

DURKHEIM'İN SOL ELİ: PIERRE BOURDIEU'NÜN MUHALEFETİ

Emrah GÖKER

Bir sürü cevabı olan, ve son tahlilde çok az soru soran aydınlara benim yönelttiğim soruların kökeni, hiç kuşkusuz kendimi entellektüel alemde bir *yabancı* gibi hissetmemde bulunabilir. Bu alemi sorguluyorum çünkü o beni sorguluyor, ve bunu da öyle usturuplu bir şekilde yapıyor ki, bende basit bir toplumsal dışlanma hissini ötesinde bir etki oluşuyor: Kendimi asla aydın olmayı tamamen hakketmiş biri gibi görmüyorum, kendimi “yuvada” hissetmiyorum; bana meşrulaştırılması imkansız bir ayrıcalık gibi görünen bu konumum yüzünden birilerine – ama kime, bilmiyorum – hesap vermek zorundaymış gibi hissediyorum.
(Pierre Bourdieu)¹

Eğer, Bachelard'ın dediği gibi, “her kimyacı içindeki simyacıyla savaşmalı” ise, her sosyolog da kamuoyunun kendisinden diriltmesini beklediği içindeki toplumsal kahinle savaşmalıdır.
(Pierre Bourdieu)²

Giriş

Şu dönemde, Türkiye solu içinde yapılan Avrupa Birliği tartışmaları sayesinde fikir mazimizin bazı hayaletleri (“Batı hayranlığı”, “bağımlılık”, “muasır medeniyet seviyesi”, “emperyalizm”, “demokratikleşme” gibi) bir kez daha musallat oldular politik olanı düşünme şekillerimize. Aslında kulağımıza itirazlar ve fikirler fısıldayan bu hayaletlerle uğraşanlar sadece aydınlar değil; gerek Genelkurmay'ın çıkışları, gerek iş çevrelerinin, hükümetin ve diğer neoliberal çevrelerin söylemleri, ve dolayısıyla meselenin kamuoyu için “kodlanan” şekli her sınıf ve gruptan yurttaş tartışmaların içine çekti denebilir. Tabii ki bu tartışan kamuoyunun genişliği, “en doğru tahlil” üzerinde tekel kurma mücadelelerinin gayet eşitsiz süregittiği gerçeğinin üzerini örtmüyor, bazı sivil toplumcuların iyimser yaklaşımlarına rağmen.

Yine de, AB konusunda birbirine taban tabana zıt yerlerde dursalar da, Türkiye devrimci solunun faydacı, işgalci ve sömürücü bireyselciliğin tarihe sırtını dönen liberal neferlerinden daha kuvvetli bir silahı var. Walter Benjamin'in betimlediği melek gibi,³ yüzümüzü fırtınaya vermişiz; önümüzde korkunç bir felaket dünyayı kasıp kavuruyor, harabeler ve ölümler üstüste yığılıyorken elimizi uzatıp düzeltmek, yardım etmek istiyoruz, ama fırtına bizi sürekli ileriye fırlatıyor. Sırtımız geleceğe dönük, ama kanatlarımızı toparlayıp henüz tarumar olmamış uzay-zamanlara müdahale edebilmemiz de peşimizden gelen hayaletlerin fısıltılarını ve seyircisi olduğumuz yıkımı anlayabilme kabiliyetimize bağlı.

Benjamin gibi bu fırtınaya “ilerleme” diyebilir miyiz bilmiyorum. Ama Kürt sosyalistlerinin, komünistlerin, feministlerin veya özgürlükçü solun (bu grupların farklılıklarını sert üsluplarla işaretleme eğilimlerine rağmen) fırtınanın seyri konusunda paylaştığı en az iki tavır var:⁴ Kültürden gündelik yaşama, üretimden emek pazarlarına hayatın her nüvesini sömürgeleştirmekte olan neoliberal hegemonya ile uzlaşmaz çatışma; ve bu çatışmanın ifadesi olacak politikanın bir *meslek* olarak değil (*vocation*), bir *isyankar diriliş* (*invocation*) olarak anlaşılması. Hemen itiraz edilecektir, X “fraksiyonu” kapitalizme şu şu tavizleri veriyor, Y

¹ Alıntılan Wacquant (1990: 679).

² Alıntılan Wacquant (1989: 23).

³ Benjamin (1969: 257-8).

⁴ “Tavır”ın *praksis*'e dönüşüp dönüşmediği tartışmasına girmiyorum.

“sapması”nın isyanı böyle böyle sınırlı, vs vs. Ancak bu tür itirazlar (bazı bağlamlarda haklılıkları teslim edilmelidir elbette) bu yazının konusu olmayacak, tersine, “politikada ortak ilkeler” amacı için “tahlilde ortak ilkeler” gibi bir hedefin anlamlı olduğunu kabul ederek, bu yazıda Avrupa menşeli belirli bir eleştirel birikimin sosyalist politika açısından ne gibi açılımlar sağlayabileceğini araştıracağım.

Sadece AB üyeliği konusunda değil, kapitalizmin 21. asırda bürüneceği şekli anlayabilmek için de, Avrupa soluna ve eleştirel düşüncesine ilgi göstermek gerekiyor. Avrupa’ya ne şekilde dahil olunursa olunsun (ya da dışında kalınsın), Türkiye solunun sahil bir kafayla tahlil ederek, nerede müttefikler nerede kuzu postunda kurtlar bulacağı önemli bir soru. Fransa, bu nedenle, kilit başlangıç noktalarından biri. Bu yazıda, çok okunan ama genelde az anlaşılan bir Fransız aydını üzerine, sosyolog Pierre Bourdieu üzerine yoğunlaşacağım. Bourdieu’nün kuramsal pratiğini sosyalist politikayla ilişkilendirmeyi iki nedenle önemli buldum: Birincisi, Bourdieu’nün sol eğilimli toplumsal eleştiri çizgisini postmodernizm karşıtı bir noktadan, ama farklı kaynaklardan beslenerek geliştirmiş olması; ikincisi, önerdiği çerçevenin çağdaş Marksist kurama/pratiğe sağlayabileceği yapıcı katkıyı incelemek.⁵

Yazıda Bourdieu’nün karmaşık (ve yer yer çelişkili) bir yapısı olan sosyoloji kuramının akademik ayrıntılarına dalmamayı tercih ettim. David Swartz’un (1997: 13) haklı olarak belirttiği gibi, Bourdieu zor bir dille yazan, metnine kolay kolay sızamadığınız bir yazar. Özellikle kurduğu alışılmadık uzunlukta cümleler, yancümlelerini paradoks ve polemiklerle yükleyişi, veya “sıradan” kavramlara karşı “bilimsel” bir terminolojiye verdiği değer, sık sık yanlış anlaşılmasının sebepleri arasında.⁶ Arada sırada bazı açıklamalar yapmak gerekecek elbette, ama bu Fransız düşünürü ile amaçladığım ilişkiyi, yazdıklarının politika ile olan bağı ön plana çıkararak, üç aşamalı bir muhasebe ile kurmaya çalışacağım. İlk olarak, Bourdieu’nün aydınların dayanışması üzerine yaptığı çağrılara yoğunlaşarak düşüncesinin Emile Durkheim ile olan bağlarının altını çizeceğim. Ardından neoliberalizme karşı yaptığı politik çıkışları ve bu tavrının kuramı ile olan bağlarını araştıracağım. Son olarak da Bourdieu’nün kapitalizm anlayışının Marksist kuramla kurduğu eleştirel ilişkiyi ele alacağım.

1. Aydınlar ve Korporatizm

Bourdieu’nün aydınlara yaptığı “safta toplan!” çağrısının nihai amacı, son derlemelerinden birinde de açıkça altını çizdiği gibi (Bourdieu, 1998a), “pazar güçlerinin zulmüne” karşı bilimin silahlarıyla direnebilecek bir cephe oluşturmak. Gramsci’nin aydının içinden çıktığı sınıfla veya diğer müttefik toplumsal gruplarla kurabileceği bağlara yaptığı vurguyla kıyasladığımızda Bourdieu farklı bir iddia ile Müessesse’nin karşısına dikilmemizi öneriyor. Bu bölümde bu iddianın fikri kaynaklarını soruşturacağım.

⁵ Post-marksizmin veya anaakım Kültürel Çalışmalar popülizminin “katkı”larının savrulduğu liberal konular düşünülürse günümüzde Marksistlerin bu tür “dışarıdan müdahaleler”e karşı geliştirdikleri savunma reflekslerinin saldırganlığına hak verilebilir. Belki de kişisel olarak kuramıyla kurduğum ilişki yüzünden, ben Bourdieu’nün hem politika alanında hem kuram/pratik alanında sağlam bir müttefik olduğuna inanıyorum.

⁶ Literatür Bourdieu’yü zaman zaman post-yapısalcılar kampına, yer yer Weberciler cephesine, bazen de ortodoks Marksistler geleneğine dahil etti. Talcott Parsons’un Fransız versiyonu olduğu, ya da postmodern antropolojinin kurucularından olduğu iddia edildi. Politik olarak kendini ele veren, ve çoğunlukla Kuzey Amerikan akademi alanının Avrupa düşüncesine karşı olan agresifliğinden kaynaklanan bu tür keskin “yerleştirmeler”den kaçınacağım.

Dikkat edilmesi gereken ilk nokta, sanırım, Bourdieu'nün “taviz vermez bir bilim” olarak sosyolojiye yüklediği misyon.⁷ Bu misyonun epistemolojisi, bir taraftan felsefi spekülasyonun, bireyselci indirgemeciliğin, yorumsamanın, görüngübilimin, pragmatizmin “özelciliğine”, diğer yandan da yapısal-işlevselciliğin, pozitivizmin, ampirisizmin “nesnelciliğine” savaş açıyor. Bourdieu'nün iddiası, bilimsel eylemin bu iki kutbun ötesine geçerek “sokaktaki insana ait” hakikat iddiaları ile “tepeden bakan tanrısal bilim insanına ait” hakikat iddialarından *daha doğru* bilgi üretme pratiklerine erişebileceği. Bu iddia Bourdieu'yü, otonom aydınlar loncasının politik olarak iktidar kaynağını bu bilimsel pratiklerde bulacağı sonucuna götürmekte.

Kıscacası Bourdieu'nün sağduyuya (*commonsense*) ait hakikat iddialarına karşı olan kuşkuculuğu açıkça Emile Durkheim ve onun kurduğu *Année Sociologique* dergisi/okulu geleneğini takip ediyor. Durkheim gibi Bourdieu da faillerin toplumsal ile ilgili bilgilerinin sorgusuz sualsiz kabul edilmesini eleştirerek, failin kendi dünyası ile bağlantılı spontane bilgi üretiminin yapısal bağlamına oturtularak sorgulanması gerektiğini savunuyor.

Böylece Bourdieu'ye göre sosyologun görevi toplumsal dünyayı büyüsüzleştirmek ve kadercilikten arındırmak, “iktidar kullanımını gizleyen ve adaletsiz hükümlerliliğin sürekliliğini sağlayan mitleri yok etmek” (Wacquant, 1992: 49-50). Bu görev benimsendiğinde ise sosyolog *zorunlu olarak* politik bir fail haline gelecek:

[S]osyal bilim, kurulu düzenin sürekliliğini garantileyen, ve simgesel etkinlikleri [*efficacy*] kendi mantıklarının ve tesirlerinin anlaşılmasına dayanan toplumsal mekanizmaları ifşâ ederek politik mücadelelerde taraf alır. [Bourdieu, 1975: 101]

Her ne kadar Durkheim'ın sosyolojisi politik olarak çok farklı, hatta yer yer devletçi-milliyetçi bir biçim almışsa da, kurucu babanın da sosyoloji ile ilgili benzer bir inancı vardı. Bourdieu gibi Durkheim da sosyal bilimin insanlara toplumsal yaşamda neyin neden ters gittiğini, hangi düzenin neye hizmet ettiğini, vs anlatarak onlara etiko-politik bir rehber olabileceğine inanıyordu. “Sosyoloji bilimin menzilin arttırarak toplumsal etkinliklerimizin ufku da genişletecektir” (alıntılayan Wacquant, 1989: 23) diye yazıyordu Durkheim.

Durkheim'ın yapısal argümanlara kör kalan öznelci yaklaşımlara olan tepkisi, sanayi devriminin getirdiği dönüşümlerin yabancılaştırıcı, insanlıktan çıkarıcı etkilerine ve *homo economicus*'tan daha derine inemeyen bir birey anlayışı olan pragmatik bireyselciliğin zulmüne yönelttiği eleştirilerle örtüşür. Aydınlar üzerine yazdığı klasikleşmiş makalesinde Durkheim (1975), modern kapitalizmin yabancılaştırıcı etkilerine ve bireyselciliğe karşı aydınların kolektif eylemliliği çağrısı yapar. Aydınların dayanışması, dinsel yapıların ve bağların çözüldüğü modern dünyada yeni ahlaki ilkeler kurulmasına önayak olacaktır. *Toplumda Emek Bölüşümü*'nün ikinci baskısına yazdığı önsözde çağrısını yineler:

Eğer [ortaklaşacı örgütlenmeyi] vazgeçilemez görüyorsak bunun nedeni bu örgütlenmenin ekonomiye sağlayacağı katkılar değildir, yaratacağı ahlaki tesirlerdir. Meslekî gruplaşmada özel olarak tespit ettiğimiz, bireysel bencilliğin önünü alabilmeye muktedir, işçiler arasında sağlam bir ortak dayanışma hissiyatı oluşturabilecek, ve “güçlü olan kazanır” yasasının sınaî ve ticarî ilişkilerde vahşice uygulanmasını engelleyecek ahlaki bir kuvvettir. [Durkheim, 1997: xxxix]

Kanımcı Keynesyen refah devleti politikalarının yürürlüğe sokulmasından 30-35 yıl önce geliştirilen bu argüman, Bourdieu tarafından, günümüzün neoliberal saldırısına tepki olarak devletçi/milliyetçi yananamlarından kopartılıp sosyal-demokrat/sosyalist bir çizgiye çekilmiş ve onun “aydınların korporatizmi” (Bourdieu, 1989) çağrısında en politik ifadesini bulmuştur.

⁷ “Doğurgan yapısalcılık” veya “metodolojik ilişkiyelcilik” olarak etiketlenebilecek bu sosyolojik paradigmanın genel hatları için Göker (1999) incelenebilir.

Bourdieu bugün sadece yazılarıyla değil, dünya çapında bir bilim insanı olarak pratikleriyle de, toplumsal sorunların tahlil ve eleştirisine yapılması gereken kollektif ve simgesel yatırımlara verdiği önceliği olumlamaktadır: *Année Sociologique* geleneğini devam ettirerek bir araştırma enstitüsü ve bir yayınevi yönetmekte, dergiler çıkarmakta, AB ülkelerinin her birinde örgütlenmiş olan “Acts of Research” (“Araştırma Eylemleri”) aydın gruplarının koordinasyonu ile ilgilenmektedir.

Bilimsel eyleme yüklediği etiko-politik misyon nedeniyle Bourdieu, akademisyenin meslekî potansiyellerini ve ayrıcalıklarını müdafaa eder; ona göre, neoliberal saldırıya karşı aydınların etkin kollektif direnişinin ilk şartı akademi alanının “dış etkilerden” (gazetecilik-televizyonculuk alanı, devlet, pazar güçleri gibi) görelî olarak özerk kılınmasıdır.

Böylelikle aydın hareketinin ilk hedefi aydınların, kendi çıkarlarının müdafaa ve özerkliklerinin korunması amacıyla ortak olarak çalışmalarıdır. ... [K]ültürel üreticiler, kültürel üretimin farklı alanlarının – bilim, sanat, felsefe, hukuk, vs denen maddî ve entellektüel araçların içinde üretildiği ayrıcalıklı toplumsal evrenler – özerkliği için gerekli olan ekonomik ve toplumsal koşulların sağlanmasını savunmalıdırlar. Bunu, vicdanî rahatsızlık duymadan veya tereddüt etmeden yapabilirler, zira, kendilerini bir bütün olarak savunduklarında, evrensel olanı da savunuyor olurlar. [Bourdieu, 1989: 103]

Buna göre aydınlar, akademi oyununu kendi aralarında nesnelciler, öznelciler, modernistler, postmodernistler vs olarak oynamak yerine, *ortaklaşa* araştırma eylemleri aracılığıyla şeylerin düzenini “kuvvetle bilimsel” bir şekilde ifşa ederek ve eleştirerek, politika alanında güçlü bir odak haline gelebilirler. Durkheim’ın hayaleti Bourdieu’nün omzunda oturmaktadır, *ortaklaşa* anahtar kelimedir burada, ve bireyselcilik-karşıtlığı bu politika yapma tarzının belirleyicisi olur.

Bir aydın özgürlüğü varsa eğer, bu Kartezyen bir *cogito*’nun özgürlüğü değil, tarihsel olarak konumlanmış bir tartışma ve eleştiri platformunun inşa edilmesi sayesinde, ortaklaşa olarak elde edilmiş bir özgürlüktür. [Wacquant, 1989: 16]

Bourdieu’nün özellikle varoluşçu felsefenin ve diğer çağdaş özne felsefelerinin sonucu olarak ortaya çıkan “tek başına direnen radikal akademisyen” anlayışına verdiği tepki, daha önce de belirttiğim gibi kendi pratiklerine de doğrudan yansıyor. Bu mitik “yalnız kahraman”ın (ki Bourdieu için Derrida ve Foucault gibi aydınlar bu kategorinin tipik örnekleridir) politika alanındaki olgunlaşmamış, maceraperest çıkışları Bourdieu’nün sık sık eleştirisine maruz kalmıştır. Popülist bir “eklemlenme” veya “sağduyuya teslimiyet” arayışı uğruna bilimsel tahlilin gerektirdiği özenin boşlanması, her yerde “direniş” icat edilmesi ona göre bu aydın figürünün tipik hastalıklarındandır.

[E]zilenlerin eziliyor olma hallerine sürekli vurgu yapıyorsam, bunun nedeni “çubuğu diğer tarafa bükme” istememdir, ezilenlerin her zaman alarında, her an mücadeleye, ayaklanmaya ve ezenleri devirmeye hazır olduklarına inanma ihtiyacı duyan aydınlar arasında dolaşımda olan o popülist mitolojiden kesin ve kalıcı bir şekilde kopmak içindir. Bu aydınlar, bir seyircinin, dışarıdan bakan bir gözlemcinin gözleriyle entellektüel bakışlarını dünyaya çevirdikleri için, ezilenlerin, içinde yaşadıkları koşullar sayesinde toplumsallaştıklarını ve bu yüzden ellerinden geldiğince konumları ile barışık olmaya çabaladıklarını, aksi takdirde dünyanın onlar için yaşanmaz bir yer haline geleceğini unutuyorlar. [Bourdieu ve Wacquant, 1993: 35]

Popülizmin bu eleştirisi, Bourdieu’nün epistemolojisini kullanırken bilimsel eylem ile politik tavır arasında herhangi bir ayırım yapmamasının mantıksal bir sonucu. Bu bütünselci yaklaşımı iki maddede özetleyebiliriz: (1) samimi olmayan, aydının özerkliği ilkesini boşlayan, ve paradoksal olarak “antikonformist olmanın konformizmi”ne savrulacak zorlama “müdahale” çabalarının reddi; (2) müdahale potansiyelini, aklın gereçlerini aklın kötüye kullanımları ile

savaşabilmek için seferber ederek, politik hedefler için harekete geçirebilecek bilimsel pratiklerde aramak.⁸

Burada ciddi sorunlar beliriyor tabii. İlk dikkatimi çeken, toplumsal eleştiri gibi politik müdahalenin de “kuvvetle bilimsel”, aydınların ayrıcalıklı konumunu ön plana çıkartan ve nesnecilik-öznellik ikiliğini aşma iddiasında bulunan bir bilme biçimi ile tercüme edilip “kapatılması”. Marx, Hegel’i bir yerde “mantığın şeyleri”nde sürekli bir “şeylerin mantığı” icat ettiği için eleştirmekteydi, benzer şekilde Bourdieu’nün politika ile kurduğu ilişki de politik olanı, ancak kendi epistemolojisi içinde anlamlı bir yeri olduğu sürece kabul edebiliyor, bilme biçiminin mantığına uymayan politik yolların ağzına “girilmez” levhası diyor.

Öte yandan, Bourdieu’nün hayli karşı-Gramşici olan, “güç kaynağını temelde mesleki ayrıcalıklarından alan aydın” anlayışının, *dışarıdan bakan gözlemci* sorunlarını tamamen çözüme kavuşturduğu da söylenemez. Dick Pels’in (1995: 94) işaret ettiği gibi: “Entellektüel emeğin profesyonelleşmesi kaçınılmaz olarak karanlık bir yön de barındırıyor içinde, kendi simgesel şiddetini getiren, kıyakçılık ve tekelci el koyma mekanizmalarının işlediği bir yön.” Bourdieu’nün kolaylıkla görmezden geldiği bir nokta bu, zira kendi eleştiri araçlarıyla bu karanlık yönün zaten ifşa edildiğine inanıyor. Eğer Bourdieu’nün “satır aralarını” dikkatli bir şekilde okursak, önemli ve ilerici bir çağrı olan aydın dayanışmasının “işe yarama” koşullarından ilkinin saflara katılacak aydınların Bourdieu’nün epistemolojisini benimsemeleri gerektiği. Ki bu sayede “kıyakçılık”, “burnu büyüklük”, “tekelcilik” gibi şeyler sokamayacaklar içeri. O zaman yine aynı sorunla karşı karşıyayız: Pels’in de gösterdiği gibi Bourdieu’nün aydınlarla ilgili hakikat iddialarını da (hatta yine kendi kuramsal alet kutusunu kullanarak) sorgulamak mümkün. Yani sorabiliriz: Acaba Bourdieu’nün kurduğu nesne (aydınlar kolektifi) içinde ne derecede bir “keşke” barındırıyor, ne derecede Durkheim’in Kant’tan olumlayarak aldığı (ve aydınlara içselleştirmelerini önerdiği) “ahlakî emirler”in ürünü? Eğer, “aydın” denilen insanın kim olduğu ve onu hangi koşulların mümkün kıldığı ile ilgili “en doğru” fikirler entellektüel alanda sürekli peşinde olunan bir “koz” ise, Bourdieu’nün “toplan!” çağrısı (kendi iddiasıyla, bilimsel ve özdüşünümsel olduğu için) oyunun tamamen *dışında* kalabilir mi?

2. Neoliberalizm ve Avrupa’nın Geleceği

Bu bölümde Bourdieu’nün Avrupa’da neoliberal saldırıya karşı geliştirdiği argümanları ele alırken temel olarak onun 1990’lar boyunca yaptığı politik konuşmaların ve yazılarının derlendiği *Acts of Resistance* (Bourdieu, 1998a) kitabına odaklanacağım. Önceki bölümde nasıl bir aydın anlayışı olduğunu ele almıştım, bu anlayışı kendi politik pratiklerinde nasıl içselleştirdiğini gözlemek için bu derleme oldukça uygun bir sıçrama tahtası olacak. Zira Bourdieu’nün akademi alanına yönelik yazılarında politik tavrının çok daha az bariz olduğunu düşünüyorum.

Bourdieu, bizlere aydının “iki boyutlu bir varlık” olduğunu söylemişti (1989: 99): Bir taraftan akademiye özgü bir “saf kültür” içine (ve *içinde*) toplumsallaşan aydın, diğer taraftan da akademi dışındaki hayata iştirak ve müdahale etme arzusunda, dış dünyaya karşı bir “kayıtsızlık” ile onu “önemseme” hissiyatı arasında gidip gelmekte. İlk bölümde gördüğümüz gibi Bourdieu her iki boyutu da yitirmemek istiyor. Bu çizgide, müdahalesi, Durkheim’in *conscience collective*’ini hatırlatırcasına, neoliberalizmin bireyselleştirici, yabancılaştırıcı etkilerine karşı

⁸ Bu çizgide, Bourdieu’nün Durkheim’in öğrencilerinden, *Anneé Sociologique* okulunun önde gelen isimlerinden Maurice Halbwachs’ın “araştırma pratiğinin politik eylemci bir ödev olarak anlaşılması” kavramına övgüler düzmesi anlamlı oluyor (Wacquant, 1992: 58).

ortaklıkları, dayanışma hissiyatını, birliği harekete geçirici bir zihniyet oluşturmayı önererek oluyor.

Bourdieu sık sık, süregiden yeni-muhafazakar devrimin sonucunda ekonomik verimlilik, esneklik, deregülasyon, küresel pazarların pürüzsüz işleyişi gibi amaçlar uğruna Avrupa'daki tarihsel ortaklaşalık biçimlerinin (komşu ilişkilerinden sendikal harekete) teker teker yok edildiğini hatırlatıyor:

Bu felsefe, sürekli artarak zenginlik yaratılmasından ve bu zenginliğin ayrıcalıklı bir azınlığın elinde muhafaza edilmesinden başka bir şey bilmez ve tanımaz; ve böylece kârın ençoklaştırılmasının önündeki her türlü engele karşı, çevrenin yok edilmesi ve insanların kurban edilmesi de dahil olmak üzere, *her yolu kullanarak* savaş açar. “Bırakınız geçsinler” anlayışının Thatcher, Reagan ve halefleri gibi destekçileri, aslında herkesin geçmesine izin *vermemeye* pratikte dikkat etmektedirler. Sendikalara, son birkaç yüzyılda edinilmiş toplumsal kazanımlara, kısacası, *devletin toplumsal yönünü oluşturan bütün medeniyet biçimlerine* topyekün bir savaş açarak ipleri malî piyasaların mantığının eline verirler. [Bourdieu, 1998b: 127]

Ve aynı çizgide yeni-muhafazakar ekonomi “bilimi” üzerine:

Aslında politik bir eylem programına dönüştürülmüş bu bilimsel bilgi programı altında muazzam bir *politik operasyon* yürütülmekte (bu reddediliyor tabii, çünkü tamamen saldırgan bir operasyon), *tüm dayanışma biçimlerinin yöntemli bir şekilde ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir program* (neo-klasik ekonomi şirketlerle, sendikalarla veya ailelerle muhatap olurken sadece bireyleri tanır). [Bourdieu, 1998a: 95-6]

Bourdieu'nün “bütün medeniyet biçimlerine” ya da “insanlığın ender kültürel kazanımlarının toplumsal ve ekonomik temellerine” karşı açılan neoliberal savaşa karşı verdiği tepki, açıktır ki Marksist politik ekonomi eleştirisi geleneğinden ziyade, toplumsal *anomie*'nin yayılmasının ahlakî eleştirisi geleneğinden beslenmekte. Kısaca hatırlarsak, Durkheim da 19. Yüzyılın modern toplumların çehresini değiştirmesine karşı bireysellik ve bencillik yüzünden tehlikeye girmiş ortaklaşa yaşama biçimlerinin yeniden (ve ahlaken) diriltilmesi çağrısını yapıyordu. Bourdieu'nün “devletin toplumsal yönü” şeklinde olumladığı kazanımlar da, benzer şekilde, 20. yüzyılın ikinci yarısında en gelişkin şeklini alan sosyal-demokratik refah devletinin “ortak çıkarları” ve ortaklaşa yaşam biçimlerini muhafaza eden öğeleri. Bu öğelerin sermayenin “özel çıkarlarına” kurban edilmesine karşı, Bourdieu'nün önerdiği ise genel olarak şu: Bahsi geçen yıkımlardan sorumlu pazar güçlerinin, toplumsal ortaklıklara (sendikalar, aileler, toplumsal hareketler, vs) demokratik olarak hesap verebilecek bir Avrupa refah devleti tarafından dizginlenmesi, kısıtlanması. Arkasında durduğu ve “akla yatkın bir ütopya” dediği proje hayli Durkheimgil bir proje yani: Bir ahlakî yaşama ilkeleri bütünlüğüne kollektif olarak bağlanma.

Bu çerçeveden bakıldığında, Bourdieu'nün “devletin sol eli” dediği, refah devletinin toplumsal-politik birikimine olumlu olarak yaklaşması anlamlı oluyor. Elbette ki Durkheim, politik örgütlenme için devlet içindeki farklı gruplar arasındaki bağları güçlendirecek korporatist bir model önerirken tamamen ulus-devletin hudutları içinde düşünüyordu, ve sık sık, örneğin vatanseverliğin faydalarından bahsederken, milliyetçi bir çizgiye kaymıştı. Bourdieu için ise ulus-devletin toplumsal ve politik hakları koruyan, ortaklıkları destekleyen, pazar güçleri üzerinde denetim mekanizmaları sağlayan, ve kamu hizmetlileri ve kurumları aracılığıyla bireysel kâr hesaplarının hakimiyetine direnen özelliklerini savunmak enternasyonalist bir tavır: “Bankacıların Avrupası”na ancak Avrupa bazında direnilebilir, bir Avrupa refah devleti bünyesinde, ve Avrupa çaplı sendikal hareketlerin, aydın odaklarının, kurumsal ittifakların failliği ile.

Adil bir hayatın ve halkın toplumsal kuvvetinin geri kazanılması için verilecek bu mücadelede aydınların nihai görevi, Bourdieu'ye göre, Avrupa ütopyası için “akıl” (*reason*) tedarik etmek, neoliberal hegemonyaya karşı kullanılacak bilimsel evrenseller aramak ve kamuoyuna sunmak, üzeri örtülmüş eşitsizlik ve dışlama mekanizmalarını ifşa etmek. Dahası, “pazarların zulmü”ne karşı oluşturulacak “aydınlar enternasyonalı” amacının dışına taşmamalı, “akla yatkın” olmalı, özellikle kendisinin dışında kalan grup ve sınıfların postlarına bürünmeye kalkmadan, onları da temsil ettiği iddiasında bulunmadan. Korporasyon, kısacası, kudretini proletaryadan değil, profesyonel ayrıcalıkların stratejik kullanımından alacak (Bourdieu, 1989: 109).

Bu aşamada bütün sorunsallığına rağmen Bourdieu'nün politik konumunun sosyolojik pratiği ile tutarlı olduğunu teslim etmek gerekiyor. Bugüne kadar sürdürdüğü çalışmalar ve akademi alanında izlediği stratejiler, kısacası, kendi jargonunu kullanırsak, aydın anlayışına yaptığı “simgesel sermaye yatırımı” Bourdieu'nün kuramla pratiği ayırmayı reddeden epistemolojisine sadık kaldığının işareti. Ancak, bilimsel eylemin politikliği ile ilgili ufuk açıcı araçlar sunsa da, Bourdieu'nün modelinin cephe aldığı neoliberal hegemonya ile kurduğu ilişki sosyalist politika tarzlarından çok, Fransız sosyal demokrat ve cumhuriyetçi ideallerinden besleniyor.

Ayrıca, Callinicos'un (1999) da dikkati çektiği gibi, neoliberalizme karşı aydın müdahalesinin etkinliğinin tamamen aydınların bilimsel, akademik, meslekî başarıları tarafından belirlendiğini iddia etmesi oldukça kısıtlayıcı:

Bourdieu'ye göre, entelektüel yaşam ile kamusal yaşam sadece aydının kişiliğinde kesişebiliyor. Eleştiri silahı kültürel üretim alanının tekeli altında. Bu alan içerisindeki kazanımlar sayesinde kamusal alanda varolma zemini doğuyor – böylece, aydın *politik* otoritesini politika-dışı bir yerden alıyor ve hitap ettiği kesim ancak yeterli niteliklere sahip ise aydının peşinden gidebilme şerefine nail oluyor. [Callinicos, 1999: 96-7]

Durum böyle olunca da Bourdieu entelektüel yaşamla kamusal yaşamın politik olanı kurmak amacıyla buldukları, içerisinde politik söylemin kendine has, kendi rasyonelitesine sahip bir söyleminin (yani, “kuvvetle bilimsel” olandan farklı bir söylemin) geçerli olduğu alternatif bir platform kurgulayamıyor. Bourdieu'nün “sağduyu” ve “gündelik değer yargıları” tarafından işgal edilmiş bilme biçimlerine karşı aldığı görünürde uzlaşmaz tavır tam da bu noktada savunduğu “ortaklıkların diriltilmesi” projesini kısıtlamakta. Bu sebeple akademi alanına, gazeteciliğe, televizyonculuğa, edebiyat alanına yönelttiği eleştiriler *aydının ilk boyutunun*, “saf kültür”ün taviz vermeyen bir savunusu olarak da okunabilir.⁹

⁹ Yine de burada bir şerh düşeyim. Bourdieu bahsettiğim “okumaya” haklı olarak şöyle cevap verecektir: Eğer realist-ilişkisel bir bilim felsefesinin, herkesin çoğunlukla farkında olmadığı ilişkiselliklerin ve nedensel güçlerin “daha doğru” (ama, bilim alanı da tüm diğer alanlar gibi tarihsel olduğundan, asla “en doğru” değil) bilgisini ürettiğini kabul ediyorsak, ve bu tür bir bilme biçiminin zorunlu olarak *politik* ve eleştirel olduğuna inanıyorsak, biliminsanları olarak bilimsel eylemlerimizin yeniden-üretim koşullarını müdafaa etmek ve kamuoyuna eleştirel söylemlerimizin “arzını” devam ettirmek en birinci görevimizdir. Bence, “bilimsel eylemlilik” konusunda biz sosyalistlerin postmodern ve/veya post-Marksist şaşkınlığa karşı Bourdieu'nün *yakınında* durmamız gerekiyor. “Araştırma eylemi” projesi ile “praksis” arasında önemli paralellikler bulunmakta. Öte yandan tüm enerjilerini *önce* akademi alanı içinde bir iktidar yatağı oluşturmaya yönelten bir bilimsel eylem antikapitalist sınıf dayanışmasının inşaatına katılmakta zorlanacaktır.

3. Sınıf ve Sermaye

Önceki iki bölümde, Bourdieu'nün Avrupa solu içindeki politik koordinatlarının kökenleri hakkında bir fikir vermeye çalıştım. İlk bakışta, aldığı mesafeye rağmen politika alanı içinde devrimci sola yakın bir yerde konumlandığı söylenebilir de Bourdieu'nün, söyledikleri pek çok sosyaliste (en azından) “naif” gelebilir. Yine de, bu yazıda Bourdieu ile ilişkiyi, sol gruplar arasında yönetsel ve politik ortaklıklar, kapitalizmle mücadele için seferber edilmesi gereken *karşı-evrenseller* arama sorunsalı üzerinden kurmaya çalıştığım için, Giddens veya Habermas gibi “sosyal demokrat”ların sözde katkılarından farklı ele alınması gerekiyor bu Fransız aydınının.

Wallerstein'in (2000) endişeli ikazını hatırlatırsak, 21. yüzyılda dünya solunun praksişi, şimdiye kadar olduğu gibi salt şu ya da bu ulus-devletin kaderini değil, sonu gelmekte olan tüm bir dünya sisteminin kaderini göz önüne almak durumunda. Öyleyse, idealistlerin “büyük anlatılar” diye burun kıvrıldığı birikim, post-Marksistlerin “tektipleştirici” diye çürük domatesler fırlattığı politika biçimleri, daha geniş bir çerçevede yapıcı bir şekilde, ama kararlılıkla ele alınmalı. Bunu yaparken de sanırım, Marksist *ortho-doxa*'nın “reformist mikroplar”a karşı geliştirdiği bağışıklık sisteminin tolerans düzeylerini yeniden düşünmemiz gerekiyor. Bourdieu'nün “doğurgan yapısalılık” paradigması da bu yüzden tüm sorunlarına rağmen önemli katkılar sağlayabilir.

Son olarak, bu bölümde, bu olası yönetsel katkıların ikisine değinmek istiyorum. Bourdieu'nün kuramsal olarak Marx'a karşı aldığı eleştirel mesafeye rağmen sınıf ve sermaye, 60'lardan bu yana yazılarının ve araştırmalarının kilit kavram/nesnelere olmuştur. Özellikle *Reproduction* (Bourdieu ve Passeron, 1977) ve *The Inheritors* (Bourdieu ve Passeron, 1979) ile araştırma verileriyle desteklenerek ilk detaylı formülasyonuna ulaşan ve eğitim sistemindeki eşitsizliklere odaklanan sınıf ve sermaye analizi, çok ciddi revizyonlara uğramadan *Distinction* (Bourdieu, 1984), *The State Nobility* (Bourdieu, 1996a) ve *The Weight of the World* (Bourdieu vd., 1999) ile Fransız toplumunun diğer katmanlarına yönelerek yeniden işleme konuldu.

Burada haliyle seçici bir okuma yapmak durumundayım ve hakkını vererek Bourdieu'nün sınıfın ve sermayenin içini nasıl doldurduğunu ele almam çok zor. O yüzden Marx ile olan ilişkiye dikkat çekerek ilerlemeye çalışacağım.¹⁰ Dikkati çeken ilk nokta, Bourdieu'nün toplumsal tahlilinin kendine nesne olarak, hemen her araştırmada (Marx'la paralellik içinde) modern toplumda adaletsiz hiyerarşilerine neden olan eşitsiz üretim, bölüşüm ve mübadele rejimlerinin işleyiş tarzlarını alması. Bir açıdan, Bourdieu tarafından yeniden anlamlandırılan “sınıf” ve “sermaye” kavramları, politik ekonomi eleştirisinin kapsamını genişleterek genel bir *simgesel ekonomi* rejiminin yapılarını çözümlenmekte kullanılıyor.

Tam bu noktada bu projenin sorunlu bir yanına dikkat çekmek gerekiyor. Marx'ın üzerine yoğunlaştığı ekonomik sermaye ilişkilerinden bahsettiği yerlerde Bourdieu, sınıfı yapan farklı niteliklerin hiç birisine nihai bir belirleme kudreti atfetmek istemediği için ekonomik sermayenin üretim koşullarıyla hemen hiç ilgilenmiyor. Mümkün olduğunca çokboyutlu ve ilişkisel bir yapısal çerçeve kurma arzusunun farklı vurguları nedeniyle Bourdieu'yü kuvvetli ve tarihsel bir kapitalizm tahliline götürmediği iddia edilebilir. Callinicos'un (1999: 91) da işaret ettiği gibi:

[Bourdieu'nün] neoliberalizmin sosyoekonomik itici güçleri hakkında yaptığı muhasebe oldukça özensiz ve gazetecilik üslubunda kalıyor... Bourdieu, son 10-15 yıl içinde Marksist ve *marksizan* analistler tarafından geliştirilen ve tartışılan post-Fordizm, esnek üretim, örgütsüz kapitalizm gibi

¹⁰ İyi kotarılmış benzer bir analiz için Brubaker (1985) ve Calhoun (1995) incelenebilir.

kuramların önerdikleri şekilde serbest piyasa projesini kapitalist ekonomi içerisindeki herhangi bir yapısal dönüşüm ile ilişkilendirmeye gayret etmiyor.

Beslendiği kaynakların epistemolojisine verdiği şekil bunun temel nedeni olsa gerek. Durkheim, Mauss, Halbwachs, Fauconnet, Levi-Strauss gibi isimlerin *simgesel yapıların antropolojisi* yaklaşımları ile girdiği eleştirel ilişki, Marksist politik ekonominin ilgi alanıyla örtüşmeyebiliyor.¹¹

Bu zayıf noktaya işaret ettikten sonra yine simgesel ekonomi kavramına dönelim. Bourdieu'nün toplum tahayyülü, bu karmaşık dünyayı işleyiş düzenekleri bilinebilir olan alt-dünyalara bölerek (*champ*, “alan”; politika alanı, kültürel üretim alanı, akademi alanı, vs.) başlar. Bu büyüklü küçüklü dünyaların, “yaşam düzenlerinin”, yani alanların tarihsel bir yapısı, ve failer arasındaki (ve failerle kurumlar arasındaki) iletişim ve ilişkilere hükümet eden bir *ekonomisi* vardır. Her alandaki ilişkiler ayrıca eşitsiz iktidar ilişkileri olduğundan, amacı bahsi geçen ekonomiyi, alanın işleyiş kurallarını, yani alanda “hayatta kalabilmek için” pratik olarak benimsenmesi gereken *mantığı* tekel altına almak olan mücadelelere dikkati çeker Bourdieu.

Böylelikle alanın içindeki failer (fiziksel ve simgesel olarak) farklı *toplumsal konumlara* yerleşmişlerdir, işgal ettikleri konum yüzünden de alan içerisindeki simgesel-ekonomik kaynaklara (sermaye türleri, ekonomik, eğitimsel, kültürel, politik, vs.) erişim (ve bu kaynakları kullanım) kapasiteleri farklılaşır. Bu noktada Bourdieu, bahsi geçen konumların (*positions*) failerin gündelik pratikleri ve yatkınlıkları (*dispositions*) ile olan ilişkisinin yapısını açıklayıcı bir kavram olarak *sınıfi* devreye sokar. Yani Bourdieu'ye göre sınıfsal farklılıkların doğasının kaynağı belirli *bir* alandaki eşitsiz ilişkilerde değildir; toplumu yapan, bazen birbirinden göreceli olarak özerk, bazen hükmedici ilişkiler içinde olan, ama işleyiş ekonomileri arasında *homolojik* (benzer-mantıksal)¹² köprüler bulunan alanların *total ilişkiselliği* sınıfı *yapar*. Failin hayatı boyunca izlediği toplumsal yörünge, farklı alanlardaki değişen pratiklerinden oluştuğuna göre, sınıfı belirleyen şu ya da bu özellik değil, toplumsal konumuna ve bedenine eklenen nicelik ve niteliklerin *bütünüdür* – ve elbette, bu bütünün zaman içindeki değişimi/sabitliği.

Burada yine araya girelim ve klasik Marksizmin sınıf anlayışına yönelttiği eleştiriye dikkati çekelim. Marx gibi Bourdieu de kapitalist toplumun belirleyici karakteristiklerinden birinin ezenler ile ezilenler arasındaki sürekli antagonizma olduğunu teslim ediyor. Ne var ki,

Marx ya basitçe inşa edilmiş sınıfla gerçek sınıfı bir tutuyor (bir başka deyişle, Hegel'den şikayet ederken yazdığı gibi, mantığın şeylerini şeylerin mantığı olarak yanlış anlıyor); ya da, nesnel koşullar üzerinden tanımladığı “kendinde sınıf” ile öznel faktörleri göz önüne alarak tanımladığı “kendi için sınıf” arasındaki karşıtlığa işaret ederek bir ayırım yaptığında bile, birinden ötekine yapılan geçişi (ki bu dönüşümü ontolojik bir terfi olarak kutluyor), ya tamamen determinist, ya da tamamen volonatarist olan bir mantık kullanarak açıklıyor. [Bourdieu, 1985: 726]

Kısacası Bourdieu'ye göre, Marx, devrimci eylemin kaynağı olacak politik sınıfı, nesnel koşulların sonucu olarak ortaya çıkan “yapısal konum olarak sınıf” içinden çekip alırken aradaki ilişkiselliğin muhasebesini yapmadan oldubittiye getiriyor. Bunun sonucu, “kağıt üzerindeki sınıf”, failerin kişisel tarihleri, konum ve pratikleri arasındaki ilişkisellik anlaşılmadan “gerçek sınıf” olarak anlaşılıyor. Bourdieu'nün ontolojik itirazı (Bourdieu, 1998c: 12), varolanın “verili

¹¹ *Elementary Forms of Religious Life*'tan (Durkheim, 1995) *Elementary Structures of Kinship*'e (Levi-Strauss, ?), oradan da *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*'e (Bourdieu, 1996b) uzanan tutarlı bir çizgi tespit edilebilirken, *Kapital*'deki sınıf anlayışı ile *Distinction*'daki arasında bağlantı kurmak o kadar kolay değil. Ama, göstermeye çalışacağım gibi, bu bağlantıya işaret etmek yönetsel dağarcığımızı geliştirmek açısından önemli.

¹² Buradaki “mantık”, felsefenin sözünü ettiği rasyonel bir mantık değil, pragmatik yananamları olan, pratiğe yönelik, “buğulu” bir mantıktır.

bir nesne olarak sınıf” olmadığı; varolanın, pratikte (yani, alanların *içinde*) sınıfın *yapılmasına* götüren nedensel güçler ve doğrudan gözlemlenemeyecek iktidar ilişkileri olduğu.

Böylelikle Bourdieu’nün kendi sınıf kavramsallaştırması, bizi bahsi geçen nedensel güçlerin (mekanizmaların) bilinmesine götürecektir bilimsel bir nesne inşası, epistemolojik bir araç olarak anlam kazanıyor:

O zaman, *nesnel sınıf* inşa edilmelidir. Bu sınıf, faillerine homojen koşullandırmalar dikte eden, ve birbirine benzeyen pratikler doğurabilen homojen yatınlık sistemleri üreten homojen varoluş koşulları içine yerleştirilmiş faillerin oluşturduğu bir gruptur. Bu failler, bazen yasalarca korunan (mal ve iktidar mülkiyeti olarak), veya sınıf habitusu olarak (özellikle sınıflandırma ilkeleri şeklinde) bedenselleştirilmiş ortak bir nesnel özellikler setini paylaşırlar. [Bourdieu, 1984: 101]

Bu – nitel veya nicel – “özellikler” (cinsiyet, meslek, gelir, sofra adabıyla ilgili pratikler, gıda tercihleri, estetik görüşler, aile tarihi, eğitim, etnik aidiyet vs) arasındaki ilişkiler yapısı, Bourdieu’nün (1984: 106) sınıf dediği şey olur ve bu yapı ifşa edildikçe bu özelliklerin spesifik değerleri ve hangisinin pratikleri ne derecede etkilediği bilinebilir.¹³

Böylece “sermaye”, Bourdieu’de de Marx’ın işaret ettiği gibi bir toplumsal ilişki olsa da, bu özelliklerin kazanılması, kaybedilmesi, riske atılması, stratejik kullanımı, eşitsiz bölüşümü, vs. pratiklerinin muhasebesini yapmaya yardımcı olan, her alt-dünya (alan) için genelleştirilmiş, spesifik etkilerinin içinde üretildiği ve yeniden-üretildiği alanda gözlemlenebileceği bir “enerji” anlamını kazanır (Bourdieu, 1984: 113; ayrıca bak. Bourdieu, 1986). Kurumlar, gruplar, sınıflar, failer şu ya da bu alandaki yerlerini sahibi oldukları sermaye kaynaklarının bileşimine ve bir sermaye türünü bir diğere dönüştürme (örneğin, ekonomik sermayenin eğitimsel sermayeye çevrilmesi) kabiliyetlerine göre alırlar.

Elbette ki Bourdieu’nün araştırmalarında daha sık sözünü ettiği ve daha çok önem verdiği sermaye türleri var ve sınıfın yapılmasında ayrıcalıklı öneme sahipler: Aile içi toplumsallaşma ve dost/tanıdık çevresi vasıtasıyla biriktirilen “toplumsal sermaye”, eğitime yapılan zaman ve enerji yatırımıyla biriktirilen “eğitimsel sermaye”, eğitimin farklı bir entelektüel stratejiyle kültürel üretim alanında “saf kültür”e dönüştürülmesiyle biriktirilen “kültürel sermaye”, ve elbette ki kapitalist pazar kurallarının içselleştirilmesiyle her daim peşinde olunan “ekonomik sermaye”. Ayrıca, Bourdieu’ye göre, bütün alanların toplumu kucaklayan bir genel iktidar alanı içinde konumlanması yüzünden bazı sermaye türleri arasındaki çatışma sık sık farklı alanlarda aynı şekilde ortaya çıkıyor. Akademi alanında devlete ve kapitalist ekonominin kurumlarına yakın işbirlikçi konumlarda bulunan akademisyenlerin sahip oldukları ekonomik ve politik sermaye birikimine karşı, onlara karşıt konumlarda yer alan akademisyenlerin sahip oldukları kültürel sermaye birikimi arasındaki iktidar çatışması, benzer şekilde edebiyat alanında veya televizyonculuk alanında da karşımıza çıkıyor.

Rağbet edilen bir sermaye türü üzerinde kurulacak tekel sayesinde, hakimiyet ilişkileri ve sınıf ayrımları da belirleniyor. Bourdieu’nün kurduğu çerçeve içinde, hakim ve ayrıcalıklı toplumsal konumlara yerleşenler, ellerindeki kaynaklarını hem ezilenlerin birikim stratejilerinin bir kısmına el koymak için, hem de kendi birikimlerinin sürekliliğini sağlamak için devam ettirmekteler.

Özetle, Bourdieu’nün “alan analizi” projesi, bir yandan herhangi bir toplumsal ilişki içinde eyleyen farklı failerin yaratıcı, stratejik, öznel pratiklerinin muhasebesini yapmaya, bir taraftan da bu failerin öznel bilgilerini *aşan*, ve pratiklerine onlar farkında olmadan *sızan* yapısal hakimiyet ilişkilerini ifşa etmeye çalışıyor. Bu bakımdan, sınıf tartışmasına özellikle kültür

¹³ Aslında nedensellik ile ilgili bu doğrusal-ereksel olmayan, ağ-ilişkisel yaklaşım, *Grundrisse*’deki sermaye dolaşımı-toplumsal ilişkiler tahlilinde de görülebilir.

alanında yaptığı katkı, Kültürel Çalışmalar disiplininin bazı popülist örnekleriyle veya radikal demokrasinin tasfiyeci yaklaşımlarıyla karşılaştırılırsa oldukça ufuk açıcı.

Ancak, her model gibi Bourdieu'nün modeli de, gerçekliğin bir kısmını parantez içine almak, olguların bazılarını görmemek, ve bazı sorunsallara indirgeyici yaklaşmak zorunda. Bence yöntemde (belki politik ortaklıkların da önünü açabilecek) ortak ilkeler aramanın yapıcı bir yanı da her açıklama biçiminin bu eksikliği zaten. Doğurgan yapısalcılığa sınıf ve sermaye ile ilgili yöneltilebilecek bir ciddi soru, Callinicos'un yukarıda aktardığımız eleştirisini genişletirsek, ekonomi alanının kendisine neden bu kadar az ilgi gösterildiği, Avrupa bünyesindeki kurumsal hiyerarşinin (bankalardan sendikalara) ekonomik sermayenin dağıtım, bölüşüm ve üretim koşulları ile olan ilişkisinin nasıl çalışılacağı. Marksist kuram içinde "mücadele" ilişkilerinin "üretim" ilişkilerine kıyasla ön plana çıkarılıp ayrıcalıklı kılınması sık sık tartışılan sorunlardan biri olmuştur, benzer şekilde Bourdieu de ekonomik sermayenin mücadelesinin – örneğin – kültürel üretim alanı içindeki etkilerini incelerken üretim süreci ile ilgili pek az şey söyler bize.

Sonsöz

Politik olanı kurma sürecinde "ne yapmalı?" sorusunu sormadan önce yapılacak olanın neyle ilgili olduğu sorusuna tutarlı bir cevabımız olması gerekiyor sanırım. Sömürüyü, adaletsizliği, eşitsizliği, zulmü ve şiddeti, yoksunluk ve yoksulluğu giderek daha fazla sayıda insan, *global* bir şekilde, dayatılan bir takım evrenseller üzerinden deneyimliyor günümüzde. Farklılık ve çokkültürlülük tartışmalarıyla "demokratik" heyecanlara (ve hezeyanlara) kapılanlar ise son çareyi direnişi "kelime aralarında", "melezliklerde", veya "mikro-süreçlerde" icat etmekte bulurken, kapitalizmin evrensellerine karşı politik olarak, tikel olanın göklere çıkarılmasıyla çalının etrafından dolaşılabilceğini savunan bir tavır alabiliyorlar.

Eğer sosyalist praksis "gerçek", "şeylerin düzeni" veya "devrim" gibi kategorilerin politika alanında bir *diriliş* yaratmak için aktif bir biçimde dolaşıma sokulmasını savunuyorsa ve sefalet ve zulmün kaynağı olan evrensellere karşı özgürleştirici evrensellerin sözcülüğünü yapmalıysa, Bourdieu gibi "üçüncü gözünü" açıp gösterilmek istenmeyeni gören muhaliflerle kurulacak diyalog önemlidir.

Krizden krize savrulan Türkiye'nin şu durumunda, politika ve ekonomi alanında açılmış dev gediklere ve içeriden yükselen kokulara bakıp "ne hakkında bir şeyler yapmalı?" sorusuna benzer cevapları olan çok sayıda yurttaş olmalıdır. Tufan bizleri bir daha bir araya gelemeyeceğimiz yerlere fırlatmadan kanatlarımızı toparlamamız gerekiyor.

Kaynaklar

Benjamin, Walter (1969) "Theses on the Philosophy of History", Hannah Arendt (der), *Illuminations* içinde, Schocken Books, New York.

Bourdieu, Pierre (1975) "The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason", *Social Science Information*, 14 (6), 19-47.

Bourdieu, Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Routledge and Kegan Paul, Londra.

Bourdieu, Pierre (1985) "The Social Space and the Genesis of Groups," *Theory and Society*, 14 (6), 723-44.

- Bourdieu, Pierre (1986) "The Forms of Capital", J.G. Richardson (der), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde, Greenwood Press, New York.
- Bourdieu, Pierre (1989) "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World", *Telos*, 81 (Fall), 99-110.
- Bourdieu, Pierre (1996a) *State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, Polity Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre (1996b) *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Bourdieu, Pierre (1998a) *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*, The New Press, New York.
- Bourdieu, Pierre (1998b) "A Reasoned Utopia and Economic Fatalism," *New Left Review*, 227, 125-130.
- Bourdieu, Pierre (1998c) *Practical Reason: On the Theory of Action*, Polity Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre vd. (1999) *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron (1977) *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage, Londra.
- Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron (1979). *The Inheritors: French Students and Their Relations to Culture*, University of Chicago Press, Chicago.
- Bourdieu, Pierre ve Loïc J. D. Wacquant (1993) "From Ruling Class to Field of Power: An Interview with Pierre Bourdieu on *La noblesse d'État*", *Theory, Culture and Society*, 10 (3), 19-44.
- Brubaker, Rogers (1985) "Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu", *Theory and Society*, 14 (6), 745-775.
- Calhoun, Craig (1995) *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Blackwell, Oxford ve Cambridge.
- Callinicos, Alex (1999) "Social Theory Put to the Test of Politics: Pierre Bourdieu and Anthony Giddens", *New Left Review*, 236, 77-100.
- Durkheim, Emile (1975) "Individualism and Intellectuals", W. S. F. Pickering (der), *Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies* içinde, Routledge and Kegan Paul, Londra ve Boston.
- Durkheim, Emile (1995) *The Elementary Forms of Religious Life*, The Free Press, New York ve Londra.
- Durkheim, Emile (1997) *The Division of Labor in Society*, The Free Press, New York ve Londra.
- Göker, Emrah (1999) "Girdabın Kıyısından Notlar", *Mürekkep*, 13.
- Pels, Dick (1995) "Knowledge Politics and Anti-Politics: Toward a Critical Appraisal of Bourdieu's Concept of Intellectual Autonomy", *Theory and Society*, 24, 79-104.

- Swartz, David (1997) *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, The University of Chicago Press, Chicago ve Londra.
- Wacquant, Loïc J. D. (1989) “An Interview With Bourdieu. For a Socioanalysis of Intellectuals: On *Homo Academicus*”, *Berkeley Journal of Sociology*, 34, 1-29.
- Wacquant, Loïc J. D. (1990) “Sociology as Socioanalysis: Tales of *Homo Academicus*”, *Sociological Forum*, 5 (4), 677-89.
- Wacquant, Loïc J. D. (1992) “The Structure and Logic of Bourdieu’s Sociology”, in Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, The University of Chicago Press, Londra ve Chicago.
- Wallerstein, Immanuel (2000) “A Left Politics for the 21st Century? Or, Theory and Praxis Once Again”, *New Political Science*, 22 (2), 142-159.