

PAPER DETAILS

TITLE: "HABITUS" TAN "MUTATLASTIRMA" YA TOPLUMSALIN INSÂSI

AUTHORS: Ibrahim YÜCEDAG

PAGES: 137-160

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1204784>

“HABITUS”TAN “MUTATLAŞTIRMA”YA TOPLUMSALIN İNŞÂSI*

İbrahim YÜCEDAĞ¹

ÖZ

Kartezyenci düalete anlayışına karşı gelişen toplumsal inşa kuramı, toplumsal alanın öznel ve nesnel olarak tanımlanan katı sınırlamalarla anlaşılamayacağını vurgular. Toplumsal inşa kuramı, toplumsal olana ilişkin bilginin tüm toplumsal aktör ve yapıların katılımıyla inşa edildiğini ve yapı ve aktörün ilişkisellik içerisinde olduğunu savunur. Sosyal gerçekliğin nasıl inşa edildiğinin anlaşılmasının amaçlandığı bu çalışmada, inşa kuramında önemli isimler olan Pierre Bourdieu ve Peter L. Berger-Thomas Luckmann’ın inşa kuramları ele alınmıştır. Bourdieu’nün alan, habitus ve çıkar gibi değişkenler üzerinden anlamaya çalıştığı toplumsalı Berger ve Luckmann dışsallaştırma, içselleştirme, nesnelleşme ve mutataştırma süreçleri üzerinden tartıştığı görülür. Bu bağlamda çalışmamızda Bourdieu ve Berger ve Luckmann’ın kuramlarında toplumsal alanın nasıl inşa edildiği ele alınmış, aralarındaki benzerlik ve farklılıklar eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kavramlar: Toplumsal İnşa, Pierre Bourdieu, Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Habitus, Mutataştırma.

THE CONSTRUCTION OF SOCIAL: FROM “HABITUS” TO “HABITUALIZATION”

ABSTRACT

The social construction theory developed against Cartesian duality emphasizes that social spheres cannot be understood with strict limitations defined as objective and subjective ways. This theory argues that the social knowledge is constructed with the participation of all social actors and structures, and these actors and structures are relational. This study aims to understand how the social reality is constructed by discussing Pierre Bourdieu and Peter L. Berger’s & Thomas Luckmann’s theory of social construction. While Bourdieu tries to figure out the social over habitus, field-camp, and illusio, Berger and Luckmann debate the social over objectification, internalization, externalization and habitualization. In this context, how Bourdieu and Berger’s & Luckmann’s theories construct the social sphere are discussed and the similarities and differences in their theories have been assessed.

Keywords: Social Construction, Pierre Bourdieu, Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Habitus, Habitualization.

Atıf Bilgisi: YÜCEDAĞ, İ. (2020). “Habitus”tan “Mutataştırma”ya Toplumsalın İnşası, *HABITUS Toplumbilim Dergisi*, (1), 137 – 160.

Citation Information: YÜCEDAĞ, İ. (2020). The Construction of Social: From “Habitus” to “Habitualization”, *HABITUS Journal of Sociology*, (1), 137 – 160.

Başvuru / Received: 16 Temmuz / July 2020.

Kabul / Accepted: 28 Ağustos / August 2020.

Derleme Makale/Review Article.

GİRİŞ

Ortodoks konsensüsün 1970’lerdeki gerileyişiyle kartezyenci düşüncedeki ruh-beden ayrımının sosyal bilimlerdeki karşılığı olarak tanımlanabilecek olan birey-toplum ikiliği, sosyal teoride önemli bir tartışmanın kaynağıdır. İşlevselciliğin toplumsalın makro açıdan anlaşılabilceği varsayımı, toplumsal olanın mikro, birey ya da fail boyutunu ihmal ederek

* Bu makale, daha önce SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Nisan 2016, Sayı: 37, ss. 111-133’te yayımlanmış çalışmanın gözden geçirilmiş halidir.

¹ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,
E-posta: ibrahimyucedag@artuklu.edu.tr, ORCID Number: 0000-0002-4698-9999

kartezyenci düşüncenin düalite anlayışını devam ettirmiştir. Bunun yeni bir tartışma ya da açıklama alanı olduğu iddiasını ileri sürmenin yanlışlığı aşikârdır. Zira çağdaş sosyoloji öncesi, K. Marks'tan E. Durkheim'a, M. Weber'den G. Simmel'e kadar sosyolojik teorinin klasikleri olarak nitelendirilen tüm kurucu babaların da aslında ele aldığı mesele tam da bu düalitedir. Ancak 1970'lerde hâkimiyetini yitirmeye başlayan Parsons'çı yapısal-işlevselcilik, verili ve tözcü bir anlayışa dayanan toplumsal gerçeklik düşüncesine dayanmış, ancak toplumsal alandaki bilginin bir insan-fail ürünü ve bunun toplumsal alanda üretilebilir bir niteliğe sahip olduğunu savunan eleştirel kanalların güçlenmesiyle bu tartışma farklı bir mecraa kaymıştır.

Pierre Bourdieu ve Peter Berger-Thomas Luckmann, bilginin toplumsal açıdan inşa edilir olduğunu savunan düşünürlerdendir. Toplumun salt nesnelci ya da öznelci bir bakış açısıyla anlaşılamayacağını düşünen, ancak toplumsal alanın bu her iki gerçekliğin diyalektik bir süreci sonucunda üretildiğini-inşa edildiğini savunan bu düşünürlerden özellikle Bourdieu öznelci kampta yer aldığını ifade ettiği sembolik etkileşimcilik ve dramaturji gibi teorileri toplumsalın nesnelleşen yönlerini göremediği üzerinden ciddi şekilde eleştirir. Fakat aynı zamanda nesnelci kampta gördüğü işlevselcilik ve yapısalcilik gibi teorileri de toplumun öznel taraflarını ihmal etmekle suçlar. Öznelci ya da nesnelci kampların hangisine dâhil olursa olsun, sosyal nitelikli bir teorinin, toplumsal alanın ilişkisel yapısını göz ardı etmesi mümkün değildir (Bkz. Powell ve Dépeltau, 2015). Burada kapsayıcı ve diyalektik süreçleri göz önünde bulunduran bir bakış açısının varlığı hayati önemdedir. Bourdieu'nün sosyal bilimlerdeki katı sınırların ötesine geçen, her türlü tözcü kabulü eleştiren ve sosyal bilimlerin kendi üzerine de düşünmesi gerektiğini dile getiren bakış açısı, sosyolojik teorideki açıklama biçimlerini özellikle de nesnelci ve öznelci kamp olarak tanımladığı yapısalcilik-işlevselcilik ve sembolik etkileşimcilik-dramaturji-etnometodoloji ve fenomenolojik yaklaşımları eleştirel bir süzgeçten geçirerek ilişkisel bir paradigmayı öne çıkarır. Monist bir bakış açısının yetersizliğine yaptığı vurgu, sosyal bilimlerin ilişkiselliği düşüncesiyle yeni bir boyut kazanır. Zira ileride de tartışılacağı üzere habitusun, alan, illusio ve oyun olmadan tanımlanamayacağı onun kuramsal perspektifi irdelenince anlaşılacaktır. Bourdieu'nün toplumsalın tözcü yaklaşımlarla anlaşılamayacağına ilişkin düşüncesi, biraz farklı da olsa Berger ve Luckmann'ın kuramında da kendini göstermektedir. Berger ve Luckmann, yapısalci ve işlevselci kuramsal açıklamalara temkinli yaklaşmış ve özellikle G. H. Mead'ci benlik ve kimlik tartışmalarını ve Schutz ve Husserl'ci bir fenomenolojik anlayışı da dikkate alarak bilginin inşası meselesine eğilmiştir. Toplumsal gerçekliğin sosyal koşullar ve mutataştırmalar aracılığıyla inşa edildiğini savunan bu düşünürlerin, Bourdieu'nün kuramıyla boy ölçüşecek genişlikte bir kuramsal zemine sahip olmadığı ilerideki tartışmalarımızda da görülecektir.

Dolayısıyla bu çalışmada önce Pierre Bourdieu’nün düşüncesinin genel hatlarıyla izahı yapılmaya çalışılacaktır. Bourdieu’nün kavramsal repertuarındaki habitus, alan, oyun ve doxa gibi kavramsal araçlar ayrıntılandırılacak ve ardından da Peter Berger ve Thomas Luckmann’ın mutatlaştırma, nesnelleştirme, dışsallaştırma, içselleştirme ve sosyalleşme üzerine düşünceleri irdelenecektir. Her iki kuramsal çabanın benzerlikleri ve farklılıklarının ele alınacağı bu çalışma esasında Bourdieu’nün çalışmasının toplumsal yapıyı anlamada daha kapsayıcı olduğu ve tözcü yaklaşımlara karşı daha etkili eleştiriler getirdiği varsayımına dayanacaktır.

Pierre Bourdieu: Düaliteler ve Etkilenmeler

Sosyolojik teoride Durkheim ve Weber’le dönüm noktasına ulaşan nesnelcilik-öznelcilik ayrımı, farklı metodolojik perspektiflerden hareket etmektedir. Bir yandan Durkheim’ın başını çektiği, toplumsal bir sorunun yine toplumsal bir nedeni olduğu anlayışına dayanan olgucu temeldeki yönelimi, diğer tarafta ise Weber’in bireye ve eylemine dayalı açıklama biçimi sosyolojik teorideki temel düalizmi ortaya koyar. Ancak Durkheim’cı olguculuk, sosyolojik teoride derin etkiler bırakarak hakim paradigma haline gelmeyi başarmış ve Amerikan sosyolojisinde Talcott Parsons bu geleneği bir adım öteye taşıyarak, Giddens’in ortodoks konsensüs olarak tanımladığı bir biçime büründürmüştür. 1950’lerin hâkim paradigması haline gelen işlevselcilik, çok geçmeden etnometodoloji, sembolik etkileşimcilik, Marksizm, yapısalcılık gibi teorik yönelimlerin ciddi eleştirilerine maruz kaldı.² Bu eleştirilerin hangisinin daha haklı ya da doğru olduğunu burada tartışmaktan ziyade temel eleştiri noktalarını belirtmek yeterli olacaktır: Toplumu anlamanın en etkili yolu nedir? Toplumu anlamada makrodan mı hareket edilmeli yoksa mikro ölçekli bir analiz mi gerçekleştirilmeli? Bireye mi öncelik verilmeli yoksa yapı mı öncelenmeli? Toplumsal değişimin kaynakları nelerdir ve nasıl gerçekleşir? Toplumda var olan kurumların toplumsal yapının devamlılığındaki etkisi nedir? Toplumsal alanın inşasında bireyin değerleri içselleştirmesi nasıl mümkün olmaktadır? Birey, değerleri eleştirmeden nasıl kabul eder? gibi sorulara işlevselciliğin verdiği cevapların yetersizliğine ilişkin tartışma toplumsalı anlama yollarının başka bir zemine kaymasına neden olarak sosyolojik teorideki kutuplaşmayı daha da derinleştirmiştir. Bu kutuplaşma bağlamında Bourdieu’yü anlamak daha verimli bir tartışmayı ortaya çıkaracaktır.

² Bu eleştiriler, 1970’lerle birlikte sosyolojinin krizi olarak tanımlanan tartışmalara zemin hazırlamıştır. Bkz. Alvin W. Gouldner, *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*. Çev. Mesut Şenol, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya, 2015; İbrahim Yücedağ, “Amerikan İşlevselciliğinin Krizi ve Refleksif Sosyolojinin Olanaklılığı Üzerine”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 35, 2015, ss. 127-146.

Bourdieu için genelde sosyolojik teorideki karşıtlıkları birleştirme saikiyle hareket ettiği söylemi yaygın olarak kullanılır. Makro-mikro, özne-nesne, pozitivizm-hermeneutik, toplum-birey, yapı-fail gibi düalitelerin toplumsal anlamada yeterli olmadığını düşünen Bourdieu'nün, bu ayrımları birleştirme gayretinde olduğuna dair bir anlayış hâkimdir. Bu doğru olmakla birlikte aslında Bourdieu, bu düaliteleri basitçe birleştirmekten ziyade, bunları aşmaya çalışır.³ Yapay sorunsallar olarak gördüğü bu ayrımlar, onun temel meselesi olsa da bunların ötesinde bir teorik ve pratik zemin oluşturma gayreti içinde olduğu aşikârdır. Her türlü “cılık/cilik/culuk” söylemine ve “sahte sorunsallar” düşüncesine karşı çıkan Bourdieu, bu tür ayrımların toplumsal gerçekliği anlamada körleştirici bir ışık görevi gördüğünü savunur (Bourdieu ve Chartier, 2014: 49). Dolayısıyla sahte sorunsallar olarak tanımladığı her türlü karşıtlığa mesafeli durur.

Bourdieu'nün düşünsel arka planına bakıldığında sosyolojideki klasiklerle yakın bağı olduğu çok açık görülebilir. Özellikle Durkheim ve Weber üzerinden teorisinin ana iskeletini oluşturan Bourdieu, aynı zamanda Marksist bir yönelime de sahiptir. Burada şunu görmekteyiz ki Bourdieu, kuramsal açıdan hiçbir zaman “ya o ya bu” gibi kesin ayrımlara itibar etmemiştir. Farklı teorik perspektiflere sahip olan Durkheim, Weber ve Marks'ı düşünsel potasında eritmiştir. Sözgelimi, “Weber'in dinsel yapıların sosyal-psikolojik kökenleri, kültürel, dini ve sosyal ritüel süreçlerinin oluşumu ve formları, bunların toplumsal dünyayla etkileşimsel cisimleşmeleri ve faillerin eylem yönelimlerini belirleyen boyutlarının çözümlemeleri” ile “Durkheim'in kolektif temsillerini, sembolik formların sosyal işlevleri ile ilişkilendir”erek kendine yeni bir sıçrama tahtası oluşturur (Palabıyık, 2011: 125). Nitekim benzer bir etkilenmeyi Marks'la da yaşar. Ekonomik indirgemeciliğe ve sınıf anlayışına dair Marksist bakış açısına eleştirel yaklaşır ve sınıfın toplumsal anlamada değişmez-tek bir reçete olarak görülmesine karşı çıkar. Bunun yerine, sınıfı toplumsal gerçekliği anlamada kullanılabilecek “alet çantası”ndaki araçlardan biri olarak görür. Bourdieu birçok felsefi geleneği kendi düşünce dünyasında bir araya getirmeye çalışır. Sözgelimi, “Flaubert çalışmasını Sartre motive etmiştir. Politik ve entelektüel çevrede Heidegger etkisi onun sosyal bilimler ve politika arasındaki ilişkileri değerlendirmesine katkıda bulunmuştur. Kavramsal olarak yapısalcı analizlere faili yeniden sokma çabasında varoluşçu öğelerden yararlanmıştır. Fenomenolojiden ise gündelik insan etkinliklerini felsefi analize tabi tutma fikrini almıştır” (Tatlıcan ve Çeğin, 2011: 325). Bu çeşitlilik ve düalitelere karşı duruşu tüm kuramsal gelişiminde kendini gösterir.

³ Bourdieu'nün bu çabasını Mouzelis megalomanlık olarak değerlendirse de sosyolojik teorisinin gelişimindeki etkisi şüphesiz önemlidir. Bkz. Nicos Mouzelis, *Sociological Theory: What Went Wrong?*, Kegan Paul, Routledge, 1995.

Nesnelcilik versus Öznellik

Doğa bilimsel yöntemin birebir sosyal bilimlere aktarılmasına karşı çıkan Bourdieu, sosyal bilimlerin kendi mantığı içinde ele alınması gerektiğini savunur. Bourdieu, “pozitivist bilim anlayışının dar ve prosedürcü metodolojik ilkelerini terk eder ve bir ilişkiselci rasyonalizmle temellendirdiği yapısal-inşacı bilim anlayışı aracılığıyla toplumsal gerçekliğin arka-plan unsurlarını, kültürel gizil kodları ve ‘görünmeyen sosyo-linguistik güçleri kendi bilimsel yaklaşımı içinde analiz etmeye çalışır” (Tatlıcan ve Çeğin, 2011: 325). Bourdieu’ye göre sosyoloji, “rahatsız edici bir bilim” olmalı, söylenenin arkasındakini kendine dert edinmeli, görünenin arkasındaki görünmeyen iktidar meselelerine yönelmelidir. Zira, sosyolojinin asli görevinin iktidardan başlayıp toplumu anlamak olduğuna vurgu yapmakta ve bunun da tamamen yanlış bir çabayı gerektirdiğini düşünmektedir (Bourdieu, 1997: 87-90). Sosyal bilimlerin nesnesi “toplumsal olanın bedenlerde (ya da biyolojik bireylerde) inşa edilmesiyle ortaya çıkan, dayanıklı ve aktarılabilir algı, beğeni ve eylem şeması sistemleri olan habituslar ile toplumsal olanın fiziksel nesneleri yarı-gerçekliğine sahip olan mekanizmalarda ya da şeylerde kurulmasının ürünü olan, nesnel ilişki sistemleri olan alanlar arasındaki karanlık ikili ilişkidir” (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 117). Bourdieu’nün bu anlayışında özellikle Bachelard’ın uygulamalı rasyonalizminin etkisi görülebilir. Vandenberghe’nin de ifade ettiği gibi Bourdieu’nün yapmaya çalıştığı şey, Bachelard’ın “uygulamalı rasyonalizmi”ni sosyal bilimlere uygulamak olmuştur (Vandenberghe, 1999: 37-39). Burada Bachelard’ın bilim anlayışı ayrıntılandırılmayacaktır ancak onun tarihsel epistemoloji anlayışı, bilimin devrimsel olarak geliştiği ve bilimsel bilginin inşa edildiği ve diyalektik olduğuna dair görüşleri Bourdieu’nün düşünce dünyasında önemli kaynakları meydana getirir (Bkz. Benton ve Craib, 2008).

Bourdieu’nün amaçlarından biri toplumsal gerçekliğin, verili olduğuna ilişkin tözcü tanımlamaları sosyolojik teorinin dışına itmektir. Nesnelci bir tanımlamayla toplumun belirli ve değişmez kurallar temelinde yapılandığı ve bunun anlaşılmasının belirli bazı modeller üzerinden gerçekleştirilebileceği düşüncesine karşı çıkar. Benzer eleştirileri öznellikçi kamp olarak tanımlanan paradigmaya da yöneltir. Çünkü Bourdieu’nün düallite olarak tanımladığı öznellikçi ve nesnellilikçi kamp, toplumsal gerçekliğin sadece kısmi bir açıklamasını sunabilir, zira her biri kendi başına gerçekliğin sadece eksik bir tanımını yapabilir. Nesnellilikçi paradigma, toplumun mekanik bir tanımını önceler ve bu sayede bireyi bu tanımın dışında bırakır. Toplumsal böylece Durkheim’cı anlamda “şey”leştirilir. “Şey”lerin kontrol edilebilir, ön görülebilir ve net tanımlarının yapılabilir olması, toplumun da belirli düzenlilikler temelinde

anlaşılabileceği varsayımına kaynaklık eder. Ancak, “nesnel bakış açısının esas tehlikesi, bu düzenliliklerin doğmasını sağlayan bir ilke saptayamadığı için modelden gerçekliğe kayması, inşa ettiği yapılara, tarihsel eyleyiciler şeklinde hareket etme yeteneğiyle donanmış özerk kendilikler [entite] muamelesi yaparak onları şeyleştirme eğilimi göstermesidir” (Wacquant, 2003: 18). Şeyleştirilen bir toplumun gerçekliğinin anketler ve standartlaştırılmış veri formlarıyla elde edilebileceğine duyulan inanç aynı zamanda bireye de bu gerçekliğin tüm yönleriyle anlaşılabilirliğini salık verir. Bu sayede elde edilen nesnel veriler, zaten nesnel olan toplumsal yapının da istenilen bilgisine ulaşılmasını sağlar.

Bourdieu’nün “yumuşak sosyoloji” olarak tanımladığı öznelci kampta ise, sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve hermeneutik gibi paradigmlar bulunur. Bu kamp, nesnelciliğin aksine, toplumsalın özne ve onun eylemleri ve metotları üzerinden anlaşılabilirliği tasavvuruna dayanır. Gerçeklik, aktörlerin sürekli yaratımıyla elde edilir. Aktörün gerçekliğin yaratımında asli göreve sahip olduğunu, bunun pratik düzeydeki karşılığının aynı zamanda nesnel yapıyı da ürettiği kabul edilir. Ancak Bourdieu bu düşünceye karşı çıkar. Bourdieu’ye göre öznelci kamp, toplumsal yapıları, bireylerin edim ve stratejilerinin basit bir ürünü olarak görür. Olumsal bir yaratım ve ehil bir aktör düşünüyorsa söz konusudur. Bourdieu’nün itirazı da aktörün, bilinçli olmakla birlikte, edimleriyle ürettiği ya da karşı koyduğu nesnel yapıların nasıl olup da varlıklarını devam ettirdiğine ilişkindir. Yani, bir fail bir edimde bulunurken bu ediminin sonucunda nesnel yapıyı üretmesinin anlaşılır olduğunu ancak karşı çıktığı bir nesnel yapının söz konusu aktörün karşı koyan edimine rağmen nasıl devamlılık gösterdiğini açıklayamadığını ileri sürer.

Peki Bourdieu, nesnelci ve öznelci kamp olarak tanımladığı alanların gerçekliği tanımlamadaki başarısızlığını nasıl aşmaya çalışır? Bourdieu’ye göre toplumsal gerçekliği anlamada yaşanan çıkmaz, bir yandan toplumun bireyden çok önce var olan nesnel yapısının ve unsurlarının, diğer yandan ise nesnel yapının üretilmesi ve yeniden-üretilmesinde (bkz. Bourdieu ve Passeron, 2015) bireyin ediminin önemine dikkat çekerek aşılabilir, “i) nesnelleşmiş, yani zaman içinde şeyler, makineler, binalar, anıtlar, kitaplar, teoriler, adetler, hukuk, vb. içinde biriken tarihin ve ii) *habitus* biçiminde somutlaşan tarihin bir araya gelme”si (Bourdieu, 2014: 433).

Erdeme Dönüşen Zorunluluk: Habitus

Habitus, “erdeme dönüşmüş zorunluluk”tur.

(Bourdieu, 1977)

Habitus, Bourdieu'den çok önceleri kullanılmış bir kavramdır. Durkheim, Weber, M. Mauss, T. Veblen gibi ilklerin yanında fenomenolojiden Edmund Husserl ve Alfred Schutz da bu kavramı kullanmıştır. Mauss'a göre habitus, Aristoteles'teki “exis” ve “yetenek” anlamlarına gelmekte ancak bu anlamlar basit bir alışkanlık tanımından daha fazla ve derin anlamlar içermektedir (Mauss, 2005: 471). Edward Thompson da habitusu şu şekilde tanımlar: “Değerler, ne “düşünce”dir ne de “çağrılabilir”; düşüncelerimizde olduğu gibi, maddi yaşamın ve maddi ilişkilerin içinden çıkarlar. Yaşam “habitus”u içinde, ilk elde ailede ve dolaysız toplulukta öğrenilen (duyguda “öğrenilen”) zorunlu normlar, kurallar, beklentiler vb.dir” (Thompson, 1994: 279). Yapılan tanımlarda da habitusun nesnel ve öznel yanlarına yapılan bir vurguya sahip olduğu görülmektedir.

Bir “tutumlar dizgesi” (set of dispositions) (Bourdieu, 1991: 12) ve “insanın varoluşu ya da bedenleşmiş toplumsallık olarak habitus, dünyayı belli bir dünya olarak var eden şeydir: Pascal'ın dediği gibi, ‘dünya beni içeriyor ama ben onu anlıyorum’. Şu halde toplumsal gerçeklik iki kez var olur: Şeylerde ve beyinlerde, alanlarda ve habituslarda, eyleyicilerin içinde ve dışında. Ayrıca habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir: Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar” (Bourdieu ve Wacquant: 2003: 118). Toplumsal gerçeklik, bireyin içinde ve dışında olarak varlık gösterir. Habitus, bir yandan nesnel yapıların ve tarihin sonucuyken, diğer yandan da tarihsel bir inşayı gerçekleştiren pratiktir. Şimdinin pratiklerini ve geçmişin bilgisini bünyesinde taşıyan bir bilgi deposudur. Yani habitusun, şimdiki zamanda yaşayan bir tarih olmakla birlikte aynı zamanda kendini yeniden yapılandırarak geleceği de inşa eden bir şimdilik olduğu söylenebilir (Liénard and Servais: 1979: 209-219).

“Zorunluluğun erdem haline gelmesi” ya da nesnel zorunlulukların vücutta belirmesi olan habitus, çeşitli stratejiler üretir. Bu stratejiler, nesnel koşulların baskısı altında mekanik bir belirlenmeye maruz kalmasa da içinde bulunulan nesnel koşullarla bir uyum halindedirler. Zaten nesnel ve öznel olanın diyalektik konumlanması da bunu gerektirir. Dışsal olarak kurulan nesnel zorunluluğa maruz kalan birey, bunu içselleştirerek kendinden bir parça olarak görmeye başlar. Bir yandan bu nesnel şartları kabul ederek devamlılığını sağlarken diğer yandan da pratikler sayesinde bu durumun farklı bir şekle bürünmesini ya da yeniden üretilmesini sağlar. Dolayısıyla bağımsız, izole ya da yalıtık bir nesnel gerçeklik-zorunluluğun olması mümkün değildir. Bourdieu'ye göre nesnel zorunluluklar her ne kadar Durkheim'ci anlamda baskı ve güce sahip olsa da bu failin hiçbir şekilde müdahil olamayacağı bir durumu ifade etmez. Fail, eylem ve stratejileri ile, karşılaştığı durumlar karşısında yeni düzenliliklerin de temellerini atar.

Böylece habitus, nesnel kültürel yapıların oluşumunda direkt bir etkiye sahip olur ve ürünü olduğu sosyal dünya ile gerçek bir ontolojik işbirliği sergiler.

Habitus, üzerinde inşa edildiği ve aynı zamanda da kendisini inşa ettiği nesnel koşulların düzenliliklerini de yeniden üretir (Palabıyık, 2011: 129). Bu yeniden üretim, pratikler aracılığıyla bireylerin karşılaştıkları durumlara göre stratejiler üretmesiyle gerçekleşir. Stratejilerin eşliğindeki her yeniden üretim, yeni bir durumsal tanımlamayı gerekli kılmakta, var olan durumun değiştiğini göstermektedir. Değişen durumun üstesinden gelebilmek ve uyumu gerçekleştirebilmek için de sahip olunan habitusta değişim gerçekleşir. Bu da habitusun sabit, değişmez bir yapıda olmadığı, var olan duruma uyum sağlamak için değişebildiği anlamına gelir.

Benzer şartlar altında benzer tepkilerde bulunan failin habitusu ancak üretildiği sosyal şartların varlığı halinde bir anlam ifade eder. Çünkü belirli bir alanla ilişkili olan habitus, alanın nesnel koşulları üzerinden üretilir/yapılandırılır ve alanı yeniden üretir/yapılandırır. Yani habitus alan tarafından “yapılandırılmış yapı”, alan da “yapılandırılmış yapı” olarak belirir (Ritzer, 2011: 531). Bu durum belirli şartlar altında bireylerin nasıl bir davranış sergileyeceklerinin de bilinebilir/tahmin edilebilir olacağını ifade eder. Belirli bir habitusa sahip bireyler, bu habitus doğrultusunda belirli davranış ve eğilimlere sahiptir. Mesela, bir gruba dâhil olan birey, grubun habitusu üzerinden bir eğilimler seti oluşturur ve buna uyar. Dolayısıyla, pratikle ilişkili olarak habitus, davranışlarda bir düzenlilik sağlar. Pratikteki düzenliliklere ilişkin bilgimiz daha önce ifade ettiğimiz gibi failerin benzer şartlarda benzer şekillerde davranmasına/davranacağına dayanır. Tabii bu düzenlilikler mekanik bir süreç olmaktan öte deneyimlere bağlı olarak değişebilen bir niteliğe sahiptir. O halde habitus sürekli deneyime tabi tutulabilen ve deneyimlerle dönüşebilen bir yatkınlıklar sistemidir: “Habitus bir bilkuve sistemdir; belli bir duruma gönderme yaparak kendini gösterir. Bana mal ettiklerinin aksine, habitus belli bir durumla ilişkili olarak bir şey üretir. Bir yay gibidir, ancak bir tetikleyiciye ihtiyaç vardır. Duruma göre habitus zıt şeyler de yapabilir” (Bourdieu ve Chartier, 2014: 66).

Mücadele Arenası Olarak Alan

Alan, güç ve sınıf ilişkilerinin ve bu gücü elde etmek için gerçekleştirilen bir mücadelenin söz konusu olduğu farklı ve çok boyutlu konumlardır (Postone vd. 1995: 6). Gücün ve mücadelenin varlığı alanın kendine özgü kurallar setine sahip olmasını gerektirir. Kurallar Bourdieu’ye göre, “oyuncuların çoğunlukla farkında olmadıkları, izah edemedikleri ama pratiğine hâkim oldukları zımni düzenliliklerdir” (Bourdieu, 2015: 123). Burada sıradan, gelişigüzel bir düzenleme söz konusu değildir. Bourdieu bu durumu da *oyun* metaforu

üzerinden tanımlar. Alandaki bireyler, oyunu kurallarına uygun olarak oynar. Belirli ödüller etrafında biçimlenen oyun ve kuralları üzerinde mutabakat sağlanmalıdır ki katılan kişiler bu duruma uyum sağlayabilsin. Yani, örtük bir mütabakat, bir ön kabul, bir *doxa* söz konusudur. Burada belirtmekte fayda var ki alan ve oyun birbirinden farklıdır. Bir alanla bir oyun arasındaki farklardan biri “alanın, bizatihi oyun kurallarının oyuna sokulduğu [ortaya sürüldüğü, sorgulandığı] bir oyun olduğudur” (Bourdieu, 2013: 74). Alanın oyundan diğer bir farkı da şudur: “Alan bir temel yasanın, kuralların bulunduğu; ancak spordaki gibi, kuralları açıklayan bir nomothetin, kurumun, federasyonun olmadığı bir yerdir. Ayrıca son olarak; alana içkin düzenlilikler, yaptırımlar, sansürler, baskılar, ödüllendirmeler vardır; elette tüm bunlar öğrenilmiş olmak zorunda değildir” (Bourdieu ve Chartier, 2014: 80).

Alan toplumdaki değerli kaynakları ele geçirmek için gerçekleştirilen mücadele arenasıdır ya da Elias’ın tabiriyle “gerilim alanı”dır. Habitusun eyleme dönüştüğü toplumsal ortam olan alan, toplumda gerçekleşen çatışmanın bağlamına da işaret eder. Çünkü alan, aynı zamanda mücadelenin nesnesidir de. Bu mücadele belirli sermaye biçimlerini ele geçirmeyi amaçlar. Dolayısıyla ne kadar sermaye türü varsa o kadar alan vardır denebilir (Swartz, 2011: 174). Her alanda etkin olan farklı bir sermaye türü geçerlidir. Sahip olunan sermayenin etkinliği, içinde bulunulan alanın kendisiyle ne kadar uyumlu olduğuna bağlıdır. Yani, alan ve sermaye türü bir ilişkisellik içerisindedir. Söz gelimi, Latince bilen bir kişinin Vatikan’a üst düzeyde bir göreve atanmasında elde edeceği avantaj, aynı kişinin İngilizce öğretmenliğine yapılacak bir atamada bir dezavantaja dönüşecektir. Dolayısıyla, Latince bilgisine dayalı bir sermayenin avantajı o bilginin kullanılabileceği alanın varlığına bağlıdır. Bourdieu’ye göre, bu alandaki kişi, alandaki varlığını devam ettirmek için alana dışardan yapılacak giriş denemelerini engellemeye ya da alanın kurallarını belirlemeye çalışarak alandaki hâkimiyetini sağlama almaya çalışır: Alanın içindekilerle dışındakiler arasındaki bir mücadele. Alanda inşa gerçekleştirmiş olan fail, alana yeni girmek isteyen başka bir failin inşa ve temsillerine karşı çıkar (Kaya, 2014: 400-401). Dolayısıyla alanda gerçekleşen mücadele aslında temsillerin ve inşaların çarpışmasıdır.

Alanlardaki mücadelenin şekli, araçları ve yöntemleri alanların yapısına bağlı olarak değişkenlik gösterse de mücadele mantığı esas ve değişmezdir. Alanda önceden var olan ve sermayeyi elinde bulunduran sınıf ya da grup ile sonradan buna dâhil olmaya çalışan sınıf ve gruplar arasında bu sermayeyi ve alanı elde etmek için bir mücadele söz konusudur. Sermaye sahipleri böyle bir durumda savunmacı bir tavır içindeyken, sermayeye ve dolayısıyla alana talip olanlar ise yıkıcı bir davranış içinde olacaktır. Çünkü, alandakiler, olması gereken düzenin

zaten içinde bulunulan düzen olduğunu savunmakta ve dolayısıyla buna uygun bir *doxa* yaratmaktadır. Talipler ise, söz konusu doxanın yıkılması gerektiği ve içinde bulunulan düzenin olması gereken-arzu edilen düzen olmadığını savundukları için yıkıcı stratejiler geliştirirler. Dolayısıyla her iki grup da alanın mücadeleye değer olduğuna dair bir inanca sahiptir ve bu inanç beraberinde birbirinden farklı bir takım çıkarlar-illusio ve stratejiler getirir. Sözgelimi, yerleşik olan gruplar daha korumacı, talip olanlar ise daha yıkıcı bir strateji geliştirirler. Buradan Bourdieu'nün alanda uygulanan strateji türlerine geçebiliriz: *Koruma*, *takip* ve *alt üst etme*.

Alanda hâkimiyet kurma ve bu hâkimiyeti devam ettirme ilişkisi stratejiler üzerinden kendisini gösterir: *Koruma*, *takip* ve *alt üst etme*. *Koruma* stratejisi, alanda hâkim konumda olan grup tarafından benimsenir ve uygulanır. Dışarıdan alana dâhil olmaya çalışanlara karşı alandaki grup var olan konumunu korumaya çalışır. Yeni gelenlerin değişim talebine karşı var olan durumu muhafaza etme çabası her türlü sert-radikal çıkışa karşı temkinlidir (Kaya, 2014: 400-401). *Takip* ise alana yeni giren ya da girmeye çalışanlar tarafından benimsenen bir stratejidir. Son strateji de *altüst etme* stratejisidir. Bu strateji radikal grupların benimsediği ve alanda radikal değişiklik meydana getirme düşüncesi üzerine kuruludur.

Genel olarak alana baktığımızda alanın üç temel üzerine inşa edildiğini görürüz. Bunların *ilki* alanın pozitivizme karşı oluşudur, çünkü ilişkiselliğin söz konusu olduğunu savunur: “Alanlar, ilişkiyel akıl yürütme tarzına dayanan kavramsal inşalardır” (Swartz, 2011: 169). İlişkisellik, doxanın yanında eylemi ve habitusu şekillendiren görünmez özelliklere vurgu yapar. Alanda var olan nesnel ilişkiler ağı, özneler arası ilişkileri biçimlendirir (Bourdieu, 1990: 192). Alanı yalnız başına kurulan bir gerçeklik olarak görmeyen Bourdieu, alanla birlikte doxanın, habitusun, stratejinin ve oyunun da ilişkiyel bir yapıda olduklarını ve bu sayede alan denen mücadele arenasının oluştuğunu savunur. Sınırlar pozitivist bir mantığa işaret ederken, ilişkisellik boyutunu göz ardı eder. Bourdieu'nün *kısa devre hatası* olarak tanımladığı şey tam da budur: “bir alanın işleyiş yasalarını dış sosyal yasalara indirgemekten ibaret olan bir tür indirgemecilik” (Bourdieu, 2013: 77). İndirgemeci bir anlayışa dayanan pozitivist bakış açısının bir kısa devre hataya neden olduğunu ileri sürer. Hatta alanlar arasında da katı sınırların olması düşüncesine karşı çıkar. Bu nedendir ki Bourdieu'nün kuramında hiçbir şekilde katı sınırlara sahip bir tanımlama bulunmaz. Mesela, sermaye türüne baktığımızda, sermayeler arası geçişin olması bizlere onun ilişkiselliğe verdiği önemi gösterir. Alanın *ikinci* temel unsuru sınıf indirgemeciliği ve kaba materyalizme karşı oluşudur. Bourdieu'ye göre, sınıfsal köken var olmakla birlikte, dolaysız bir yapıda değildir. Sınıf, çevresel faktörlerden, bireyden ve

eylemlerinden ve habitustan etkilenir, bunların dolayımından geçer. *Üçüncü* unsur ise idealist yorumlara karşı bir reddiyedir. “Alan analizi, kültürel üretimi şekillendiren mücadelenin toplumsal koşullarına dikkat çeker” (Swartz, 2011: 171). Toplumsal alanda üretilen hiçbir toplumsal eylem, alanın dışında ve ondan bağımsız bir biçimde gerçekleşmez.

Burada bir parantez açıp alanın doxa ve illusiodan bağımsız olmadığını ve aralarında ilişkisellik oluşunu da vurgulamak gerekir. *Doxa*, hâkim görüş, egemenin bakış açısı, mutlak gerçeklik, üzerinde düşünülmeden kabul edilen ya da Eagleton’un tabiriyle “söylenmeden süregiden” olarak tanımlanabilir (Eagleton, 2011: 339). Bourdieu, doxayı şu şekilde tanımlar: “‘Doksozof’ Platon’dan aldığım bir adlandırma, muhteşem bir kelime. *Doxa* aynı zamanda görüş, inanç ve de temsil demek; benzer, sahte vs. *Sophos* bilen kişi demek. Doksozoflar, hem görünenin bilgeleri, hem de görünen bilgeler” (Bourdieu ve Chartier, 2014: 37). Değişmez inanç ya da ortak kabul olarak tanımlayabileceğimiz doxa, alandaki yapının (buna egemenlik ilişkisi de dâhildir) olduğu gibi kabul edilmesini sağlar. Eleştirilmeden uyulan her kural ya da itibar edilen her söylemin temelinde yer almakta, alanda hâkim olanların hâkimiyetinin devamlılığına işaret ederken aynı zamanda da kendisini tabi olanlara sürekli olarak dayatma eğilimi göstermektedir. Doxa, “nesnelleşmiş yapılarla zihnin algıladığının aynışması ile kurgulanan ve doğallaşan toplumsal gerçekliğin, görüldüğü şekliyle algılanıp tecrübe edilmesidir” (Mücen, 2014: 427).

Illusio ise “oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun yapılarına değdiğini sanmak, ya da daha basit söylemek gerekirse, oyun oynamaya değdiğini düşünmektir” (Bourdieu, 1995: 149). *Illusio*’yu *yatırım-çıkar* olarak tanımlayan Bourdieu, illusionun doğal olmaktan ziyade, tarihsel olarak şekillenen çoklu bir yapıda olduğunu belirtir. Yani, tek bir çıkardan bahsetmek mümkün değildir, çıkarlar vardır. Çıkarların çoklu yapısı, zamana ve mekâna göre de bir çıkarlar türü olduğunu ifade eder. Neredeyse sonsuz olan çıkarlar, var olan alan sayısı kadardır, zira alan da neredeyse bir sonsuzluğa sahiptir. Sosyal koşullara ve tarihsel sürece bağlı olarak kurulan alan açısından bakıldığında çıkarlar da bu alanlara içkindir. Böylece çıkar, “sosyal koşulların belirlenmiş bir kategorisinin ürünü olarak tanımlanır; tarihsel bir inşadır” (Bourdieu, 2013seçilmiş metinler: 165) Sosyal koşullara olan bağlılık temelinde çıkar, failin hangi sosyal koşulla iç içe olduğuna bağlı olarak kurulur. Fail, işgal ettiği statü ya da alana uygun olarak bir çıkar tanımı yapar. Ancak şu farkla ki, Bourdieu, alandaki bu çıkarların somutlaşmış yatkinlikler derecesinde oldukları için fail tarafından içselleştirildiğini ve farkına varılmadığını savunur. Çıkarı, “‘amaca yönelmişlik’ diye düşünmez. Çıkara dayalı eylem, araçsal hesaplamaya dayalı bir eylem değildir. Çıkar, ‘pratik’

ve “yatkınlığa bağlı”dır, genellikle faydacı çerçeveye ilişkilendirilen amaca yönelmişliği içermez” (Swartz, 2011: 105). Buna göre, nesnel koşullar içinde konumlanan çıkara yönelik eylem, bilinçli ya da akılcı bir hesaplamanın dışında, yatkınlıklara dayanır. “Rasyonel bir hesap için gerekli koşullar hiçbir zaman pratikte verili halde bulunmaz: Zaman yoktur, veriler sınırlıdır, vb. Buna rağmen failler, tesadüfi bir şekilde eyleme geçtiklerinde çoğu kez yapılması gereken tek şeyi yaparlar. Zira benzer koşullara sürekli maruz kalmanın bir ürünü olan pratik aklın sezgilerine kendilerini bırakarak sosyal dünyaya içkin zorunlulukları önceden kestirirler” (Bourdieu, 2013 seçilmiş metinler: 46. Bkz. Ermakoff, 2015: 141-166). Çoğu zaman failin eylemine içkin olan çıkarın farkında değildir. Burada eylemde bulunan aktör, aslında yarı-bilinçli bir aktör konumundadır (Budak, 2015: 178). Pratik, bir yandan yatkınlıkların diğer yandan da nesnel yapıların bir kesişmesi neticesinde oluşur. Pratikler bir yandan nesnel yapıları yeniden üretirken aynı zamanda habitus tarafından da biçimlendirilir (Bourdieu and Wacquant, 1992: 122). Yani, aralarındaki diyalektik ilişki her iki unsuru da yeniden biçimlendirir. Bourdieu, bu durumu *Distinction* kitabında şu şekilde formüle eder: [(habitus) (sermaye)] + alan = pratik (Bourdieu, 1996: 101). Pratik, Bourdieu’ye göre, habitus, alan ve sermayenin birleşiminden oluşur. Ne tek başına habitus, ne de tek başına sermaye ya da alan pratiğin oluşumunda etkilidir. Bu da bize aslında pratiğin, kültürün dolayımından geçerek kurumsallaştığını gösterir. Dolayısıyla “eylem doğrudan doğruya alışkanlıklarımızdan oluşmaz; eylem, kültürel yönelimlerimiz, kişisel yörüngemiz (*personal trajectory*) ve toplumsal etkileşim oyununu oynama yeteneğimizin oluşturduğu bir doğaçlama sürecidir” (Karadağ, 2009: 196).

Peter L. Berger ve Thomas Luckmann’ın Mutatlaştırmadan Meşrulaştırmaya İnşa Kuramı

Sosyal gerçekliğin inşa edildiğini ve toplumsal gerçekliği tanımlarken-anlamaya çalışırken bu inşa sürecini göz önünde bulundurmak gerektiğini belirten Berger ve Luckmann’a göre “‘gerçeklik’i, irademizden bağımsız bir varlığa sahip olarak tanıdığımız (bizden ‘uzakta olmalarını isteyemeyeceğimiz’) fenomenlere ait bir nitelik olarak, ‘bilgi’yi de bu fenomenlerin gerçek olduklarının ve spesifik özellikler taşıdıklarının kesinliği olarak tanımlama” esas amaçtır (Berger ve Luckmann, 2008: 3). Spesifikliğe yaptıkları vurgu, aynı zamanda bilginin inşa edildiği spesifik kontekstleri de dikkate almamızı gerektirir. Bilginin spesifik sosyal kontekstlerle ilişkili olarak ve bu alanlarda inşa ediliyor olması sosyal gerçekliğin dayandığı bilginin sosyal bağlamına işaret eder. Bourdieu’cü anlamda bir alan tanımına rastlanmamakla birlikte esasında alan benzeri bir tanımlamada bulunurlar. Spesifik sosyal kontekstler olarak

tanımlanabilecek bu ortamlar, kendine özgü bir takım özellikler sergilemekte ve buna uygun davranış şekilleri-mutatlaştırmalar yaratmaktadır. Sosyal kontekstlerin kendine özgü yapılarının birey, eylem ve ilişkisellik meselelerinden yalıtık olmadıklarını savunan düşünürler, aslında toplumsal alanda inşa edilen gerçekliğin çoklu olduğunu savunur.⁴ Ancak bu gerçeklikler içinde kendini *par excellence* gerçeklik olarak sunan, gündelik hayattır. Gündelik hayata dair bilgi, kapalı bir kutu özelliği taşımaz, diğer tüm bireylerin bilgi stoklarıyla ilişkisellik içerisindedir.

Toplumsal yaşamda yaşam dünyaları çoğuldur. Gündelik hayat gerçekliğinin kendini zorla dayatan bir gücü vardır ve bu güç nedeniyle bilinç ona dikkat etmek zorunda kalır. Bilinç, gündelik hayatın gerçekliğini dağınık, tanımlanmaz ve anlaşılmaz bir biçimde kavramaz, aksine bu gerçekliği düzenli ve anlaşılır bir biçimde kavrar. Çünkü bilince yansımından çok önce bu örüntüler, düzenlenmiştir. Bu sayede bilincin kabul etmesi için onu zorlar. Berger ve Luckmann’ın buradaki vurgusu, Durkheim’in toplumsal olgulara yaptığı vurgunun birebir aynısıdır. Durkheim, toplumsal olguların özelliklerini tanımlarken, olguların bireysel bilinçlerin dışında ve güç uygulama özelliğine sahip olduğunu vurgular. Söz konusu olguların bireylere kendilerini zorla dayattığına yapılan vurgu, aynı şekilde Berger ve Luckmann tarafından da ifade edilir. Nasıl ki birey doğmadan önce, o toplumun bir dili, büyüklere nasıl davranılacağına dair kodları ve karşı cinse hangi şartlar altında yaklaşılabileceğine dair normları varsa, birey doğduktan sonra da bu kod ve normların varlığı söz konusudur. Bu kod ve normlar, aynı zamanda bireye bir reçete de sunar. Sunulan reçetenin dışına çıkılması halinde nasıl bir ceza ya da yaptırımında bulunulacağı da belirli göstergeler üzerinden sunulur. Böyle bir durum, tam da Durkheim’cı anlamdaki toplumsal olgunun sahip olduğu özellikleri ifade eder, yani bireyin dışındalığı ve zorlama özelliği. Ancak bu toplumsal olgular tek başlarına ve bağımsız olmaktan uzaktır, aynı zamanda bir özneler-arasılık özelliği de mevcuttur. Nasıl ki benim sosyal gerçekliği algılamam belirli şartlar altında gerçekleşiyorsa ve sosyal bir varlık olarak benim “buradalık”ım ve “şimdilik”im söz konusuysa, diğer toplumsal aktörlerin de “buradalık” ve “şimdilik”lerinin olacağı ve benimle benzer bir dünyada varlık gösterecekleri aşikârdır. Benim dışındaki bireylerin de toplumsal alanda var olan nesnelleştirmelere tepkiler vereceklerini, bunları sahip oldukları kod, norm ya da habituslara göre yeniden üreterek şekillendireceklerini-anlamlandıracaklarını tahmin etmek zor olmasa gerektir. Bu “tahmin edebilme” hali, bireyler arasındaki gerilimi azaltır, bireylerin güç ve zamanlarını farklı

⁴ Berger ve Luckmann’ın çoklu gerçekliklere yaptıkları vurguyu Schutz’a borçlu olduklarını belirtmek gerekir. Bkz. Alfred Schuetz, “On Multiple Realities”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 5, No. 4, 1945, s. 533-576.

kanallara aktarmalarını sağlar ve aynı zamanda da bu alanlardaki yeni yaratımlar için de bir alan açar, yani birey sosyal dünyanın inşasına devam eder. Benzer anlamlandırmalar olsa da bu durum bize, tüm toplumsal aktörlerin benzer tepki ve düşüncelere sahip olduğunu göstermez. Her ne kadar bir mütekabiliyet olsa da birbirini tam anlamıyla örten bir ortaklık söz konusu değildir. Ancak tüm aktörler, mütekabiliyete istinaden bir ortak-duyuya da sahip olduklarını bilirler. Bu “ortak-duyu bilgisi, gündelik hayatın normal, kendiliğinden-aşikâr meşgâleleri içinde başkalarıyla paylaştığım bilgidir” (Berger ve Luckmann, 2008: 37). Benzer ortak-duyuya sahip bireyler arasında aynı zamanda benzer bir bilgi stoğunun da varlığı söz konusudur. Bu bilgi stoğuna istinaden bireyler benzer eylemlerde bulunur ve yine benzer tutumlara ya da yatkinlıklara sahip olurlar. Bu yatkinlıklar sayesinde ki bireyler karşısındaki “genelleştirilmiş öteki”lerin bir olay veya durum karşısında nasıl bir tavır takınacaklarını ya da ne tür bir davranış sergileyeceklerini kestirebilmektedirler, yani yukarıda da ifade ettiğimiz “tahmin edebilme hali”. Berger ve Luckmann’a göre bu bilgi stoğu ve reçeteler, bireyin işini kolaylaştırıcı bir işlev üstlenir. Aynı bilgiyi her gün yeniden öğrenmesini engelleyerek bireyi gereksiz bir yükten kurtarır ve enerjisini başka kanallara aktarmasına yardımcı olur. Bu sayede pragmatik olarak neyin nasıl yapılacağına ilişkin standartlaşan bir bilgiye ulaşılır. Bu durumu Berger ve Luckmann telefonun kullanımı üzerinden şu şekilde açıklar: “Bunun nasıl yapıldığını bilirim. Ayrıca, eğer telefonum çalmazsa ne yapacağımı da bilirim-bu onu nasıl tamir edeceğimi bildiğim anlamına gelmez ama yardım için kimi çağıracağımı bilirim. (...) bazı insanların rehberde yer almayan numaralara sahip olduklarını; belirli koşullar altında, birbirinden uzak iki bölge arasında ânında telefonla bağlantı kurabileceğimi; eğer Hong Kong’daki birini arayacaksam saat farkını hesaba katmam gerektiğini vs. bilirim. Telefonla ilgili bütün bu öğrenilmiş bilgi, şimdiki ve muhtemel gelecekteki pragmatik amaçlarım açısından öğrenmem gerekenler dışında başka hiç bir şeyle ilgili olmadığı için, reçete bilgidir” (Berger ve Luckmann, 2008: 62). Bu uzun alıntıdan da anlaşılacağı üzere, reçete bilgi bireye, bir durum karşısında nasıl davranması gerektiğini birey farkında olmadan salık verir, yani birey neyi nasıl yapması gerektiğini bilir ancak o esnada bunun nasıl gerçekleştiğini ya da o eylemde neden bulunulduğunu düşünmez, çünkü rutin bir problemle karşılaştığı için bunun üstesinden gelebileceği bir bilgi stoğuna sahiptir ta ki elindeki bilgi stoğu problemi aşmada işlevselliğini yitirene kadar. Böyle bir durumda birey, var olan bilgi stoğunun yetersiz hale geldiğini fark ederek farklı çözüm yollarına ve bilgiye yönelir. Bilgi stoğu, bireyin direkt-yakından karşılaştığı durumlarla ilgilenir ve bu alanlarla ilgili malumatlar sunarken bireyin direkt olarak karşılaşmadığı ve uzak kaldığı durumlara ilişkin ise daha yüzeysel malumatlar sunar. Bu bilgi stoğu kolaylaştırıcılık adına toplumsal alanda karşılaşılan her duruma ilişkin de bir “tipleştirici

şemalar” sunar. Tipleştirici şemalar sayesinde gündelik hayattaki karşılaşmaların anlamlandırılması ve buna uygun davranılması sağlanır. Sözgelimi Almanlar hakkında sahip olduğumuz disiplinli olma halini, Alman bir arkadaşımıza uygulayabilmemiz bu “tipleştirici şemalar” sayesinde gerçekleşir.

Berger ve Luckmann’a göre, ortak-duyu bilgisi her zaman sabit, değişmez ve sorunsuz değildir tabii ki. Kriz durumlarında, birey bu kriz halinin niteliğine uygun olarak bilgi stoğuna başvurur ve bu bilgi stoğu onu karşılaştığı kriz halinden kurtaracak bir reçete görevi görür. Söz konusu eylemin var olan bilgi stoğu üzerinden yeniden değerlendirilmesi sağlanır. Ancak kriz halinin devam etmesi aynı zamanda bireylerin farklı gerçeklik dünyalarında oldukları sonucunu da doğurur. “Kriz durumlarındaki prosedürler, rutin idamedekilerle temelde aynıdır; gerçeklik-tasdiklerinin açık ve yoğun olmalarının gerekli olması dışında. Oyunu başlatan sık sık ritüel teknikleridir. Birey krizle yüz yüze kaldığında doğaçlama gerçeklik-idame ettirici prosedürler uydurabilse de, toplumun kendisi, bir gerçeklik kırılması riski taşıdığını gördüğü durumlar için spesifik prosedürler geliştirir” (Berger ve Luckmann, 2008: 225).

Çalışmamız açısından kilit kavramlardan biri mutatlaştırmadır. Berger ve Luckmann’a göre “sık sık tekrarlanan her eylem, sonradan bir efor tasarrufuyla yeniden-üretilebilen ve icracıları tarafından ipso facto (tam da bu nedenle-ç.n.) bir model olarak kavranan bir kalıba dökülmeye başlar. Mutatlaştırma ayrıca, söz konusu eylemin gelecekte aynı tarzda ve aynı tasarruflu eforla tekrar edilebileceğini de imâ eder” (Berger ve Luckmann, 2008: 80). Tekrar edilebilirlik, toplumda kurumsallaşmayı doğurur. Rutinleşmiş eylem kümeleri olan kurumlar, bireye bazı hazır davranış kalıpları sunar. Davranış kalıpları sayesinde birey, belirli rolleri pratiğe dökmeyi öğrenir. Çok katmanlı olan bu pratiğe dökme süreci içselleştirme sonucunda oluşur. İçselleştirme, toplumsal yapının, bilincin yapısı haline geldiğini gösterir (Berger ve Luckmann, 2015: 62). Tüm bu süreçler bize kurumların bireylerden çok önce var olmakla beraber bireyler öldükten sonra da varlık gösterdiğini ifade eder. Böylece bireyin dışında olma özelliğine sahip olur. Fakat aynı zamanda da zorlayıcılık özelliği de belirir. Burada ifade edilenler kurumların hiç bir şekilde bireyle ilişkili bir yapı olmadığı anlamına gelmemelidir. Zira, “kurumsal dünya nesnelleşmiş insan faaliyetidir ve her bir kurum için bu geçerlidir. Başka bir deyişle nesnellik, insani tecrübedeki sosyal dünyaya işaret ediyor olsa da, onu üreten insan faaliyetinden bağımsız ontolojik bir statü asla kazanmaz” (Berger ve Luckmann, 2008: 91). Tecrübeler, zamanla tortulaşır ve biyografik verileri meydana getirir. Buna “öznel tortulaşma” denebilir. Bu tortulaşma esnasında birey kendisiyle benzer tecrübelerle sahip bireylerle de bir ortaklaşalık yaşayabilir. Buna da “öznellikler-arası tortulaşma” denir.

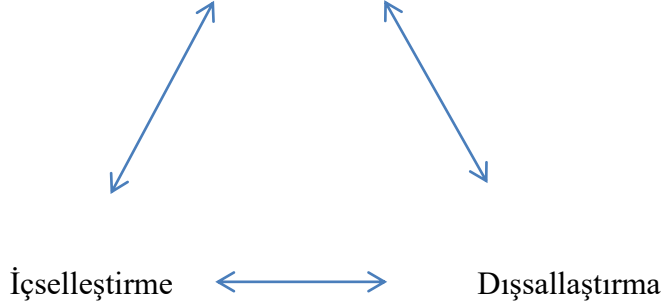
Sosyalizasyon, Nesnelliğin Öznelleşmesi ve Dışsallaşması Süreçleri

*“Asli sosyalizasyon, toplumun bireye oynadığı en büyük üç kağıt”tır.
(Berger ve Luckmann, 2008)*

Berger ve Luckmann, toplumsal gerçekliğin monist bir bakış açısıyla anlaşılamayacağını savunurlar. Gerçeklik olarak tanımlananın, diyalektik bir sürecin ürünü olduğunu ileri sürerler. Bu süreçler, dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme. Sosyalleşme süreciyle öznelleşen toplumsal gerçekliğin nesnel boyutu, kendini bireyin bunu kabul edışıyle içselleştirir ve sonrasında dışsallaştırarak nesnel halde üretir, yani nesnelleşme süreci gerçekleşmiş olur. “İnsanî olarak üretilmiş, inşâ edilmiş bir nesnellik olduğunu bilmek gerekmektedir. İnsan tarafından yaratılan nesnellik, kendini dışsallaştırarak var eder” (Yücedağ, 2013: 20). Dışsallaştırmadan kasıt esas olarak üretime denk gelmektedir. Berger ve Luckmann’ın dışsallaştırma düşüncesi, toplumsal alandaki diyalektik sürecin sonunda aktörün toplumsal gerçekliği inşasını ifade eder. Süjenin üretim sürecine dâhil olması anlamına gelir. Üretimin gerçekleşebilmesi için de diğer bir süreç olan içselleştirme devreye girer. Tabii bu süreçlerin ana kaynağı ise sosyalleşmedir.

Berger ve Luckmann’a göre birey, bir toplumun üyesi olarak doğmaz. Doğuştan bir toplumun üyesi değildir, üyelik sonradan kazanılır. Sosyalleşme, “toplumdaki nesnel gerçekliğin öznel bir gerçeklik haline gelişini, öznenin bunu kabulünü simgeler” (Yücedağ, 2013: 22). Öznelleşme olarak tanımlanan bu süreçte birey, dışsal olarak algıladığı ya da katıldığı toplumun nesnel yapısını kendisi için bir gerçeklik olarak kavrar ve bunu içselleştirir, dışsal olanı öznel olarak anlamlı hale getirir ve dolaysızca kavrar. Birey ancak bu içselleştirme sürecine katılarak toplumun bir üyesi haline gelir. Toplumda nesnel anlamların varlığını içselleştirerek, bunları zamanla dışsallaştırır ve nesnelleştirir. Sözgelimi öznelliğin nesnelleşmesine antropolojik araştırmalar örnek verilebilir. Geçmiş dönemlerden kalma verilerden (tabak, çanak, çömlek gibi malzemeler) bir özne okuması yapmaya çalışırlar. Berger ve Luckmann’a göre bu durum, öznelerin kendi niyetlerini nesneler üzerinden ortaya koymalarından kaynaklanır ve bu sayede eski çağlara ilişkin birçok veriye ulaşılmış olur.

Nesnelleştirme



Bu üç süreç arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Her süreç diğer sürecin hem taşıyıcısı, hem nedeni hem de sonucudur. Nesnelleşen tüm toplumsal nesneler düzeni birey tarafından içselleştirilir. Bu içselleştirmeye bağlı olarak da dışsallaştırma süreci devreye girer. Bu döngü bir süreklilik gösterir ve aynı zamanda toplumsal olanın ne sadece nesnel özellikleri olduğunu ne de sadece öznel niteliklere sahip olduğunu gösterir.

Bireyin içselleştirme ve dışsallaştırma süreçleri aynı zamanda kendi dışındaki genelleştirilmiş ötekilerin de varlığını gerektirir. Genelleştirilmiş ötekiyle kurduğu ilişki, bir yandan nesnel dünyayla kurulan ilişkiye diğer yandan da öznel dünyayla nesnel dünya arasındaki simetrik ilişkiye tekabül eder. Yani öznel ve nesnel dünyalar arasında bir simetri oluşur. Nesnel dünyada “gerçek” olarak kabul edilen şey, aynı zamanda öznel dünyada da bir “gerçeklik”e tekabül eder. Öznel ve nesnel arasındaki bu tekabüliyet, Berger ve Luckmann’a göre hiçbir zaman tam anlamıyla ve her şeyiyle uyumlu olamaz. Zira birey asla bir toplumun tüm nesnel yapısını içselleştiremez. Aralarında durağan bir ilişki de söz konusu değildir. Sürekli değişen, dönüşen bu ilişki sayesinde toplumsal alan yeniden üretilir. Öznel ve nesnel dünya arasında yaşanan uyumsuzluk hali ve hatta çatışma değişimin önünü açar. Nesnel yapının içselleştirilmesi, aynı zamanda bireyin bilincinde bu nesnel yapıya ilişkin bir meşruiyetin de oluştuğunu gösterir. Toplumsal alanda inşa edilen gerçekliğin, birey tarafından kabullenilmesi yani içselleştirilmesi, meşrulaştırma sürecini meydana getirir. Meşrulaştırma, kurumsal düzene bilinç üzerinden bir geçerlilik atfeder ve düzeni hem *izah eder* hem de *haklılaştırır*. Nesnelleşmiş anlamlara yönelen birey bu anlamlara değer verirken aynı zamanda bilgi ile de hareket eder. Yani, söz konusu meşrulaştırma çabalarında bilişsel yönün yanında bilgi de önemli bir yere sahiptir. “Meşrulaştırma bireye sadece neden bir eylemi yapması ve bir diğerini yapmaması *gerektiğini* anlatmakla kalmaz; aynı zamanda ona, şeylerin neden o şekilde şeyler *olduklarını* da anlatır” (Berger ve Luckmann, 2008: 137).

Tüm bu diyalektik süreç bireyin sosyalizasyondaki başarısını/başarısızlığını da gösterir. Sosyalizasyon, bireyin toplumun nesnel dünyasına girmesi olarak tanımlanır. Bu da iki şekilde gerçekleşir: *Asli sosyalizasyon* ve *tali sosyalizasyon*. *Asli sosyalizasyon*, bireyin doğumuyla başlayan sürece atıfta bulunur. Verili olan toplumsal dünya, birey tarafından benimsenir. Neleri yapması ya da yapmaması gerektiğini, neyin nasıl ve hangi kurallar çerçevesinde gerçekleştirileceği gibi kural ve normlar, birey doğmadan önce hazır bir reçete olarak vardır. Reçetenin varlığı, bireyin Durkheim’cı anlamda nesnel bir düzen içine doğduğu anlamına gelir. Birey burada gerçekliği olduğu gibi alır. *Tali sosyalizasyon* ise, “role-özü bilginin, yani dolaylı ya da dolaysız olarak işbölümünden temellenen rollerin edinilmesidir” (Berger ve Luckmann, 2008: 202). Roller, ortak bilgi stokları demektir. Edinilen roller aracılığıyla, bireyler belirli durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini kurumsal yapı içerisinde bilir hale gelir. İşgal edilen statüye bağlı alanlarda belirli rol kalıpları meydana gelir. Rollerin benimsenmesi, toplumsal alandaki kuralların, norm ve değerlerin eşlik ettiği dışsallaşma ve nesnelleşme süreçlerinin içselleşmesini de beraberinde getirir. Nesnel yapının içselleşmesi demek, var olan toplumsal gerçeklik düzeninin kabul edildiğini ve bu sayede yeni bir inşa sürecinin başladığı anlamına gelir. Bireyler rolleri içselleştirdiğinde, dünya nesnel olarak gerçekleşmiş hale gelir. Yani birey bir yandan şeyleşmiş bir dünyayı kavrar bir yandan da bu dünyayı yeniden üretmeye devam eder: “Bu demektir ki insan, paradoksal bir biçimde, kendisini reddeden bir gerçeklik üretme yetisine sahiptir” (Berger ve Luckmann, 2008: 131).

Sosyalizasyon esnasında birey, “çifte seçicilik”le karşılaşır. Bireyin dışındakiler yani anlamlı ötekiler ya da genelleştirilmiş ötekiler, birey doğduğunda ona nesnel bir yapı hazırlarlar. Ebeveynlerinin kendisine çizdiği sosyalleşme sınırları dâhilinde sosyalizasyonunu gerçekleştirir. Tam da bu noktada, nesnel dünya, ebeveynlerin kendi perspektifleri aracılığıyla yorumda bulunması nedeniyle kısmen de olsa değişerek öğrenilir. Birey öğrendiklerini de yeniden yorumlayarak değiştirir ve sonraki kuşaklara aktarır. İşte, çifte seçicilik dediğimiz mesele de burada başlar. Yani birey ikili bir süzgeçten geçen sosyal dünyayı öğrenmeye, anlamaya ve yorumlamaya başlar.

Tali sosyalizasyonda gerçekliğin kısmi bir yönü söz konusudur, “içselleştirilmiş bilginin gerçeklik vurgusu, daha kolay bir biçimde paranteze alınır (bu demektir ki; bu içselleştirmeleri gerçek kılan öznel anlam, daha geçicidir)” (Berger ve Luckmann, 2008: 207). Yani tali sosyalizasyonun daha yapay bir karakteri vardır. Onu daha savunmasız hale getiren bu yapaylığın temel sebebi, “gerçekliklerinin bilinçte daha az derinlere kök salmış olması ve bu yüzden yerlerinden edilmeye daha elverişli olmalarıdır” (Berger ve Luckmann, 2008: 214).

Tali sosyalleşme, çeşitli eğitim kurumlarında vuku bulur. “Bunların gerçek amacı, bireye bir sosyal dünyadan diğerine yaptığı yolculukta rehberlik etmek, bir başka deyişle daha önce tanıma fırsatı bulmadığı bir anlam düzenine intibakını sağlamak, daha önceki deneyimlerinin yeterince hazırlayamadığı yeni sosyal temaslar için bireyi hazırlamaktır” (Berger vd., 2000: 81). Sosyalizasyonla elde edilen deneyim, bireyin genelleştirilmiş ötekilerle kurduğu ilişkiyle de ilgilidir zira bir deneyim kendi başına varlık göstermemekle birlikte, bir anlama da sahip değildir. Buradan şu anlam çıkmaktadır, deneyimler “pek çok deneyimden elde edilen, ya öznel bilgi olarak depolanan ya da toplumsal bir bilgi deposundan alınan bir deneyim türüyle, bir deneyim şemasıyla, bir özdeyişle, ahlaki bir meşrulaştırmayla ilişkilidir” (Berger ve Luckmann, 2015: 32).

SONUÇ: Bir Karşılaştırma

Toplum olarak tanımladığımız gerçeklik, kompleks bir ilişkiler yumağıdır. Bireyin doğumundan ölümüne kadar hayatının tüm alanlarını düzenleyen toplumsal yapı, birey için başvurabileceği bir eylem reçetesi sunar. Birey, doğumundan önce hazırlanmış olan bu reçeteyi alır ve uygular. Sosyalleşme süreciyle reçetede ki unsurları teker teker öğrenir, bunları değiştirir ya da olduğu gibi kabul eder. Tüm toplumsal organizasyonlarda var olan bu durum karşısında toplumun temel amacı, bireyin ne yapması gerektiğini ona öğretmek ve bu sayede düzen, istikrar ve bütünleşmeyi gerçekleştirmektir. Kompleks yapısı, toplumun anlaşılması noktasında birçok farklı unsurun da göz önünde bulundurulması gerekliliğini doğurur. Nesnel ve öznel yanlarının birlikte ele alınması gerekliliği gerçekliğin anlaşılmasını kolaylaştırıcı bir işlev üstlenmektedir. Bu düşüncüyü savunan Bourdieu ve Berger&Luckmann, toplumun aslında nesnel ve öznel yanlarıyla ele alınması gerektiğini savunur. Toplumsal alanın inşa ile varlık kazandığı düsturundan hareket eden düşünürler, bunun ancak ve ancak tekçi-monist bakış açısının terk edilmesiyle mümkün olabileceğini ileri sürer. Bu bağlamda, Bourdieu’nün *habitus* ile kastettiği şey tam olarak bu öznel ve nesnel yönlerle ilişkin bir kavramsallaştırma değildir. Bir yandan “yapılaştırıcı bir yapı” olan habitus, aynı zamanda alan tarafından “yapılandırılmış bir yapı”dır da. Toplumsal alanda nesnel olarak varlık gösteren toplumun katı ve kurumsallaşmış yönü, bireyin eylemleri üzerinden kendini göstermekte, sahip olduğu bilgi stokuyla da habitusunu şekillendirmektedir. Bourdieu de ortak duyu bilgisine dayalı olarak gelişen bilgi stokunun benzer eylem kümelerini ortaya çıkardığını ve bu kümelerin bireyler arasında ortak bir habitusu ve sonrasında da kurumsallaşmayı meydana getirdiğini belirtir.

Sahip olduğu sınıfın davranış kodlarıyla hareket eden bireyin tüm bu davranış ve eğilimlerini yönlendiren güçtür habitus, yani eğilimler toplamıdır. Bu toplam-habitus, sabit ve

değişmez bir niteliğe sahip değildir, toplumsal alanda kendini belirleyen *alan*la ilişkili olarak, ürünü olduğu alanın yapısına göre ve bu alana uygun olarak yeniden yapılanabilir, değişiklik gösterebilir. Habitusun sahip olduğu bu özellik, toplumsal alanların ve habitusun değişim özelliğinin bir işareti ve aynı zamanda toplumsal olanın devamlılığının da bir zorunluluğudur. Bu durumu Bourdieu habitusu tanımlarken de kullanır: “Habitus, pratikler ve temsillerin oluşma ve yapılaşma ilkesi olan işleyen belirli toplumsal ortamlarca üretilen sürekli dönüştürülebilir eğilimler (algı, değerlendirme ve eylem şemaları) sistemi olarak tanımlanabilir” (Bourdieu, 2014: 46, 13 nolu dipnot). Habitusun alanla olan bu ilişkisi ve aynı zamanda alanı da değiştirme gücü, Berger ve Luckmann’da kendini *mutatlaştırma* olarak gösterir. Mutatlaştırmayla elde edilen ortak duyu bilgisiyle, eylemin önceden kestirilebilme-tahmin edilebilmesi kolaylaşır. Bireyin her gün benzer şeyleri yeniden öğrenmesine harcayacağı enerjiyi başka kanallara aktarmasını sağlar. Bilgi stoğuna dayanan bu kolaylık, habitusta olduğu gibi kendini mutatlaştırmada da gösterir. Karşılaşılan kriz durumları karşısında o durumun üstesinden gelebilecek şekilde dönüşür. Ancak bu dönüşümde Berger ve Luckmann, Bourdieu’deki gibi bir strateji geliştirme yeteneğini birey üzerinden değil toplumsal düzey üzerinden ortaya koyar. Strateji kavramı yerine, “spesifik prosedürler” olarak yaptıkları tanımlamada kriz hallerinde toplumun kendisinin kriz halini aşacak prosedürleri geliştirdiğini savunurlar.

Bourdieu’de nesnel dünyanın öznelleşmesi olarak gördüğümüz habitus, Berger ve Luckmann’da kendini dışsallığın içselleştirilmesi olarak gösterir, yani nesnel dünyanın genelleştirilmiş ötekiler vasıtasıyla içselleştirilmesi, toplumsal norm ve değerlerin öznel anlamda bir karşılık bulması ve bir meşruiyete sahip olması. Dışsallaşma ve nesnelleşme, devam eden bir diyalektik sürecin uğraklarıdır. Toplumun dışsal-nesnel yapısının kendini sosyalleşme aracılığıyla birey üzerinden var etmesi aynı zamanda bireyin içsel yapısı aracılığıyla dışsal-nesnel yapıyı yeniden üretmesi anlamına gelen bir diyalektik sürece işaret eder. Yani habitusun sürekli olarak değişebilme kapasitesi Berger ve Luckmann’ın özellikle mutatlaştırma olarak kavramsallaştırdığı ve tali sosyalleşme sürecindeki değişimi ifade etmektedir. Ancak, Berger ve Luckmann’daki bu diyalektik süreçte, baskın olanın nesnel yapı olduğunu belirtmek gerekir. Zira Bourdieu’de öznel ve nesnel yapı arasında kurulmaya çalışılan dengenin Berger ve Luckmann’da nesnel yapı lehine terkedildiği görülür. Hatta ve hatta toplum ve bireyin aynı şey olarak görülerek nesnelleşmeyle bireyin özgürlüğü de sınırlandırılmaktadır. Nesnel yapı tanımlamalarında her iki kuramın da Durkheim’ci anlamda bir nesnellik ve toplumsal olgu tanımlaması yaptıkları görülmektedir. “Bourdieu toplumsal koşullara (...) daha

geleneksel ‘nesnel’ yapılar ve kurumlar anlayışı içinde bakma eğilimindedir. Benzer şekilde Bourdieu, *habitus* tarafından koşullandırıldığı sürece, insan davranışına (...) daha mekanik ve ‘belirlenmiş’ bir şey olarak bakar” (Tatlıcan ve Çeğin, 2014: 364).

Bourdieu, alandaki durumdan rahatsız olanların alan için mücadele ettiğini belirtirken Berger ve Luckmann’da bu duruma ilişkin ayrıntılı bir açıklama görülmez. Alanı güç ve mücadele arenası olarak tanımlayan Bourdieu, alanın sahip olunan sermayeye bağlı olarak bir mücadeleye sahne olduğunu belirtir. Alanda hâkim olan grup ya da bireylerin bu hâkimiyeti devam ettirmek adına bir takım kurallar koydukları ve var olan kurallar bütününe ilişkin bir meşru olma düşüncesine sahip olduklarına inanır. Alanda mevcut olan doxadan herhangi bir rahatsızlık duymayan hâkim gruplar, alana sonradan girmeye çalışan diğer gruplara mukavemet gösterir. Alanın dışındaki bireyler ise alana girmenin yeni yollarını arar ve dolayısıyla yeni stratejiler üretir. Buna karşılık Berger ve Luckmann’da net olmasa da üstü örtük bir mücadele söz konusudur ancak Bourdieu’deki gibi ayrıntılı bir alan ve mücadele tanımı yapmazlar. Hâkimiyeti kiliseler üzerinden örneklendirirler. Kiliselerin toplumsal alanda bir kez elde ettikleri hâkimiyet nedeniyle muhafazakâr olduklarını belirtirken, bu muhafazakârlığın toplumsal alandaki diğer gruplar tarafından da benzer şekilde sürdürüldüğünü savunurlar. Berger ve Luckmann’ın bireylerin nesnel yapının içselleştirilmesini meşrulaştırma üzerinden kurduğu görülür. Dışsal-nesnel yapı bireyin bilinçli bir şekilde kabul etmesiyle içselleştirilir ve bu sayede bir meşruiyete sahip olur. Nesnel yapıya ilişkin meşruiyet bilinci, bireyin bu düzeni bilinçli ve farkında olarak kabul ettiğini gösterir. Dolayısıyla alandaki düzensizlik ya da eşitsiz ilişki biçimlerine ilişkin bir tepki göstermez, çünkü bu durumun farkında olarak kabul edilir. Ancak bu farkındalığa rağmen Berger ve Luckmann, mücadeleye ilişkin bireyin nasıl bir eylem ya da mücadele sergileyeceğini ayrıntılandırmaz. Bilinçli olduğu kabul edilen bireye karşı Bourdieu’deki birey meşrulaştırmayı aslında bilinçli bir şekilde gerçekleştirmez. Çoğu zaman eyleminin ya da doxa olarak kabul edilenin neden ve nasıl bu şekilde olduğuna dair bir sorgulama yapmaz ve bunu öylece kabul eder. Eşitsizlik ilişkilerinin nasıl kurulduğunun ve devam ettirildiğinin farkında değildir. Dolayısıyla Berger ve Luckmann’ın -meşrulaştırma konusunda- bireyi bilinçli iken, Bourdieu’nün bireyi ise doxalar bağlamında yarı-bilinçli olarak eylemde bulunur.

Burada belki şunu da belirtmekte fayda vardır ki Berger ve Luckmann’a yöneltilebilecek eleştirilerden biri de onların asli ve tali sosyalleşmeler olarak tanımladıkları sürece ilişkindir. Asli sosyalleşme, bireyin ilk ve esas sosyalleşmesi olarak tanımlanırken, tali sosyalleşme ise sonradan karşılaşılan durumlar üzerinden edinilen roller aracılığıyla gerçekleşen

sosyalleşmedir. Ancak bu sosyalleşme biçimlerinde bireyin tali sosyalizasyona ne zaman başladığı ve asli sosyalizasyonun ne zaman bittiğine ilişkin bir açıklamaya rastlanmaz. Asli ve tali sosyalizasyonların sınırlarına ilişkin bir netlik yoktur.

Kısaca belirtirsek, Bourdieu ve Berger&Luckmann bilginin inşa edilişi ve toplumsal gerçekliğin bu sayede anlaşılabilirliği düşüncesi, habitus ve mutataştırma, dışsallaştırma ve içselleştirme ve meşrulaştırma-doxa düşünceleri bakımından benzer yanlara sahip olmakla birlikte birbirlerinden farklı teorik perspektiflere sahiptirler. Berger ve Luckmann'ın kuramsal çabalarının hakkını vermekle birlikte Bourdieu'nün kuramının toplumsal alanı, illusio, alan, mücadele, doxa ve burada ele alamadığımız sermaye meseleleri üzerinden daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığı ifade edilmelidir.

KAYNAKÇA

- BENTON T. ve CRAIB, I. (2008). *Sosyal Bilim Felsefesi: Toplumsal Düşüncenin Felsefi Temelleri*, Çev. Ümit Tatlıcan ve Berivan Binay, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- BERGER P. L. ve LUCKMANN, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- BERGER P. L. ve LUCKMANN, T. (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi: Modern İnsanın Yönelimi*, Çev. Mustafa Derviş Dereli, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- BERGER, P. L., BERGER, B. ve KELLNER, H. (2000). *Modernleşme ve Bilinç*, Çev. Cevdet Cerit, İstanbul: Pınar Yayıncılık.
- BOURDIEU, P. (1977). *Outline of A Theory of Practice*, Trans. Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURDIEU, P. (1990). *In Other Words*, Translated by. Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press.
- BOURDIEU, P. (1991). *Language and Symbolic Power*, Edt. By John B. Thompson, Translated by. Gino Raymond and Matthew Adamson, Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU P. and WACQUANT, L. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*, Universty of Chicago: Chicago Press.
- BOURDIEU, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- BOURDIEU, P. (1996). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by. Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kesit Yayınları.
- BOURDIEU, P. ve WACQUANT, L. (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BOURDIEU, P. (2013). *Bilimin Toplumsal Kullanımları: Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi İçin*, Çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayıncılık.

- BOURDIEU, P. (2013). *Seçilmiş Metinler*, Çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- BOURDIEU, P. ve CHARTIER, R. (2014). *Sosyolog ve Tarihçi*, Çev. Zuhul Karaca, İstanbul: Açılım Yayınları.
- BOURDIEU, P. (2014). “İnsanlar ve Mekanizmalar”, Çev. Ümit Tatlıcan, *Cogito*, Sayı. 76, ss. 432-443.
- BOURDIEU, P. (2014). “Viva La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 33-49.
- BOURDIEU, P. (2015). *Devlet Üzerine: Collège de France Dersleri (1989-1992)*, Çev. Aslı Sümer, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BOURDIEU, P. ve PASSERON, J. C. (2015). *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*, Çev. Aslı Sümer vd., Ankara: Heretik Yayıncılık.
- BUDAK, Ö. (2015). “Hibrit Habitus ve Kültürel Yargı”, *Modus Operandi*, Sayı. 1, ss. 173-191.
- EAGLETON, T. (2011). “İdeoloji ve İdeolojinin Batı Marksizmindeki Serüveni”, *İdeolojiyi Haritalamak* (iç.), Der. Slavoj Žižek, Ankara: Dipnot Yayınları, ss. 267-340.
- ERMAKOFF, I. (2015). “Rasyonel Seçim Teorisi Üstünlüğü Ele Geçirebilir”, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz* (iç.), Der. Philip S. Gorski, Yay. Haz. Güney Çeğin, Çev. Özlem Akkaya, Ankara: Heretik Yayıncılık, ss. 141-166.
- GOULDNER, A. W. (2015). *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*. Çev. Mesut Şenol, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- KARADAĞ, M. (2009). “Pierre Bourdieu’nün Sınıf Analizi: Sınıf Pratikleri, Sınıf Habitüsü ve Sembolik Şiddet”, *Méthodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (iç.), Edt. Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul, İstanbul: Anahtar Kitaplar, ss. 190-211.
- KAYA, A. (2014). “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 397-419.
- LIÉNARD G. and SERVAIS, E. (1979). “Practical Sense: on Bourdieu”, *Critique of Anthropology*, Vol. 13, No. 14, pp. 209-219.
- MAUSS, M. (2005). *Sosyoloji ve Antropoloji*, Çev. Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- MOUZELIS, N. (1995). *Sociological Theory: What Went Wrong?*, London and New York: Routledge.
- MÜCEN, B. (2014). “Sabitfikirlerle Yüzleşen Bilimsel Tutum”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 421-435.
- PALABIYIK, A. (2011). “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde “Habitus”, “Sermaye” ve “Alan” Üzerine”, *Liberal Düşünce*, Sayı. 61-62, ss. 121 - 141.
- POSTONE, M., LIPUMA, E. and CALHOUN, C. (1995). “Introduction: Bourdieu and Social Theory”, *Bourdieu: Critical Perspectives* (in), Edt. by. Moishe Postone, Edward LiPuma & Craig Calhoun, Cambridge: Polity Press, pp. 1-13.
- POWELL C. ve DÉPELTEAU, F. (2015). *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, Çev. Özlem Akkaya, Yay. Haz. Ali Esgin ve Güney Çeğin, Ankara: Phoenix Yayınları.

- RITZER, G. (2011). *Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, Ankara: DeKi Basım Yayım.
- SCHUETZ, A. (1945). "On Multiple Realities", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 5, No. 4, pp. 533-576.
- SWARTZ, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, Çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.
- TATLİCAN Ü. ve ÇEĞİN, G. (2011). "Sosyal Bilimlerde İki Farklı Realizm: Pierre Bourdieu'nün Epistemolojisi ve Eleştirel Realizm", *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları* (iç.), Ümit Tatlıcan, İstanbul: Sentez Yayıncılık, ss. 323-357.
- TATLİCAN Ü. ve ÇEĞİN, G. (2014). "Bourdieu ve Giddens: Habitus ve Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 303-366.
- THOMPSON, E. (1994). *Teorinin Sefaleti*, Çev. A. Fethi Yıldırım, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- VANDENBERGHE, F. (1999). "'The Real is Relational': An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism", *Sociological Theory*, Vol. 17, Issue 1, pp. 32-67.
- WACQUANT, L. (2003). "Giriş", *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (iç.), Çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 13-45.
- YÜCEDAĞ, İ. (2013). "Bir Sentez Girişimi Olarak Gerçekliğin Sosyal İnşası", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt. 17, Sayı. 2, ss. 15-26.
- YÜCEDAĞ, İ. (2015). "Amerikan İşlevselciliğinin Krizi ve Refleksif Sosyolojinin Olanaklılığı Üzerine", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 35, ss. 127-146.