

PIERRE BOURDIEU

Seçilmiş Metinler

Choses dites

Türkçe Söyleyen: Levent Ünsaldı



İçindekiler

Takdim	9
Önsöz	25

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜZERGÂH

1) “Fieldwork in Philosophy”	33
2) İşaret Noktaları	73

İKİNCİ BÖLÜM

KARŞILAŞMALAR

1) Kuraldan Stratejilere	103
2) Kaideleştirme.....	125
3) İnanç Sosyologları ve Sosyologların İnançları	139
4) Nesnelleştiren Özneyi Nesnelleştirmek	147
5) Dinselin Çözülmesi	153
6) Sosyoloğun Çıkarı.....	161
7) Okuma, Okuyucular, Okumuşlar, Yazın	171

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AÇILIMLAR

1) Sosyal Uzam ve Sembolik İktidar.....	189
2) Entelektüel Alan: Kendine Özgü Bir Dünya	211

3) “Halk” Kavramının Kullanımları	223
4) Vekâlet ve Siyasal Fetişizm	231
5) Bir Spor Sosyolojisi İçin Program	253
6) Kamuoyu Yoklamaları: Âlimsiz Bir “Bilim”	269
KAYNAKÇA	279
Heretik Manifesto	283

TAKDİM

Pierre Bourdieu'nün bir eseri için takdim yazısı kaleme almak, en az o eseri Türkçeye aktarmak kadar zor bir iştir. Zira Bourdieu gibi hemen hemen her konuyu ele almış (köylüler, sanatçılar, papazlar, işverenler, halk sınıfları, eğitim sistemi, üniversite, vb) ve çalışmaları farklı disiplinleri kapsamış (etnoloji, sosyoloji, felsefe, dilbilim, ekonomi, tarih, vb) bir düşünürün derin ve nitelikli külliyatı, bir takdim yazısının sınırlayıcı çerçevesinde nasıl sunulabilir? Bir diğer güçlük, Bourdieu sosyolojisinin gerek Fransa'da gerekse diğer ülkelerde yarattığı tartışmalı etkidir. Burada mevzubahis olan, Bourdieu'nün sosyal teorisinin, kavram setlerinin ve bu araçlarla yürüttüğü saha çalışmalarının çeşitliliğinin ve derinliğinin tartışma konusu yapılması değildir (öyle ki bu kuramsal ve görgül zenginlik, Bourdieu'yü en amansız biçimde eleştirenler tarafından dahi çoğunlukla teslim edilmiştir). Altı çizilen daha ziyade, "Bourdieu'cü sosyoloji pratiklerinin", dışa görece kapalı "epistemik kümelenmeleri" teşvik etme ve yer yer, sınırlı da olsa, dogmatizme kayma riskini kendi içinde taşımalarıdır. Bu durum, kraldan çok kralcı haleflerin, *bourdivin*¹

1 Fransa'da çeşitli çevrelerde Bourdieu'den bahsedilirken zaman zaman kul-

kelimesinde vücut bulan bir “münasebetsizliği” olarak değerlendirilip Bourdieu’nün kendisi zan altında bırakılmayabilir (ki bu, kuşkusuz yerinde bir tutum olacaktır). Lakin, Bourdieu’nün kendisinin de bu hususlarda her zaman çok net tavırlar sergilemediğini hatırlatalım. Bu belirsizlik Bourdieu’nün metinlerine de sirayet etmiştir. Dikkatli bir okur, elinizdeki kitabın ilerleyen sayfalarında bunu kuşkusuz fark edecektir. Bourdieu’nün bizatihi kendisinin açıkça ve defalarca ifade ettiği yersiz ve ucuz etiketlemelerden kaçınma kaygısı ve sosyolojiyi gereksiz ve kısır polemiklerden kurtarma çabası, hiç beklenmedik yerlerde yine aynı Bourdieu’nün kaleminden çıkmış ve Fransız retorik-polemik geleneğinin en mümtaz örnekleri arasında gösterilebilecek nitelikte, yarı örtük, agresif “vuruşlarla” eş zamanlı ilerlemektedir². Bourdieu bu noktada, kendi sosyal teorisini “iğnemeler” üzerinden inşa etme “stratejisi” izler gibidir. “Hedef tahtasındaki” isimler zaman zaman değişkenlik gösterse de belli bir süreklilik arz eder (örneğin, yapısalcılık eleştirisinde Lévi-Strauss, ekonomizm karşıtı taarruzlarında Gary S. Becker, nicel fetişisti sosyoloji eleştirisinde Lazarsfeld, subjektif sosyoloji eleştirisinde Garfinkel ve egemen sosyolojinin Fransa ayağının ifşasında zaman zaman “şamar oğlanına” dönüştüreceği, kısa bir zaman önce hayatını kaybeden Raymond Boudon).

Luc Boltanski ve Jean Claude Passeron gibi, Pierre Bourdieu’nün pek çok değerli çalışmaya beraber imza attığı³

lanılan ve yer yer kinaye de içeren lakap. *Divin*: ulu-kutsal, *bourdivin*: ulu Bourdieu.

- 2 Bourdieu üzerindeki Ecole normale etkisi burada da kendini hissettirir gözükmektedir. Zira mezunu olduğu bu itibarlı okulda sürekli yapılan münazaralar, *dissertation*’lar (sunumlar) özel bir yer tutar. Derslerde ve sınavlarda (ki en önemlisi *agrégation*– yeterlilik sınavıdır) ifade biçimlerine, retoriğe verilen önem merkezidir.
- 3 Örneğin Boltanski ile beraber, *Un art moyen : Essai sur les usages sociaux de la photographie* (1974), *La Production de l’idéologie dominante* (1976); Passeron ile beraber, *Les Héritiers, les étudiants et la culture* (1964), *Le Métier de sociologue, préalables épistémologiques*, (1968), *La Reproduction, Éléments*

“eski” sıkı “Bourdieuçüler”⁴den bazılarının, “ocak”tan ayrılmasına müteakip geliştirdikleri Bourdieu eleştirisi, kişisel hesaplaşmaları ve ocağın dogmatik yönelimlerinin eleştirisini de içeren teorik ayrışmaları gün yüzüne çıkartır⁵. Boltanski ve Passeron gibi “Bourdieuçü” ekibin eski tüfeklerinin, yer yer Bourdieu’nün çalışma yöntemlerine de dokunan bu eleştirilerinin ardında “ustadan kopmak” ve kendi “dükkânını” açmak gibi bir saik söz konusu olabilir⁶. Lakin bu, bu tür tanıklıkları hiçbir şekilde önemsiz kılmaz. Aksine okurun, Bourdieu “gerçekliğini” tam olarak kavrama noktasında, her ekolün gelişiminde rastlanılabilecek bu tür kopma, ayrışma ve eleştirilere (bu eleştiriler kişisel bir nitelik taşıyabilir dahi) nüfuz edebilmesi fevkalade önemlidir. Benzer şekilde, Bourdieu’nün bilimsel alanda “takip” ettiği çeşitli stratejiler de⁷ Bourdieu’yü, sosyal yörüngesini ve teorisini kavramak açısından önemli ipuçları sunabilir. Hatta bunun da ötesine gidilerek Bourdieu’nün alan içi (sosyoloji alanı, bilimsel alan) mücadele stratejilerinin, kendi alan teorisinin bizatihi bir tatbiki

pour une théorie du système d’enseignement (1970).

- 4 Tırnak içindeki “Bourdieuçü” ibaresini burada, Pierre Bourdieu’nün sosyal teorisini veya kavram setlerini işaret etmek veya gerek tefekkürde gerekse görgül saha çalışmalarında Bourdieu’nün teorik yaklaşımına göreceli olarak merkezi bir önem atfetmek anlamında (Bourdieuçü yaklaşım, Bourdieuçü çerçeve, Bourdieuçü kavram, Bourdieuçü ekol, vb’de olduğu gibi) elbette kullanmıyorum (ki buna kimsenin bir itirazı olamaz). Kastettiğim ve eleştirdiğim “Bourdieuçü”lük daha ziyade, tahakkümle mücadele adına kendi tahakküm mekanizmalarını yaratan, dışlayıcı, inanç temelli bir epistemik kümelenme, dogmatik bir mümessillik kurumu olarak “Bourdieuçü”lüktür.
- 5 Bu minvalde bkz: Jean-Claude Passeron, *Le Raisonnement sociologique. L’espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991; Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l’émancipation*, Paris, Gallimard, 2009.
- 6 Bu, özellikle Boltanski için doğrudur. 1984 yılında ahlak ve siyaset sosyolojisi çalışma grubunu (*Groupe de sociologie politique et morale*) kurar ve Fransız pragmatik sosyolojisi içerisinde konumlanır.
- 7 Ki bu stratejiler sinik bir Bourdieu profili çizmemeli ve “strateji” kavramının kendisi, tam da Bourdieuçü anlamda, konuyla bağlantılı bir habitusun doğurgan şemalarının bir ürünü olarak telakki edilmelidir.

olup olmadığı sorulabilir. Bu noktada, Bourdieu ve Durkheim arasındaki paralellikler, çeşitli düzeylerdeki teorik yakınlıkların ve her ikisinin de Ecole Normale mezunu olmalarının ötesine geçmiş görünmektedir. Sınırları net, çekirdek bir ekip ve çeşitli kurumsal ayaklar (üniversitede “yer tutmak”, “şebekeyi” oturtmak, bir dergiye sahip olmak⁸, vb) vasıtasıyla alana “çeki düzen verme” ve devamında uluslararasılaşma eğilimi her iki sosyologda da çok nettir. Örneğin Durkheim’ın Anglosakson dünyaya açılması özellikle yeğeni Marcel Mauss üzerinden olmuştur. Sosyolojinin hünerli ustalarından, Amerikalı sosyolog, “güzel insan” Howard S. Becker, bir sohbetimizde Bourdieu’nün de benzer bir uluslararasılaşma (Becker’ın ifadesiyle “domine etme”) “stratejisini”, ABD’de, Alvin Gouldner ve özellikle Erving Goffman üzerinden izlediğini hatırlatıyor ve Fransa’daki durumu biraz da abartarak “Bourdieu dogmatizmi” şeklinde tanımlıyordu⁹.

Türkiye’deki duruma gelirsek; milli folklorumuzun değişmez figürlerinden “tercüme aydınının” merkezi ögesini oluşturduğu zengin mümessillik geleneğimizde Bourdieu kullanımı, “yarım yamalak bilme”, “k...çına takılma” ve Bourdieu teorisini saha çalışmalarında kullanmaktansa Bourdieu gibi konuşarak ve ya-

8 *L’Année sociologique* (Durkheim), *Actes de la recherche en sciences sociales* (Bourdieu).

9 Amerikan sosyoloji alanının göreceli genişliği ve aynı zamanda Fransız sosyolojisinden bihaber olması sebebiyle, Bourdieu’nün bu çabalarının ABD’de sınırlı ölçüde karşılık bulduğunu ve Bourdieu’nün Atlantik ötesiyle bağlantısını, Bourdieucü ekolün bugünkü en önemli temsilcilerinden Loïc Wacquant’ın ABD kariyerinde de etkili olacak olan William Julius Wilson aracılığıyla kurduğunu da ekliyordu. (Becker’a göre Goffman’ın uzak durması sebebiyle devamı gelmeyecek olan) Goffman-Bourdieu yaklaşımının bir göstergesi olarak Goffman’ın temel eserlerinden *Asylums* başlıklı kitabın Fransa’da Bourdieu’nün yönettiği seriden (Editions de Minuit, collection “sens commun”) çıktığını hatırlatalım. Lakin kitabın temel kavramlarından “total kurumun” Fransızca baskısında “totaliter kurum” olarak karşılandığını da ekleyelim. Becker’a göre bu, kitabın ruhu ve Goffman’ın teorik yönelimiyle (sembolik etkileşimcilik) kesinlikle bağdaşmayan bir karşılamadır.

zarak “ekmek yeme” safhalarını henüz aşamamış durumdadır. Diğer bir ifadeyle, epistemolojik eleştiri geleneğinin¹⁰, çeşitli sebeplerle sınırlı kalmış olduğu ülkemizde durum “feci”dir. Bourdieu, 15-20 yıl öncesinin Giddens’i durumundadır. Memleketin münevverini bir anlamda sıradan bir “takipçi” konumuna sokan çeşitli faktörlerin bu ideolojik ve imgesel tâbi oluşlarda elbette büyük payı vardır. Örneğin, fikrî ürünlerin “ithal” edilme süreçlerinde üreticiye (Batıya) duyulan hayranlık, ithal edilen ürünün (kavramın) ithalatçı firmaya (münevvere) iç pazarda sağlayabileceği getiri ve “saygınlık” (örnek olarak bihaber olunan bir kavramı memlekette ilk kez dolaşıma sokan akademisyenin bundan sağlayabileceği akademik-entelektüel rant) kuşkusuz epistemolojik ihtiyata pek de elverişli olmayan bir durum ortaya çıkarmaktadır. Bu hususta söylenebilecek daha çok şey vardır; lakin burası yeri değildir.

Tercüme ettiği bir kitap için bu nevi bir girizgâh uygun gören mütercim kuşkusuz şaşırtacaktır. Özellikle memleketin mümessil düşünürü bunu anlamakta güçlük çekecektir. En sıradan ifadesiyle “insan ürününü kötüler mi yahu?” diyecektir. Ancak mesele gerçekten, yermek veya övgüler dizmek değildir; mümessil olmak veya olmamak (veyahut olmuyormuş gibi yaparak olmak da) değildir. Bütün bunların bir manası yoktur. İtiraf etmeliyim ki Bourdieu’süz iki kelime etmeyen, geride bıraktığı devasa külliyyatın derinliğine ve daha da önemlisi toplumsalı kavramadaki “araçsal işlevselliğine” gerçekten inanan ve bundan çalışmalarında faydalanmış biri olarak ben de bu satırları yazarken tereddütler içerisinde kaldım. Yanlış anlaşılmaktan, eserin önsözünde bana tahsis edilmiş yeri, kitabın kendisinin önüne geçecek şekilde “namussuzca” araçsallaştırmaktan korktum. İşte bu tereddüt ve hissiyatla şu anda okuduğunuz metni kaleme almaya başladım... Ve gerisi geldi; üstelik başlangıçta hiç de tasavvur

10 Fikri/kavramsal ürünlerin üretim, dolaşım ve kullanım şart ve şekillerinin tahlili, kritiği anlamında.

etmediğim bir yazı tarzı ve içeriğe kavuşarak. Becker, elinizdeki kitapla eş zamanlı olarak *Heretik*'ten çıkan kitabında¹¹, akademik yazımın örtük veya açık kaidelerinin tefekküre ket vuran etkilerinden bahsediyor. Kuşkusuz haklı. Söylenmesi gerekeni söylemeyen ve akademik laf cambazlıkları içerisinde boğulan bir metnin kıymeti ve bu tür metinlere olanak tanıyan bir kurumun bizatihi kendisi sorgulanmalıdır. Dolayısıyla genel akademik uzlaşımı takip ederek Bourdieu'nün külliyatının ve kavram setlerinin sıradan bir özetini vermektense (ki başlangıçta kafamda kurguladığım metin böyle bir metindi), Bourdieu düşüncesini bütünüyle (tartışmalı noktalarıyla, zenginlikleriyle) kavramaya imkân tanıyabilecek bazı dağınık nüveleri kısaca ön plana çıkarmayı ve Bourdieu düşüncesine en büyük zararı verdiğini düşündüğüm dogmatikleştirme eğilimine karşı (ki bu kendi anavatanına kıyasla Türkiye'de çok daha güçlüdür¹²), Bourdieu'yü "göreceleştirerek" kıymetini muhafaza etme fikrini daha makul buldum. Bu, aynı zamanda Bourdieu'yü "kutsamak" veya "öldürmek" kolaycılığından uzak durmaktır. Bourdieu gibi tefekkürümüzün ufuk çizgisini bayağı genişletmiş bir adam bunu fazlasıyla hak etmektedir.

Dolayısıyla bu metindeki tespitlerim kesinlikle normatif bir

11 *Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi, Yazımın Sosyal Organizasyonu Kuramı*, Ankara, Heretik, 2013.

12 Örneğin bugün Paris'de, *quartier latin*'nin her köşesinde Bourdieu'den bahsedildiğini sanmak saflık olacaktır. Aynı şekilde, Fransa'da, bir lisansüstü tezi kapsamında her sayfaya 10 adet Bourdieu referansı sıkıştırmak da hoş olmayan çeşitli tepkilere yol açabilir. Öyle ki, eğer bunu yapan Türkiye gibi bir ülkeden gelen bir öğrenciyse (ki ne hikmetse genelde Fransızların kendilerinden çok bu tür öğrencilerde böyle bir eğilim görülür. Burada atıf yapılan düşünürün ismi değişebilir -Foucault, Badiou, Derrida, vb-) trajikomik durumlara düşülebilir. Bu satırların yazarının bizatihi kendisi, tez danışmanından (ki kendisi de eski bir "Bourdieuçüdür") "Mr. Unsaldı, karikatüral bir duruma düşüyorsunuz" ifadesini ("3.dünyadan gelen" ve özgüveni sınırlı bir öğrencinin, alanda meşru olan bir referansın k...çına takılarak kendi açığını kapatma çabası anlamında) işittiğinde bunu, yerin dibine girerek tecrübe etmiştir!

içerik taşımamaktadır. Mesele doğru-yanlış, iyi-kötü meselesi değildir. Kuru fasulyeyi sever gibi Bourdieu'yü sevmek veya sevmemek de değildir. Bourdieu, Kıta Avrupası'nın felsefi, etnolojik ve elbette sosyolojik mirasının en mümtaz seviyesidir. Yaptığı çalışmalar fevkalade zihin açıcudur, yol göstericidir. Sunduğu teorik araçlar, sosyalin derinliklerine maharet ve yetkinlikle nüfuz etmeyi becerebilmiş bir sosyolojinin araçlarıdır. Ancak adı üstünde araçtır, yani kullanılmalıdır; aksi halde hiçbir kıymeti harbiyesi yoktur. Tahakküme karşı verdiği mücadelede, Fransız sosyoloji alanı içerisinde sergilediği [tartışmalı] stratejilere gelince, burada durum farklıdır. Bir teori belki de bu şekilde yeşerir; bir ekol böyle inşa edilir; alanda böyle "köşe tutulur"; kısacası bir Bourdieu belki de böyle olunur; en son tahlilde bilim, bir retorik (ikna etme sanatı), bir polemik türü değil midir? Bu satırları yazarken benim üslubum da polemik öğeler içermiyor mu? Bu sorulara vereceğim net ve kesin yanıtlarım yok. Bildiğim tek şey, bir düşünürü (ismi Bourdivin da olsa!) hakkıyla anlamanın tek yolunun, tefekkürünün yeşerdiği koşulları ve zamanı kavramaktan geçtiğidir (gerek sosyolojinin gerekse Bourdieu'nün alan teorisinin işaret ettiği de budur). Bu, bir sosyoloğu bekleyen en büyük tehlikeden, dogmatizmden sakınmanın da tek yoludur.

Elinizdeki kitap bu minvalde, Bourdieu'nün teorisini, fikri ve sosyal arka planıyla anlama noktasında önemli bir eserdir. Kitap, her bölümde Bourdieu'nün merkezi bir kavramı veya sosyal bilimlerin temel bir meselesi etrafında şekilleniyor. Özellikle mülakatlardan oluşan birinci bölümde Bourdieu, çeşitli sorular üzerinden teorisini açmıyor, kendisini bu noktaya getiren fikri ve sosyal yörüngeyi ortaya koyuyor ve hangi kavramla ne demek istediğini, hangi noktaların yanlış anlaşıldığını titizlikle hatırlatıyor. Aslında kitabın orijinal ismi bile Bourdieu'nün bu "pedagojik" gayesini ifade ediyor gibi: *choses dites*. Kelimesi kelimesine "çevirisi" "söylenmiş şeyler" olan bu başlığı, dilimizde Fransızcadaki anlamını tam anlamıyla vermemesi sebebiyle "seçilmiş me-

tinler” olarak karşıladım. Bu tercih de bütün “çeviri” tercihleri gibi tartışılabilir, ancak her hâlükârda Bourdieu’nün bu kitabı tasavvur ediş şekline ihanet etmediği kanısındayım. Kitap, “Bourdieu düşüncesine giriş” niteliğinde hepsi birbirinden derinlikli makalelerden oluşuyor. Ancak özellikle “Vekâlet ve Siyasal Fetişizm” başlıklı metne okurun ayrı bir dikkat göstermesini hâretle tavsiye ederim. Bourdieu bu makalesinde, siyaset-siyasal partiler-siyasal mücadele ekseninde, Türkiye’de pek alışık olmadığımız tarzda ve nitelikte bir çözümleme sunuyor.

“Çeviri” meselesine gelince; bir dilden diğer bir dile bir fikri aktarma faaliyetinin içerdiği güçlükler herkes tarafından ve özellikle de bunu tecrübe etmiş kişiler tarafından bilinir. Bu noktada esas olanın, kelimeleri değil fikri aktarmak olduğu sürekli olarak ifade edilse de ne yazık ki buna pek riayet edilmez. Zira hakıyla yapılmış bu tür bir aktarma faaliyeti meşakkatlidir; her defasında yeniden yazmak demektir. Dolayısıyla özenli biçimde yapılmış bir “çeviri”, “çeviriden” başka her şeydir. Aktarılan fikrin yazarının genel kuramına vakıf olmayı, metinde tecessüm etmiş tefekküre sadakati, fakat aynı zamanda belli bir “bilek serbestliğini” ve bütün bunların ötesinde, “dil sosyal teorisine” vakıf olmayı gerektirir. Zira kelimeler kesinlikle tali öğeler değildir; gösterendir, var edendir veya var olan üzerinde uzlaşımı sağlayandır. Dolayısıyla Deleuze’ün *Instance paradoxale*’da¹³ altını çizdiği üzere, temsil edilebilir veya gözlemlenebilir olan, görgül veya imgesel olan her şey az çok sözcük ve şey, isim ve nesnedir eş zamanlı olarak.

Bu bağlamda dil, bir toplumun idrak tasnif ve kıymetlendirme kategorilerinin kelimelerdeki tezahürüdür. Dolayısıyla bir aktarma faaliyetinde aktarılan devasa bir zihniyettir. Bu zihniyetin bazı öğeleri, kategorileri, anlamlandırma şemaları, başka bir dilde tam anlamıyla mevcut olmayabilir. Her kelimenin kendisi

13 Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, s. 55.

devasa bir sosyal teoridir. Yeniden yazma faaliyeti bu bağlamda, salt biçimsel bir ikame ediş değildir; bir kelimeyi başka bir kelimeyle karşılamının ötesinde, bir idrak kategorisini başka bir dilin başka bir idrak kategorisi nazarında var etmektir, “duyulur-okunur-anlaşılır” hale getirmektir. Dolayısıyla “çeviri”, “çevirmen” gibi ifadeleri, dilin, kelimenin ikincil olduğu izlenimini yaratması ve bu yanılısamanın devamında doğurduğu “hazin” sonuçlar sebebiyle¹⁴ tırnak içerisinde kullanmamız gerektiği kanısındayım. İşte tam da bu sebep dolayısıyla, o her zamanki zekâ kıvraklığıyla bana Can Yücel’in Shakespeare aktarımlarında kullandığı “Türkçe söyleyen” ibaresini hatırlatan sevgili hocam Kurtuluş Kayalı’nın önerisini tereddütsüz kabul ettim. Hatalarıyla sevaplarıyla bu çalışmada yapmaya gayret gösterdiğim tam anlamıyla buydu: “Bourdieu’yü Türkçe söylemek”. Elimden geldiğince ve olabildiğince metne sadık kalarak bileğimi serbest bıraktım ve yazdım; sonra sildim ve yeniden yazdım, sürekli olarak yeniden yazdım, defalarca sildim ve yeniden yazdım... Kısacası bileğim ve tefekkürüm yettiğince bu kaliteli eserin hakkını vermeye ve gereken özeni göstermeye çalıştım. Buna rağmen yetersizlikleri, eksikleri elbette vardır. Bunları üstleniyorum. Zira hakkı verilmiş her “çeviri”, “çevirenin” idrak kategorilerinde damıtılmış yeni bir yorumlamadır. Aslında bu, her okuma faaliyeti için geçerlidir. Okumak, belli şartlar altında yapılan bir icradır. Bu icradan hâsıl olan yorum kalıpları, okuyan gözün perspektifinden izler taşır. Dolayısıyla, kitap veya edebiyat eleştirmenlerinin dillendirmeyi pek sevdikleri “yazar bu eserde aslında şunu demek istiyor” klişesi, metnin derinliklerinde saklı esas hakikati bulduğunu sanan esaslı eleştirmenin, esaslı meslek doksasıdır. Kutsal metinlerde kutsalı bulan ve bunu bigânelere yayan inanç tacirinin kurumsal sahtekârlığından ve otoriter iktidarından izler taşır¹⁵.

14 Türk yayın hayatındaki “çevirilerin” vasatlığı bu duruma tanıklık eder.

15 Bu minvalde, elinizdeki kitabın “Okuma, Okuyucular, Okumuşlar, Yazın”

Çeviri açısından yer yer (ve hatta bazı bölümlerde sıklıkla) eski Türkçeye başvurmuş olmam kuşkusuz eleştirilecektir. Bunun metni “ağırlaştırdığı” eleştirisi yapılacak ve bazı okurlar muhakkak “kulağımı çınlatacaklardır!” Kulağımda çınlatılacak bütün bu olası eleştiri senfonisinin elbette haklılık payı vardır. Ancak, zaman zaman eski Türkçeye yönelme tercihimin, benimle aynı kuşak akademisyenlerin bazılarında görünen, “akademik persona” havasına bürünmek gayretiyle en ufak bir ilgisi yoktur. Tersine, dil ve “çeviri” hususunda meseleye oldukça “pragmatik” bakıyorum. Dilsel ifade ve kullanımlarla (argo, eski Türkçe, Osmanlı Türkçesi, Türkçeye uyarlanmış yabancı kökenli kelimeler, vb) her zaman kompleksiz bir ilişki kurdum. Mesele benim için hiçbir zaman, eski Türkçe veya yeni Türkçe taraftarı olmak gibi bir karşıtlık içerisinde ya da yabancı kökenli kelimeleri reddetmek veya koşulsuz kabul etmek noktasında şekillenmedi. Bu sebeple, aktarmam gereken fikri veya idrak kategorisini hangi kelimeyle karşılayabiliyorsam veya hangi kelimenin “oturduğunu” düşündüysem o kelimeyi kökenine bakmaksızın tereddütsüzce kullandım. Derdim ne Öztürkçeyi keşfetmek ne de çeşitli saiklerle eski Türkçeye bağlılığımı sunmaktı. Derdim, Bourdieu’yü dilimizde hakkını vererek söylemekti, hepsi bu...

Bu noktada Bourdieu’nün “çevirmenin” işini kolaylaştırmadığı bilinir. Burada da Bourdieu, Kıta Avrupası yazım geleneğinin en üst noktasıdır. Özellikle fenomenolojik gelenekle kurduğu ilişki yazım tarzına yansır. Bourdieu’nün karmaşık ve uzun yazım tarzı, akademik ortodoksinin tumturaklı yazma tarzı yerine verilmiş bir ödün değildir. Tam tersine, sosyal teorisinin zorunlu bir sonucudur. Bourdieu için kelimeler, ortak kanının, yani tahakkümün ve sembolik şiddetin kelimeleridir. Tanımlar, kavramlar, bir anlamda siyasetin “başka yollara devamıdır”; sembolik şiddetin bizatihi kendisidir; siyasal mücadelenin alanıdır.

başlıklı makalesi, okuma-yorum-inşa-aktarma ekseninde zihin açıcı çözümler içermektedir.

Bu noktada Bourdieu siyasal olanı Weberci anlamda açar. Siyasal, kişiler, gruplar veya sınıflar arasındaki iktidar ilişkileri üzerinde etkili olabilecek her türlü eylem veya algılama kategorisi olarak tanımladığı andan itibaren, sözün şeyle bulunduğu noktada, “hakikat” üzerine “konuşmak”, “hakikata” dair bir “tespitte” bulunmak, “hakikati” “işaret etmek” siyasal bir çehre kazanır. Bourdieu’ye göre egemenin iktidarı her şeyden önce egemenin algılama kategorilerini, kavramlarını, kelimelerini “paylaşmakla” başlar. Dolayısıyla iktidar ilişkileri üzerinde etkili olduğu ölçüde her muhayyile, her kavram, her bilgi siyasaldır; bilim siyasaldır; sosyoloji siyasaldır. En sıradan kelime bile, bir “gerçekliği” belli algılama kategorileri üzerinden, çeşitli aktörlerin konumları doğrultusunda, “inşa” ettiği veya “tespit” ettiği andan itibaren siyasaldır. Dolayısıyla Bourdieu açısından, “gizli” olana, tahakkümün mekanizmalarına ulaşmak, tahakkümün kelimelerini, diğer bir ifadeyle günlük dili “ayraç” içine almakla başlar. Bu noktada Bourdieu üzerindeki fenomenolojik geleneğin etkisi çok açıktır. Başka bir epistemolojik damardan kaynaklansa da, Durkheimci ekolün önfikirleri (*prénotion*) de dile karşı beslenen benzer bir ihtiyata vurgu yapar. Bu ihtiyat, Fransız tarihselci epistemoloji geleneğinde (Bachelard, Koyré, Canguilhem) derin bir yankı bulur. Bourdieücü düşüncenin dil hususunda benzer bir hassasiyeti yakaladığı diğer bir damar ise Wittgenstein’in dil teorisidir. Bourdieu’nün tek ve temel epistemoloji kitabında, bilimsel (sosyolojik) bilginin “üretim safhalarına” ilişkin vurguladığı üçlü süreç (“kopuş-inşa-sınama”) tam da bütün bu farklı epistemolojik etkilerin damıtılmış halidir. Dolayısıyla, Bourdieu’nün metninin yer yer “çıldırta” karmaşıklığı, aslında toplumsal gerçekliğin karmaşıklığıdır; bu karmaşık gerçekliğe nüfuz noktasında elzem olan kavramsal inşanın derinlikli ve gelişkin karmaşıklığıdır.

Bütün bu parametreler ışığında Bourdieu’yü “Türkçe söylemek”, başka bir dilin “gerçekliğinde”, kavramsal “ruhunda” aktarmak mesai gerektiren bir iştir. Bu, Türkçenin sözde “sıgli-

ğıyla”, cümle yapılarının buna imkân tanımamasıyla, vs ilişkili bir durum kesinlikle değildir. Örneğin Bourdieu’nün İngilizce “çevirilerinde” de aynı durumla karşılaşılır. Bourdieu’nün İngilizce “çevirileri” daha “düz”dür. Kısa ve net ifadeleri seven Anglosakson okurun bu yönelimi, yayınevleri ve “çevirmenlerin” dilsel ifade tercihlerinde etkili olmuş olabilir. Bu çok önemli bir parametredir. Bir yazarın “ithal edildiği” ülkedeki “yazım alanının” yapısı (yayınevleriyle, dergileriyle, tekelleriyle, vb), “ithal edilen yazarın o ülkedeki algılanış ve yorumlanış şeklini büyük ölçüde belirler.

Örneğin “Bourdieu yapısalcı mı, post-yapısalcı mı”, “Foucault için post-yapısalcı diyorlar!” gibi gülümseten ifadeler, meseleyi hep aracı ülkeler ve kurumlar ve daha da önemlisi “zamanında” tartışmayan bir entelektüel alanın “dar” sorularıdır. Zira bugün bu soruların Fransa’da kesinlikle hiçbir anlamı yoktur. Yapısalcılık tartışmalarının doğduğu, geliştiği ve göreceli olarak söndüğü dönem ve alan son derece nettir; ana dinamiğini 60’lı yılların Lévi-Strauss-Sartre kapışmasında bulur. Aynı dönemde Türkiye’de, ekseriyetle memleketin “üretim biçimine” sabitlenmiş bir fikri hayatta, Tahsin Yücel’in ve birkaç dilbilimcinin çalışmaları dışında (o da yetmişlerin ikinci yarısından itibaren), bu tartışmanın izine rastlamak güçtür¹⁶. Başka mümessillik şebekeleri üzerinden, ancak 90’ların başından itibaren tartışmanın alevlenmesi ise bu anlamda bir tarihsel anakronizmdir; bu, aynı dönemlerde, 70’lerin teknolojisi Renault 12’yi “Toros” adı altında birkaç modifikasyonla pazarlamaya benzer. Unutulmalıdır ki; fikri alanın zıtlıkları ve kapışmaları, uçlardan biri yoksa anlaşılabilir veya daha doğru bir ifadeyle her uç kendini diğeri üzerinden tanımlar. Bir anlamda Lévi-Strauss, Sartre olduğu için Lévi-Strauss’tur. Yapısalcılığı anlamak için varoluşçuluğu anlamak; Lévi-Strauss’u anlamak içinse Sartre’i anlamak gerekir.

16 Lévi-Strauss’un bu minvaldeki temel referans kitabı, 1958 tarihli *Yapısal Antropoloji*, Kasım 2012’de Türkçeye kazandırılmıştır.

Bir anlamda Lévi-Strauss'u, Lévi-Strauss yapan Sartre ve Sartre'i Sartre yapan da Lévi-Strauss'tur. Dolayısıyla meseleyi bağlamından kopuk ve "parselleyerek" tartışan bir ülkede, "aktarma faaliyetinin", kör bir "bilmemneciliğe" kayması kuşkusuz doğaldır.

Bourdieu, bu tür bir çözümlemenin en yetkin örneğini *Les conditions sociales de la circulation internationale des idées* [Fikirlerin uluslararası dolaşımının sosyal koşulları] adlı makalesinde vermiştir¹⁷. Bir fikrin, kavramın ülkeler arası dolaşımı sırasında, nüfuz ettiği alanların bizatihi yapılarının aynı olmamasından ötürü uğrayabileceği anlam kaymalarını derinlikli biçimde analiz etmiştir. Dolayısıyla, dilsel ifade tercihleri, kavramların sahipleniliş şekilleri, yazım tarzları, "aktarma-çevirme" pratikleri, vb, fikri alanın yapısı ve faillerin (yayın tekelleri, mümessillik kurumları, fikri distribütörler, vb) bu yapı bağlamında şekillenen stratejilerinden bağımsız değildir. Daha basit bir ifadeyle, Bourdieu'nün, Deleuze'ün veya Foucault'nun St Michel'de tartışılma şekliyle, New York'ta tartışılma şekli bir değildir. Anglo-sakson literatürü yakından "takip" eden ODTÜ, Boğaziçi veya Bilkent gibi "gözde" okullarımızın "gelişkin" akademisyenlerinin bazen atladıkları nokta da budur. İç piyasaya sundukları "ürünlerin" Amerika veya İngiltere üzerinden ithal edildiğini ve Amerikalı distribütörden aldıkları ürünün hâlihazırda başka bir ürün olduğunu gözden kaçırmazlar. Mesele, Heidegger'in sadece Almandan, Foucault'nun ise sadece Fransızcadan "çevrilip" "çevrilmemesi" meselesi değildir. Orijinali Fransızca veya Almanca olan bir eser elbette İngilizce üzerinden de "çevrilebilir", ancak bütün bu parametrelerin göz önünde tutulması ve metnin orijinaliyle sürekli mukayese yapılması kaydıyla bu mümkündür.

"Çeviri" hususundaki bu hassasiyet ve ilkeler bütünü yayın hayatına yeni başlayan *Heretik*'in şiarları arasında yer alacaktır. "Eşekli" yayınevimizin hayata ilişkin duruşuna ve genel yayın

¹⁷ *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol.145, No:145, 2002, ss.3-8.

politikasına ilişkin bir metin bu kitabın son sayfalarında bulunabilir. Heretik düşüncenin heretik kitaplarının dilimize kazandırılması her zaman *Heretik*'in öncelikli hedeflerinden biri olacaktır. Ancak bu hiçbir zaman bir mümessillik şebekesine dönüşmeyecektir. Bu minvalde düşünen ve emeğe, çalışmaya, üretmeye değer veren bütün dostlarımıza *Heretik*'in kapıları ardına kadar açmıştır.

Elinizdeki kitap, telif haklarının alınmasından, “çevirisine”, oradan tashihine, dizgisine, baskısına ve dağıtımına kadar çok az sayıda insanın, çok kısa bir zaman ve çok kısıtlı şartlardaki inanılmaz gayreti, emeği ve insanüstü bir mesaisi ile vücut bulmuştur. Katkısı olan bütün dostlara müteşekkirim. Özellikle *Heretik*'in kuruluşuna büyük katkısı olan Ercan Geçgin'e; “çeviriyi” yetiştirememe korkusuyla desteklerini istediğim ve kitabın iki kısmını yetkinlikle “çeviren” (2. Bölüm: 5. Kısım ve 3. Bölüm: 5.Kısım) Yusuf Polat ve Nafiz Akşehirlioğlu'na; yoğun mesaisine rağmen kitabın kapağını tasarlamak için vakit bulan eşim Gabrielle Gautier Ünsaldı'ya; metnin tashihini ciddiyetle üstlenen, yetenekli kardeşim-öğrencim Barış Bakırlı'ya ve son olarak dizgi ve matbaa hususunda yardımını esirgemeyen İsmet Erdoğan'a minnetlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Son olarak Bourdieu'den bir alıntıyla kapatalım: Şöyle diyor Bourdieu:

“Bir düşünürle beraber aynı düşünüre karşı düşünebileceğimizi, özellikle Max Weber ile ilişkim hususunda sıklıkla hatırlattım. Örnek olarak alan kavramını, papaz, peygamber, cadı arasındaki ilişkiler üzerine önerdiği analizi düşünerek hem Weber'e karşı hem de Weber ile birlikte inşa ettim. Aynı anda bir düşünürle hem beraber hem de ona karşı düşünebileceğimizi söylemek, geçmişin düşünceleriyle ilişki kurarken kullanmaya alışık olduğumuz sınıflayıcı mantığın (...) hepten tersini söylemektir. Marx ile Marx'a karşı veya Durkheim ile Durkheim'a

karşı ve elbette Marx ve Durkheim ile Weber'e karşı (veya tam tersi sırada) düşünebileceğimiz kanısındayım. Bilim böyle işler. Dolayısıyla Marksist olmak veya olmamak kesinlikle bilimsel olmayan dinî bir alternatiftir..."¹⁸

Peki ya "Bourdieuçü" olmak veya olmamak?

Levent Ünsaldı

Ankara, 02/05/2013

18 Elinizdeki kitabın 91. sayfası.