, aynı zamanda “ilgi”, “alaka”, “merak ve istek uyandırma” anlamlarıyla da birlikte düşünmek gerekir. Bu pencereden bakıldığında çıkar kavramının, “menfaat gözetmeme” ya da “karşılık bekleme” ile olduğu kadar, “kayıtsızlık”, “umursamazlık” ve “ilgisizlik” kavramlarıyla da zıt anlamlı olduğu hemen fark edilecektir.²⁰ Bourdieu'nün sıklıkla başvurduğu “oyun metaforu” ile birlikte düşünülecek olursa “bir şeyden çıkarı olmak”, bu bağlamda, belirli bir oyunu oynayan

¹⁸ Bourdieu'nün ekonomizme muhalefeti, Kabiliye'deki erken dönem etnografik çalışmalarından beri aşikardır. Gerek *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak*'ta (bkz. ss. 224, 231–232) gerekse *The Logic of Practice*'de (bkz. ss. 50, 112–113, 290) bu tavrın dışavurumları tespit edilebilir: “Finalist ekonomizm, pratikleri doğrudan ve münhasıran ekonomik çıkarlarla ilişkilendirerek, bilinçli olarak ortaya konmuş amaçlar olarak ele alarak açıklar; mekanistik ekonomizm, onları daha az doğrudan ve münhasıran, aynı derecede dar bir şekilde tanımlanan, ancak nedenler olarak ele alınan ekonomik çıkarlarla ilişkilendirir. Her ikisi de, pratiklerin mekanik nedenler veya bilinçli amaçlar dışında başka ilkeleri olabileceğinin ve dar ekonomik çıkarlara boyun eğmeden ekonomik bir mantığa uyabileceğinin farkında değillerdir” (Bourdieu, 1992, s. 50).

¹⁹ Bourdieu'ye yöneltilen ekonomik indirgemecilik eleştirisine odaklanan ve bu eleştiriye Fransız sosyoloğun görece geç bir dönemde kaleme aldığı *The Social Structures of the Economy* adlı eserindeki çözümlemesinden hareketle pratik bir yanıt arayan bir çalışma için bkz. (Göker, 2010). Bu eleştiriye Bourdieu'nün daha erken bir tarihte yayımladığı *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak*'tan yola çıkarak yanıt veren başka bir çalışma için ayrıca bkz. (Lebaron, 2003).

²⁰ Türkçede “çıkar” ve “çıkara ters düşen şey” olarak karşılanabilecek olan İngilizcedeki *interest* ve *disinterest* ile Fransızcadaki *intérêt* ve *désintérêt* kavramları burada sözü edilen anlamlara gelirler.

oyuncu açısından oyunun sonundaki ödülün uğruna mücadele etmeye değer olduğu, oyunun oyuncuyu cezbediği, oyuncuda ilgi, merak ve istek uyandırdığı, oyuncunun oyuna kayıtsız yahut ilgisiz kalamayacağı anlamlarına gelir. Bourdieu’ye göre;

Her alan, özgül bir çıkar biçimini, oyunda kaybedilip kazanılacakların değeri konusunda sözsüz bir kabul olarak ve alanı yöneten kurallara pratik hâkimiyet olarak özgül bir ‘illusio’yu oluşturur ve harekete geçirir. Bunun yanı sıra, oyuna katılmanın içerdiği bu özgül çıkar, oyunda işgal edilen konuma göre (ezilene kıyasla ezen olmak, heretiğe kıyasla gelenekçi olmak), her katılımcıyı o konuma getiren yörüngeye göre değişiklik gösterir. Karşılaştırmalı antropoloji ve tarih, kurumların toplumsal büyüünün neredeyse her şeyi çıkar olarak tesis edebileceğini ve gerçekçi bir çıkara, yani özgül bir ‘ekonomi’de nesnel olarak karşılığını bulan -hem ekonomide hem psikanalizdeki anlamıyla- bir yatırıma dönüştürebileceğini gösterir (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 167).

Bourdieu çıkar kavramını iki temel amaca hizmet etmesi için kullanır:

- 1) “Araçsal davranış” ile “dışavurumcu” ya da “normatif davranış” arasında suni bir sınır oluşturan ve bu nedenle çıkarsızmış gibi görünen faillerin takip edebilecekleri, fakat somut bir şekle bürünmedikleri için çoğu zaman çıkar olarak idrak edilmeyen farklı çıkar biçimlerini tanımayı reddeden “mistik” ve “gizemli” toplumsal eylem anlayışından ayrılmak;
- 2) Belirli toplumsal alanların uyarıları tarafından insanların bir tür kayıtsızlık durumundan çıkartıldıklarını, güdülendiklerini, yönlendirildiklerini ve harekete geçirildiklerini göstermek (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 63). (Zira ortaya çıkan her toplumsal mikro-evren ile birlikte “çıkara”nın ne olduğu da yeniden tanımlanır.)

Hayatında hiç deve güreşi seyretmemiş, bu güreşlerin gerçekleştiği yerlere adımını atmamış, toplumsal uzamın bilhassa kültürel boyutuyla tahakküm kuran bölgesinden gelen biri, develere karşı büyük bir tutku besleyen ve vakitlerinin önemli bir kısmını onları güreşlere hazırlamak için develerle geçirenleri, ilaveten bu dövüşleri düzenleyen aracıları ve güreşlere katılan seyircileri cezbeden “neden”in ne olduğunu kavramakta güçlük yaşayabilir.²¹ Yahut ömr-ü hayatında bir kez olsun sanat eserlerinin sergilendiği bir galeriye

²¹ Deve güreşi örneğine paralel olarak Clifford Geertz’in *Kültürlerin Yorumlanması* adlı eserinin Balililerin horoz dövüşleriyle ilgili olan son kısmına bakılabilir (Geertz, 2014, ss. 446–490).

gitmemiş ya da bu eserlerin satışa sunulduğu müzayedelere katılmamış, toplumsal uzamın hem kültürel hem de ekonomik koordinat düzleminde tahakküme maruz kalan kısmından gelen bir birey, kültürel üretim alanlarının bir alt-alanı olan sanat piyasalarındaki sanatçıları (üreticileri), sanat simsarlarını (aracıları) ya da bu eserlere sahip olmak için birbirleriyle yarışan, “nesneleşmiş haldeki kültürel sermaye” yatırımı peşinde koşan “sanat sevdalıları”nı (tüketicileri) motive eden “çıkar”ın (*libidonun*) ilk bakışta ne olduğunu anlamakta zorluk çekebilir. Bourdieu *Distinction*’da tüm berraklığıyla göstermiştir ki “çıkar” gibi “beğeni” de bırakın antropolojik ve evrensel bir “sabit” olmayı, kelimenin tam anlamıyla tarihsel ve toplumsal bir “keyfilik”tir. Belirli bir kültürel üretim alanındaki bir faaliyetin yahut kültürel nesnenin “kıymeti” kendinden menkul değildir. Ancak, faillerin sahip oldukları sermayenin hacmine ve yapısına bağlı olarak toplumsal uzamda işgal ettikleri konumlardan ayrı düşünmeksizin, ilk toplumsallaşma süreçleri vasıtasıyla bedenlerine kazınmış yatınlıkların tetiklenmesi ile harekete geçirdikleri ilgi (çıkar) neticesinde belirlenir -ki bu durum Bourdieu’nün “sınıf habitusu”ndan da “sınıfsal beğeni”den de bahsedebilmesinin nedenidir.

Bourdieu’nün temel argümanı, belirli bir toplumsal alan içindeki tüm eylemlerin ister maddi ister gayri-maddi olsun çıkar yönelimli olduğudur (Swartz, 2013, s. 65). Hatta *Sanat Sevdası*’nın yazarına göre, özellikle sanat alanı gibi bazı kültürel üretim alanlarında, en fazla “çıkar” getirisi olan stratejiler “çıkar gütmeme” stratejileridir (Bourdieu & Darbel, 2011, s. 120).²² Ancak oyuncular, konumları her ne olursa olsun, oynadıkları oyun söz konusu olduğunda, oyunun oynanmaya devam edebilmesi için tüm ihtilafları bir kenara bırakırlar. Dahası bunu çoğu zaman farkında bile olmadan, bir “yanlış tanıma” faaliyeti neticesinde yaparlar (Swartz, 2013, s. 178). Oyuncuların benimsemiş oldukları oyun stratejileri, oyunun nasıl oynanması gerektiğine dair tahayyülleri, oyunun içinde girmiş oldukları ittifaklar, oluşturdukları gelenek ve ekoller, “özgül güç ilişkilerinin tikel ufkunda” bu ilişkileri koruma veya dönüştürmeyi hedefleyen mücadelelerde tanımlanan “özgül çıkarlar”ı kat ederek ortaya çıkarlar (Bourdieu, 1995, s. 68).

Çıkar ve yatırım kavramlarına ek olarak, Bourdieu iktisat terminolojisinden, “iktisadi akıl” çağrıştırabilecek “sermaye” ve “piyasa” gibi başka terimleri de ödünç alır. Fakat Bourdieu’nün ana akım iktisat disiplini ile ortaklaştığı tek şey kelime tercihidir. Kaldı ki Bourdieu habitus mefhumunu, bir yönüyle, tam da Rasyonel Eylem Teorisi’nin oluşmasına katkıda bulunduğu “rasyonel birey” ve “*homo economicus*” mitinden ve bu teorisinin temsil ettiği eylem felsefesinden kurtulmak için tasarlamıştır (Bourdieu, 1990, s. 47; Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 171). Dolayısıyla Bourdieu’nün kaleminin altında iktisat dilinden ödünç almış olduğu tüm bu kavramlar oldukça farklı anlamlar kazanırlar. Sözgelimi Bourdieu “yatırım” kavramı ile,

²² Ayrıca bkz. (Bourdieu, 1995, ss. 159–165).

belirli bir alan ile o alana uygun yatkinliklar sistemi arasındaki ilişkiden kaynaklanan eyleme geçme eğilimini, ki bu eğilimin kendisi verili değildir, tarihsel ve toplumsal olarak inşa edilmiş olan, hem oyunu oynama kabiliyetini hem de arzusunu yani “*libido*”yu içeren bir oyunu ve bu oyunda hem kazanılacak hem de kaybedilecek şeyler olduğu hissini işaret eder (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 168). Sonuç olarak Bourdieu sıklıkla kullandığı yatırım ve çıkar gibi kavramları tehlikeli bulsa da, çünkü ona göre bu kavramların faydacılığı akla getirme riskleri her zaman saklıdır, sosyolojinin yine de bu kavramlardan tamamıyla vazgeçemeyeceğini savunur (Bourdieu, 1997, s. 108).

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkarlı dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Alexander, J. C. (1995). *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason* (1st ed.). London and New York: Verso.
- Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, trans.). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Bourdieu, P. (1967). Postface. In *Architecture gothique et pensée scolastique* (pp. 133–167). Paris: Les Editions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1968). Structuralism and Theory of Sociological Knowledge. *Social Research*, 35(4, Focus—Conservative Approaches in the Human Sciences (Winter)), pp. 681–706.
- Bourdieu, P. (1979). Les trois états du capital culturel. *Actes de La Recherche En Sciences Sociales*, 30(1), pp. 3–6. <https://doi.org/10.3406/arss.1979.2654>
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (R. Nice, trans.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1990). *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology* (1st ed.; M. Adamson, trans.). Stanford, California: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1992). *The Logic of Practice* (1st ed.; R. Nice, trans.). Stanford, California: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine* (H. Tufan, trans.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1996). *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power* (L. C. Clough, trans.). Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları* (I. Ergüden, trans.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2006). *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı* (2nd ed.; N. K. Sevil, trans.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2013). *Bilimin Toplumsal Kullanımları: Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi İçin* (1st ed.; Levent Ünsaldı, trans.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji Meseleleri* (2nd ed.; F. Öztürk, B. Uçar, M. Gültekin, & A. Sümer, trans.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2019). *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması* (1st ed.; N. Ökten, trans.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2020). *Habitus and Field: General Sociology, Volume 2 - Lectures at the Collège de France (1982-1983)* (P. Collier, trans.). Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (2021). *Genel Sosyoloji: Collège de France Dersleri (1981-1983)* (Zuhal Emirosmanoğlu, trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P., & Chartier, R. (2014). *Sosyolog ve Tarihçi* (1st ed.; Z. Karaca, trans.). İstanbul: Açılım Kitap.

- Bourdieu, P., & Darbel, A. (2011). *Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitleleri* (S. Canbolat, trans.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2021). *Düşünsel Sosyolojiye Davet* (1st ed.; N. Ökten, trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük* (1st ed.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Chomsky, N. (2007). *On Language: Chomsky's Classic Works (Language and Responsibility and Reflections on Language)*. New York: The New Press.
- Crossley, N. (2013). Pierre Bourdieu's Habitus. In T. Sparrow & A. Hutchinson (Eds.), *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu* (pp. 269–285). Plymouth: Lexington Books.
- Danker, F. W., & Krug, K. (2009). *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*. Chicago and London: The University of Chicago Press. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/269107473_What_is_governance/link/548173090cf22525dcb61443/download%0Ahttp://www.econ.upf.edu/~reynal/Civil_wars_12December2010.pdf%0Ahttps://think-asia.org/handle/11540/8282%0Ahttps://www.jstor.org/stable/41857625
- Dépelteau, F. (2013). Comparing Elias and Bourdieu as Relational Thinkers. In F. Dépelteau & T. S. Landini (Eds.), *Norbert Elias and Social Theory* (1st ed., pp. 275–295). New York: Palgrave Macmillan.
- Faucher, N., & Roques, M. (Eds.). (2018). *The Ontology, Psychology and Axiology of Habits (Habitus) in Medieval Philosophy*. Cham (Switzerland): Springer Nature.
- Fuller, S. (2008). Conatus. In M. Grenfell (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (1st ed., pp. 171–181). Stocksfield: Acumen.
- Geertz, C. (2014). *Kültürlerin Yorumlanması* (H. Gür, trans.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Göker, E. (2010). “Ekonomik İndirgemeci” mi Dediniz? In G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, & Ü. Tatlıcan (Eds.), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (pp. 277–302). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanks, W. F. (2005). Pierre Bourdieu and the Practices of Language. *Annual Review of Anthropology*, 34(1), pp. 67–83. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143907>
- Hardy, C. (2008). Hysteresis. In M. Grenfell (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (1st ed., pp. 131–148). Stocksfield: Acumen.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Tinin Görüngübilimi* (1st ed.; A. Yardımlı, trans.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Jenkins, R. (1982). Pierre Bourdieu and the Reproduction of Determinism. *Sociology*, 16(2), pp. 270–281.
- Jourdain, A., & Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları* (1st ed.; Öykü Elitez, trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- King, A. (2000). Thinking with Bourdieu against Bourdieu: A 'Practical' Critique of the Habitus. *Sociological Theory*, 18(3), pp. 417–433. <https://doi.org/10.1111/0735-2751.00109>
- Lebaron, F. (2003). Pierre Bourdieu : Economic Models against Economism. *Theory and Society*, 32(5/6 (Special Issue on The Sociology of Symbolic Power: A Special Issue in Memory of Pierre Bourdieu)), pp. 551–565.
- Lisahunter, Smith, W., & Emerald, E. (2015). Pierre Bourdieu and his Conceptual Tools. In Lisahunter, W. Smith, & elke emerald (Eds.), *Pierre Bourdieu and Physical Culture* (pp. 3–23). London and New York.
- Maton, K. (2008). Habitus. In M. Grenfell (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (1st ed., pp. 49–65). Stocksfield: Acumen.
- Mounier, P. (2001). *Pierre Bourdieu, une introduction* (1st ed.). Paris: Pocket.
- Panofsky, E. (1995). *Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe: Ortaçağda Sanat, Felsefe ve Din Arasındaki Benzerliklerin İncelemesi* (2nd ed.; E. Akyürek, trans.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Pizantias, C. (2000). Habitus Revisited: Notes and Queries from the Field. In N. Brown & I. Szeman (Eds.), *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture* (pp. 145–164). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Raschieri, A. A. (2019). Facilitas and Héxis in Latin Rhetoric. In L. C. Montefusco & M. S. Celentano (Eds.), *Papers on Rhetoric XIV* (pp. 109–134).
- Rodrigo, P. (2011). The Dynamic of Hexis in Aristotle's Philosophy. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 42(1), pp. 6–17. <https://doi.org/10.1080/00071773.2011.11006728>
- Russon, J. (1997). *The Self and Its Body in Hegel's Phenomenology of Spirit*. University of Toronto Press.
- Sapiro, G. (2015). Habitus: History of a Concept. In J. D. Wright (Ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2nd ed., pp. 484–489). Oxford: Elsevier.
- Sparrow, T., & Hutchinson, A. (Eds.). (2013). *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*. Plymouth: Lexington Books.
- Spinoza, B. (2009). *Geometrik Düzendeki Tanutlu Törebilim (Ethica)* (3rd ed.; A. Yardımlı, trans.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Stamatellos, G. (2015). Virtue and Hexis in Plotinus. *International Journal of Platonic Tradition*, 9(2), pp. 129–145. <https://doi.org/10.1163/18725473-12341312>
- Swartz, D. (2013). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi* (2nd ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wacquant, L. (2016). A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus. *The Sociological Review*, 64(1), pp. 64–72. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12356>

Wacquant, L. J. D. (1996). Foreword. In *The State Nobility: Elite Schols in the Field of Power* (pp. ix–xxii). Cambridge: Polity Press.