bilig
BAHAR 2011 / SAYI 57
201-225

Türkiye'de Ulus-Devlet Formasyonunun Ortaya Çıkış Sürecini Habitus Kavramı Üzerinden Okumak

H. Bahadır Türk*

Özet

Bu çalışmanın amacı ulus-devlet formasyonunun, Türkiye'deki oluşum serüvenini kısaca ele almak ve bu süreci Pierre Bourdieu ve Norbert Elias'ın habitus kavramsallaştırmaları üzerinden okumaya çalışmaktır. Bunun için öncelikle habitus kavramı ele alınacak, ardından Türkiye'de ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkış sürecine ilişkin tartışmalar ile birlikte kavramın öznel tarihimiz açısından işlevselliği tartışılacaktır. Çalışmada habitus kavramının Türk ulus-devlet formasyonun ortaya çıkış süreci ve Türk milliyetçiliği ile ilgili tartışmalarda sağlayabileceği teorik imkanlara işaret edilmeye çalışılmıştır. Bu minvalde Türk ulus-devlet formasyonu ile Türk ulusal habitusu arasında belirgin bir bağ olduğu gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Ulus-devlet, milliyetçilik, habitus, Norbert Elias, Pierre Bourdieu.

Giriş

Ulus-devlet modern bir devlet formasyonudur. Bir modern devlet formasyonu olarak ulus-devletin temelleri on sekizinci yüzyılda Michel Foucault'nun yönetimsellik (*governmentality*) dediği karmaşık süreçler tarafından atılmıştır. Söz konusu süreçler yeni bir yönetsel anlayışın doğuşuna neden olmuş, bu anlayış ile birlikte devlet; hedefi nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi-politik, teknik araçları güvenlik aygıtları olan ve prosedür-

* Yrd. Doç. Dr., Çankaya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü / Ankara
hbturk@hotmail.com

lerden taktiklere uzanan geniş bir ağ olarak karşımıza çıkmıştır (Foucault 2000: 285). Bu ağın biçimlenişi feodalitenin çöküşünün ardından yaşanan ve "tarihsel kapitalizm"in[1] baş döndürücü macerası ile koşut bir biçimde ilerleyen ve hukukun ve bürokrasinin kurumsallaşmasıyla devletlerin iç egemenliklerini net bir biçimde mücessem kıldığı[2] çok boyutlu mekanizmalar üzerinden sağlanmıştır. Charles Tilly'nin on sekizinci yüzyıldan önceki devletlerin parçalı yapısına atfen "pekişmiş devlet" dediği ve bahsettiğimiz bu mekanizma ve süreçlerden beslenen ulus-devlet büyük, farklılaşmış, heterojen bölgeleri doğrudan yöneten, maliye, para, yargı, yasama, askerlik ve kültür alanlarında yurttaşlarına üniter bir sistem uygulama iddiasındaki bir devlettir (Tily 2000: 61).[3]

Bu çalışmanın amacı; yukarda genel hatlarını kabaca çizmeye çalıştığımız ulus-devlet formasyonunun, Türkiye'deki oluşum serüvenine kısa bir bakış atmak ve bu süreci Pierre Bourdieu ve Norbert Elias'ın habitus kavramsallaştırmaları üzerinden okumaya çalışmak olacaktır. Bunun için öncelikle habitus kavramı ele alınacak, ardından Türkiye'de ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkış sürecine ilişkin tartışmalar ile birlikte kavramın öznel tarihimiz açısından işlevselliği tartışılacaktır.

"Yapı ve Özne Arasında Bir Belirsizlik Mıntıkası": Habitus

Aristocu bir kökene sahip olan habitus kavramı çeşitli düşünürlerce kullanılmışsa da bugünkü popülaritesini Pierre Bourdieu'ya borçludur. Bourdieu tarafından oldukça spesifik bir biçimde kullanılmış olan kavram en genel anlamıyla toplumsal aktörlerin belirli biçimlerde davranmasına yol açan yatkınlıklar/eğilimler bütünü (*set of dispositions*) olarak tarif edilebilir. Habitus, belirli bir durumda ne yapılacağını, ne yapılması gerektiğini belirler. Sporda olduğu gibi bir tür oyun hissiyatı, oyunun geleceğini okuma ve bekleme tarzıdır (Bourdieu 1998: 25). Habitus, "toplumsallaşmış öznellik"tir. Belirli hal, duruş ve yaşamsal pratikleri ihtiva eden ve çeşitli davranış biçimleri için nesnel bir zemin oluşturan bir olgudur. Habitus hem bireysel tarihle hem de aile ve sınıf üzerinden gelişen kollektif bir tarih ve bunların deneyimleriyle el ele yürür (Bourdieu 1990: 77-91). "Karakter"in aksine habitus sosyal koşullanmaların bir ürünü olarak sonsuz bir şekilde değişir. Habitus hem pratikleri hem de algıların üretimiyle, yaşam tarzlarıyla ilişkilidir. Yaşam tarzlarına ve sosyal zevklere ilişkin yapılan ayrımlar habitus üzerinden gerçekleşir. Habitus kavramı Bourdieu sosyolojisindeki alan, pratik, sembolik iktidar, sembolik şiddet ve doxa kavramlarıyla yakından ilişkilidir.

Bu kavram seti içinde "alan", sosyal ilişkiler üzerinde yürütülen rekabetin gerçekleştiği sistemin adı ve yapılandırılmış bir boşluk olarak hem belirleyen hem de belirlenen bir konumdadır. Bourdieu için "modern toplum homojen bir bütün değildir, bir dizi farklılaştırılmış yarı özerk alandan (din alanı, akademik alan, eğitim alanı, kültürel üretim alanı gibi) oluşmaktadır." (Mottier 2002: 349). "Pratik" ise verili bir habitus ve verili bir saha arasındaki etkileşimin bir sonucu (Vann 2000: 171) ve bir bakıma sebebidir. Pratik vasıtasıyla sosyal dünya içselleştirilir ve yeniden üretilir. Pratik duygusu, "nesneleri olduğu gibi koyutlamadan önce bize rehberlik eden bir toplumsal duyarlılığı ifade etmektedir." (Bourdieu vd. 2003: 29). Toplumsal konumlar belirli aktiviteler, belirli tercihler, belirli mülkiyet edimleriyle kurulan pratikler olarak Bourdieu için oldukça kritik bir konum işgal etmektedir. Bourdieu'nun gösterdiği üzere yemek, spor, müzik ya da siyaset konusundaki yönelim ve tercihler doğrudan toplumsal yaşam içinde işgal edilen konumlarla ilişkilidir (1994). Sosyal grupların toplumsal düzen içindeki dağılımı konum alışlarla ilgiliyken; konum alışların doğası farklı ekonomik, kültürel vb. sermayelerin türü, dağılımı, sahiplik durumları ve oranlarıyla bağlantılıdır. Daha geniş bir anlamda, Bourdieu'nün kavramsal evreninde, toplumsal konumların habitus-pratik-alan üçlüsü üzerinden bir konum alışlar alanına yeniden tercüme edildiği söylenebilir. Bourdieu'nün işaret ettiği üzere, toplumsal dünyada "her konum alışa tekabül eden ayrı bir habitus vardır" (1998: 6-9).

Buradan hareketle, farklı konum-alışların farklı dünya görüşlerine yol açtığı söylenebilir. Burada "fark" kavramı özel bir önemi hak etmektedir. Zira farklar ve farklılıklar, işgal edilen farklı sosyal konumlara bağlı olarak cisimleşmektedirler. Bireylerin ve grupların dünyaya bakışlarını şekillendiren tek bir "yapı" yoktur, fakat zaman ve mekân içinde değişen -eğer böyle denilebilirse- "yapılar" vardır. Habitus'un toplumsal olarak biçimlendirilen biyolojik aidiyetler de dahil olmak üzere bir tür "somutlaşmış sınıf" olması bu çerçevede daha iyi anlaşılabilir (Bourdieu 1994: 437). Bu somutlaşma bize sanat, dil, yemek tercihi, siyasal konumlar üzerinden kendisini göstermektedir ve sayılan bu ve benzeri düzlemler bizi zorunlu olarak gündelik hayatın veçhelerine bakmaya zorunlu kılar. Özetlersek, buradaki ana fikir sosyal yaşam içinde var olmak, bir konum işgal etmek, farklı olmak ve farklılaştırmak pratikleri ile iç içedir. Bu pratikler sahip olunan sermaye türleri ve kullanım tarzlarıyla gelişir. Farklı tüketim tercihleri ve ilgi alanları gibi "işaretler" farklı dünya görüşlerinin ayırıcı özelliklerine işaret eder. Pratiklere ve performatif edimlere yapılan bu vurgu bizi tahakkümün uy-

gulandığı araçlar üzerinde düşünmeye sevk eder. Burada devreye Bourdieu'nun iktidar kavramsallaştırması girer.

Bourdieu için "iktidar alanı diğer alanlar gibi değildir. İktidar alanı farklı sermaye türleri arasındaki güç ilişkilerinin alanıdır" (1998: 34). Dolayısıyla iktidar alanı, Bourdieu'nün kavramsal evreni içinde birbirlerine karşı üstün gelmek, hâkim olmak isteyen farklı sermaye türlerine sahip grupların mücadele sahası olarak değerlendirilmektedir. Bu mücadele süreci ve gündelik hayatın dokuları içinde "sembolik olanın belirleyiciliğine dayalı" bir iktidar ve şiddet mantığı su yüzüne çıkmaktadır. Bourdieu'ye göre, sembolik iktidar "gerçekliği kurma ve yapılandırma iktidarı"dır. Üstelik bu iktidar dünya algısını, sözcük ve ifadeleri, inancı kuran bir pratik olarak "neredeyse sihirli bir güçtür" (1991: 166-170). Bu sihirli gücün başarı kazanması için, Gramscici hegemonya kavramını anımsatan bir biçimde, tâbi olanların bu gücün ve onu icra edenlerin meşruiyetine inanması gerekmektedir (1991:23). Sembolik iktidar bir "dünya inşa etme" gücüdür. Sembolik iktidar sosyal dünyanın meşru bir versiyonunu empoze etmeye çalışır. Sembolik iktidar varolan ekonomik ve siyasal ilişkileri meşrulaştırmaktadır, ancak bunlara indirgenemez ve bu husus, "ortodoks Marxist üstyapı yorumu ile Bourdieu'nün kültür nosyonunu birbirinden ayırmaktadır." (Swartz 1997: 89).

Sembolik iktidar bir "dünya kurma" süreci ise eğer, o zaman bu sürecin yukarıda açıkladığımız türden sayısız sınıflandırmayı bünyesinde barındırması gerekmektedir. Sembolik iktidar bir bakıma bu sınıflandırmalar üzerindeki güç mücadelesiyle ilgilidir. Bourdieu'nün da belirttiği üzere, "sınıflandırmalar üzerindeki mücadele, sınıf mücadelesinin esas boyutudur ve sembolik iktidar şeyleri sözcüklerle yapmak gücüdür" (1990: 138-139). Sembolik iktidarın, bir çıkar sorunu üzerinden geliştiği ve tâbi gruplara bunun dayatılmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bu da akla ister istemez yine Bourdieu'nün keskin bir eleştirisine giriştiği yanlış temsil sorunu ile ilgili tartışmaları getirmektedir.

Böylesi bir sorunsalı anımsatan sembolik iktidar kendisini sürekli kılmak ve meşrulaştırmak için bütün iktidarlar gibi şiddete başvurur. Sembolik şiddet tam da burada karşımıza çıkmaktadır. Bourdieu'nün kavramsal dünyasında sembolik şiddet, şiddetin "görünmez ve kibar bir formu"dur (Eagleton 1994: 224). Jenkins ise sembolik şiddetin grupların ve sınıfların meşru kabul ettikleri sembol ve anlamların dayatılış süreciyle ilintili olduğunu işaret etmektedir (1992: 104). Yanlış temsil ve yanlış bilinçlilik nos-

yonlarının işleyiş dinamiğine benzer şekilde burada da sınıf veya grupların üzerindeki tahakkümün gizlenmesi meselesi kendisini göstermektedir. Bourdieu, sembolik şiddetin bir nevi "sihir teorisi" gibi işlediğini iddia ederek, sembolik şiddet teorisinin bir inanç üretimi teorisine dayandığının altını çizmektedir. Sembolik şiddetin etkilerinden birisi de, iktidarın karizmaya, bir sihre, bir cazibeye dönüştürülmesidir (Bourdieu 1998: 102-103).

Bu dönüşüm süreci içerisinde, farklı sahalar birörnekleştirilir ve egemenin kodları hâkim kılınır. Devletin gelişimi de bu sahaların bir önekleştirilmesi sürecinden bağımsız değildir. Şüphesiz burada söz konusu olan "zor" unsurundan farkı olarak, iktidarın "rıza" unsurunu ön plana çıkarmasıdır. Zira "sembolik tahakküm, yanlış tanımaya (*misrecognition*) dayanır." Bu yanlış tanıma hali, egemenin farklı saha, sınıf ve gruplardan topladığı farklı sermaye türleriyle de el ele ilerlemektedir (Bourdieu 1998: 40-42). Bu sermaye türleri arasında "sembolik sermaye"nin özel bir durumu vardır. Sembolik sermaye ekonomik, kültürel, sosyal sermayenin herhangi bir türüdür, ancak eyleyicilerin bunlara özel bir değer atfetmesi, belirli bir algı kategorisi çerçevesinde değerlendirmesi ve Mottier'in de vurguladığı üzere "bu ögeleri meşru kabul etmesi" (Mottier 2002: 349) söz konusudur. Sembolik sermaye, bilişsel tabanlı bir sermaye türü olarak, tanıma ve yeniden tanımaya dayalıdır ve değer üretme sürecine, nitelendirmelere (yüksek/alçak, kadınsı/erkeksi vb.), sosyal ve algısal kategorilere içkindir (Bourdieu 1998: 85, 103).

Az önce gene hatlarıyla tasvir ettiğimiz kavramların birbiriyle olan ilişkisi aynı zamanda bir üretim ve yeniden üretim süreci sorununu da beraberinde getirmektedir. Üretimin ve yeniden üretimin sembolik boyutunu belirleyen şey sahip olunan sermayenin dağılım düzeyidir. "Sembolik üretimin alanı sınıflar arası mücadelenin mikrokozmosudur" (Bourdieu 1991: 168) ve bu mikrokozmos içindeki içleme-dışlama pratikleri de yine grupların sahip olduğu sermayenin türü ve dağılımıyla ilgilidir. Bu içleme-dışlama pratikleri hâkim olanların dünya görüşü üzerine bir parantez açmayı gerektirmektedir. Doxa, belirli bir dünya görüşüne işaret etmektedir. Ancak bu dünya görüşü egemen olanların dünya görüşüdür ve kendisini evrensel bir dünya görüşüymüş gibi sunmaktadır. Doxa pratik bir bilgi türüne göndermede bulunur ve doxa vasıtasıyla "pek çok şeyi bilmeden kabul ederiz ve bu ideoloji dediğimiz şeydir." (Bourdieu 1997: 268). Doksik düzen hâkim ve tabi olanlar arasındaki ilişkide sembolik iktidar ve şiddet vasıtasıyla hep canlı tutulmaktadır. Üzerinde uzlaşmaya varılmış sorgulanmayan görüşler, inanç ve gelenekler doxa kavramının anlamsal kuşatıcılığı içeri-

sindedir. Eagleton'ın deyişiyle, "doxa toplumdaki hâkim görüş, mutlak gerçekliktir, artık söylemeye bile gerek olmayandır" (1994: 223).

Norbert Elias'ın habitus kavramını kullanımı ise daha farklı bir boyuttadır. Elias'ın *Uygarlık Süreci*'nden sonra yaptığı en önemli çalışması olan ve 1989'da yayımlanan *Almanlar: On Dokuzuncu ve Yirminci Yüzyıllarda Habitusun Gelişimi ve İktidar Mücadeleleri* çerçevesinde işlevsel kıldığı habitus kavramı özcü olmayan bir biçimde kullanılmıştır. Norbert Elias için kavram bu haliyle, sadece Alman devlet formasyonunun ve ulusal habitusunun oluşum ve dönüşüm sürecine odaklanmak için önemli bir araç değil; aynı zamanda Alman ulusal habitusunu ve devlet deneyimini -açık ve örtük atıflar üzerinden- başka Avrupa ülkerinin ulusal habitus ve devlet deneyimleriyle karşılaştırılmak için de elverişli bir teorik vasattır (Smith 2001: 54).

Elias habitus kavramı vasıtasıyla "somutlaşmış sosyal öğrenme" (embodied social learning) süreçleri ile bir tür "ikinci doğa"ya ya da mizaca (second nature) referans vermektedir (Dunning ve Mennell 1997: ix). Bizim için vurucu olan nokta bir biçimde, özellikle kavramın "somutlaşmış sosyal öğrenme" boyutundan sezebileceğimiz üzere, Norbert Elias'ın kavramı bir sürece, dolayısıyla dinamik karakterli bir sosyal yapı-davranış-karakter kombinasyonuna atıfta bulunmak için kullanmış olmasıdır. Elias'ın statik analizin tuzaklarından kurtulmak için araçsallaştırmaya çalıştığı habitus kavramı paradoksal bir biçimde böylesi bir analize uygun şartları yeniden üretebilecek makro bir düzeyde kullanılmıştır: Elias bize "Alman ulusal habitusu"ndan bahseder. Burada kavram, anlaşılacağı üzere, fazlasıyla statik bir kavram olan o bildik "ulusal karakter"in ikamesi olarak düşünülmüştür[4].

Elias'ın deyimiyle "ulusların kaderi yüzyıllardır o ulusun üyelerinin habitusları içinde tortusallaşmıştır" (1997: 19) ve dolayısıyla bireylerin habitusları ile birlikte uluslarınki de değişir. "Ulusal karakter", Elias'a göre, devletin ulus formasyonunun oluşumdan oynadığı rolü geniş bir perspektiften değerlendirmeyi zorlaştıran bir kavramdır. Oysa ulusal habitus çok boyutlu, tarihsellik ve süreklilik vurgularını etkileşimci bir mantık üzerinden değerlendirme çabasının ürünü olan bir kavramdır ve bu haliyle sadece ama sadece sabitliklere dayalı bir yapı arz eden "ulusal karakter"e indirgenemez. Bu indirgenemezlik, ulusal habitusun başta dil olmak üzere temel toplumsal vasatlar üzerinden nasıl kurulduğuna ve farklılaştığına işaret etmesi açısından anlamlı ve önemlidir. Burada belirtilmesi gereken önemli

bir husus, ulusal habitusun hem kurulan hem kuran bir pratik olarak ele alınabileceğidir. Kord'un da vurguladığı gibi, ulusal habitus sadece edebiyat ve kültür gibi vasatları kuran bir dinamik değil; aynı zamanda bu vasatlar tarafından kurulan bir pratiktir (2007: 87).

Ulusal habitus tarihsel sürecin ve devam eden toplumsal, siyasal süreçlerin ürünü bir kavram olarak kültürel ve toplumsal kodların aktarılma ve öğrenilme sürecine de işaret eder (Kuzmics ve Axtmann 2007: 11). Elias'ın bilişsel süreçlere, bireylerin ve ulusların gelişim süreçlerine yaptığı atıflar üzerinden bakıldığında ulusal habitus sadece kendisini şekillendiren devlet formasyonuna bağlı değildir. Her ne ulus-devletin, "ulusun segmentleri arasındaki fonsksiyonel farklılıkları birleştirerek" (Delanty ve O'Mahony 2002: 71) ulusal habitusa yeknesak bir yapı kazandırmak yönündeki daimi çabasından bahsetmek mümkünse de söz konusu devlet formasyonunun dayandığı mantık ya da bu formasyonun bizatihi işleyiş biçiminin ulusal habitustan izler taşıdığı unutulmamalıdır. Ulus-devletin dönüştürücü etkisine tabi tutulan ulusal habitus, aynı zamanda ulus-devlet formasyonlarının oluşum sürecinde de rol oynamaktadır (Elias 2001b: 240). Elias'a göre; bu etkileşimci mantık -Pierre Bourdieu'nun alan kavramını da anımsatan bir şekilde- farklı pratikleri birarada düşünmeye ve "ben ve biz", "kişisel ve toplumsal", "özel ve genel", "geçmiş ve şimdi" gibi ayrımların toplumsal süreçler açısından içiçeliğini göstermesi açısından önemlidir (Danahay 2004: 104). Bu haliyle ulusal habitus toplumsal alandaki sayısız pratik üzerinden işleyerek ulusun kendini "öteki"lerden ayırmasını sağlar. Dolayısıyla ulusal habitus aslında "yapılandırıcı bir güç"tür (Van der Velde vd. 2004: 49).

Ulusal habitus aynı zamanda bir anlamlandırma zeminidir. Bu anlamlandırma zeminin dinamiği öncelikli olarak bireyin bir "ben-biz dengesi" kurarak bireyselleşmesini (Featherstone 2002: 523) ve bir yurttaş olarak ulusun bir parçası haline gelmesine dönük olarak işlemektedir. Söz konusu düzlemde ulusal habitus, ulus-devlet formasyonunun sosyo kültürel çerçevesinin bir unsuru olarak aynı zamanda tarihsel bir sürece atıfta bulunmaktadır. Ulusal habitus bu haliyle aynı zamanda birey ve toplum, bireysel ve toplumsal gibi düzlemler arasındaki bağlantı noktalarına işaret eden ve "psiko-kültürel yapı ve değişimler"in (Pickel 2004: 346) analizini sunmaya çalışan bir teorik çerçevenin parçası olarak kabul edilebilir. Eğer Bourdieu'nun kavramsal evreninde habitus, toplumsal alanlar üzerinde işleyen sayısız pratiğin etkilişimine işaret eden, sınıfsal temelli bir yönelimler dizgesi ise, Norbert Elias'taki haliyle habitus sahip olduğu kapsayıcı

"ulusal" nitelik nedeniyle bir tür "meta-habitus" (Pickel 2005: 452) olarak kabul edilebilir. Ancak nihayetinde hem mikro hem de makro düzeydeki bu habitusların sahip olduğu "değişim" ve "etkileşim" nitelikleri aynıdır.

Norbert Elias'a göre "bir halkın ulusal habitusu biolojik olarak verili ve değişmez değildir. Ulusların habitusu maruz kaldıkları devlet-formasyonunun ortaya çıkış süreci ile çok yakından ilişkilidir. Kabileler ve devletler gibi, ulusların habitusları da zamanla değişir ve gelişir. Irksal ortaklıklara rağmen ulusal habituslar önemli farklılıklara yol açmaktadır" (1997: 2). Burada kritik nokta Elias'cı anlamıyla habitusun, Bourdieu'daki habitus kavramsallaştırmasına yakın bir şekilde, ulusu oluşturan bireylerin duygusal durumlarından bağımsız olmamasıdır. Yurttaşların duygusal konumları, hayata bakışları, alışkanlıkları, gündelik yaşam içinde birbirleriyle kurdukları ilişkiler; tarihsel ve toplumsal süreçlerle karşılıklı etkileşim içindedir ve habitusun bir yandan sürekliliğe bir yandan da kesintilere dayanan ama her şartta "etkileşim" mantığı üzerine kurulu yapısını oluşturan etmen de işte bu ilişkiler ağıdır (Kuzmics ve Axtmann 2007: 5-6).

Norbert Elias için ulusal habitusu anlamak için kritik olan süreç devlet-formasyonunun oluşum sürecidir. Burada vurgulanması gereken nokta Elias'ın habitus kavramıyla yakalamaya çalıştığı ilişkisellik mantığıdır. Ulusal habitus, öyle anlaşılmaktadır ki, hem devlet-formasyonu tarafından biçimlendirilmekte hem de bir biçimde ve etkisi sınırlı olmak kaydıyla devlet formasyonun şekillenişi üzerinde etkili olmaktadır. Bu karşılıklı etkileşim mantığı yapısalcı ve öznelci yaklaşımlara bir alternatif oluşturmak niyetiyle kurgulanmış gibi gözükmektedir. Bu yönüyle habitus kavramsallaştırmasının Elias'taki kullanımının Elias düşüncesindeki temel temalara uygun olduğu da söylenebilir. Zira Elias için uygarlık henüz tamamlanmamış bir süreçtir[5] ve uygarlığın alametifarikaları olan utanma ve sıkılma sınırları, temizlik pratikleri, özdenetim mekanizmalarının işlevselleşmesi gibi unsurlar, açıktır ki, bir "somutlaşmış sosyal öğrenme" süreci ile birlikte vücuda gelirler.

"Yapı ve özne"nin arasında bulunan bir belirsizlik mıntıkası gibi duran Elias'ın ulusal habitus kavramsallaştırmasının anatomisine dair getirdiğimiz kısa açıklamalara son verirken kavramın, E.P.Thompson'cu çağrışımlara sahip olduğunu da belirtelim. Hatırlayacak olursak, Thompson deneyim ve etkileşim vurgusuyla, toplumsal aktörlerin algılama biçimlerine özel bir önem vermektedir (Trimberger 1999: 213, Thompson 1980: 9-15) ve bu açıdan da Elias'ın çabaları ile de yakınlaşmaktadır. Loyal'ın belirttiği

üzere, "toplumsal yapı ve sınıfsal pozisyonlar arasındaki etkileşimin bireylerin habitusları üzerinden ele alınması" (2004: 136) da bu iki önemli isim arasındaki bir başka paralelliktir.

Peki habitus kavramına ilişkin olarak Bourdieu ve Elias üzerinden çizdiğimiz yukardaki bu tablo bize Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonun ortaya çıkışını düşünmemiz için nasıl bir teorik zemin sunabilir? Norbert Elias'ın Alman ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkışı ve Alman ulusal habitusunun oluşumu arasında kurduğu paralellikler Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonun ortaya çıkışı ve Türk ulusal habitusu arasında da kurulabilir mi? Basitleştirme cesareti göstererek soracak olursak, acaba Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonunun oluşumu ile ulusal habitusumuz arasında bir bağ kurulabilir mi? Bir ideoloji olarak Türk milliyetçiliği ile Türk ulusal habitusu arasında nasıl bir ilişki vardır? Şüphesiz bu ve benzeri sorulara bir yanıt aramak için öncelikle –çok genel hatlarıyla- Türk milliyetçiliğinin doğuşuna ve bu sürece içkin durumda bulunan Türkiye özelinde ulus-devlet yapısının gelişim sürecine ilişkin temel noktaları hatırlamak faydalı olacaktır.

Türkiye Özelinde Ulus-devlet Formasyonunun Ortaya Çıkışı ve Ulusal Habitus

Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkışının dinamikleri 1918-1922 yılları arasında Anadolu'da çeşitli örgütlenmeler ve kongreler vasıtasıyla kendisini bir asli kurucu iktidar olarak kurma çabalarından ve bu çabaların başarıya ulaşmasını sağlayan çeşitli askeri zaferlerden beslenmiş ve Cumhuriyet'in ilanı ve Halk Fırkası'nın yaklaşık yirmi yıl sürecek iktidarı döneminde belirgin bir biçimde şekillenmeye başlamıştır. Ancak yine de Türkiye'de ulus-devletin gelişim serüveni söz konusu süreçle kısıtlanamayacak kadar geniş bir zaman dilimine yayılmaktadır. Zira ulus-devletlerin formülasyonunda kurucu bir düşünsel auraya tekabül eden ulusçuluk akımının bizde ortaya çıkışı on dokuzuncu yüzyılda olmuştur (Miller 1991: 352, Hagopian 2001: 393).

Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan milliyetçilik, Avrupa imparatorluklarının/hanedanlıklarının milli devlete dönüşme yöneliminin gecikmiş bir tekrarı sayılabilir (Bora 1999: 15) ve Balkan Savaşları'nda alınan ağır yenilgilerden Rus tehdidine, imparatorlukta yaşanan ayrılıkçı hareketlerden yeni bir aydın-bürokrat sınıfının ortaya çıkışına uzanan bir düzlemde farklı nedensellikler tarafından "icat edilmiş" bir ideoloji olarak değerlendirilebilir. Devletin, toplumun ve bireyin

topyekün dönüştürülmesi amacını hedeflemiş ve bürokratik teknolojilerin gelişimi ile atbaşı gitmiş olan Türk uluslaşma sürecinin (Açıkel 2002: 118) bu yeni ideolojisi "biz kimiz?" sorusuna cavap vermeye çalışan hummalı bir entelektüel mesaiden de istifade etmiştir. Arthur Lumley Davids'in 1832'de yayımlanan A *Grammer of The Turkish Language*, Fransız oryantalist Leon Cahun'un 1896'da yayımlanan *Introduction a l'Histoire de l'Asie* ("Asya Tarihine Giriş") gibi eserlerinin yanısıra M. Celaleddin Paşa'nın 1869'da yayımlanan *Les Turcs Anciens et Modernes* ("Eski ve Yeni Türkler"), Süleyman Paşa'nın "Evrensel Tarih" (1877), Ahmet Mithat'ın *Modern Zamanların Tarihi* (1877) ve özellikle Necip Asım'ın *Türklerin Tarihi* (1900) gibi çalışmalarının da Türk ulus kimliğinin inşası sürecinde göz ardı edilemeyecek etkileri olmuştur (Kushner 1979: 12-14, Smith 1992: 77).

Türk ulusçuluğu için dönüm noktası, yukarda saydığımız kaynakların düşünsel repertuara alındığı ve ulus-devletin tevarüs edip inkişaf ettireceği sayısız uygulama ve fikrin ortaya çıktığı bir dönem olan, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) muktedir olduğu yıllara rastlamaktadır. Bu dönemde İTC'nin meşrutiyet rejiminin ve vatanın selameti için toplumu seferber etmeye ve toplumun bütün birimlerinin "terakki"yi gerçekleştirmek için birleşmesi gerektiğini vazetmeye dönük politikaları, ulusçuluk dozu giderek yükselen bir biçimde hayata geçirilmiştir. İTC, özellikle Friedrich List'in fikirlerinden yararlanarak oluşturmaya çalıştığı milli burjuvaziye dönük politikalarının yanısıra, ademi merkeziyet düşüncesini de içine alan milli ve seküler bir siyaset izlemiştir. Bu politikalara pekçok örnek verilebilir, ancak çalışmamız açısından burada kadınların boşanma haklarının genişletilmesini ve ilköğretimin 1913'teki düzenleme ile kızlar için zorunlu hale getirilmesi ile ulemanın konumunun sınırlandırılmasını (Ünüvar 2001: 135) zikretmekle yetinelim.

Cumhuriyet ile birlikte Kemalist iktidarın kurmaya çalıştığı ulus-devlet ekseninde ulusçuluk, İTC döneminden farklı olarak, kurucu bir ideoloji rolünü üstlenmiştir. Bu ideoloji ile birlikte Kemalist iktidarın ulus-devlet hayali gerçeğe dönerken ulusal habitus da biçimlenmeye başlamıştır. Artık halk, Osmanlı'da olduğu gibi sadece denetlenmemekte aynı zamanda da büyük bir değişime tabi tutulmaktadır (İnsel 1995: 19-20). Bu haliyle Türk milliyetçiliği ve Türkiye'deki ulus-devlet formasyonunun kuruluş süreci Peter Alter'in deyişiyle bir tür "reformcu milliyetçilik" örneği kabul edilebilir. Ulus-devlet formasyonunun bir dizi ve köklü toplumsal ve siyasal reform üzerinden şekillendiği bu anlayış içinde bürokrasi ve ordu reformun aslî taşıyıcıları olarak öne çıkarlar (Alter 1994: 23-25). Bu reform

projesi içinde ulusal habitusun bünyesinde yer alan çoklu eğilimler bütünü bir dizi dönüşüme tabi tutulur.

Söz konusu dönüşüm sürecinde bireylerin ulusal habitus üzerinden yurttaşlık bilincini içselleştirmeleri için sadece reformlardan değil; aynı zamanda kurgulanmış bir dizi söylemsel formasyondan yararlanılır. Anthony Smith'in "köken mitleri" (1992)[6] dediği bir dizi mit ulus-devlet formasyonunun kuruluşu sırasında milliyetçi bir söylem üzerinden yeniden üretilir. Smith'e göre; öncelikle zaman, konum, soy gibi temeller üzerinden ulusun tarih sahnesine ilk ne zaman çıktığı, anayurdunun neresi olduğu, atalarının kim olduğu sorularına bir yanıt verilir. Buna ek olarak mevcut politik programın başarısı, ulus-devletin başarılı bir biçimde inşası ve ulusal habitus üzerinden sağlanacak "ben-biz dengesi"nin tam anlamıyla tesis edilmesi için bir "altın çağ" miti de işlenir. Bu mit genelde ulusun bir zamanlar dünya üzerindeki ya da en azından bölgesel düzeydeki hakimiyetine ve başarısına atıfta bulunur. Bunu genelde bir "düşüş evresi" izler. Bu evrede çeşitli nedenlerden ötürü ulus öz benliğini kaybetme tehlikesi içine girmiş, kendi gücüne yabancılaşmıştır. Bu döngünün kapanışı "altın çağın restorasyonu" çağrısıyla olur. Ulus, öznel tarihinin kritik bir dönemindedir ve "tıpkı eski güzel günlerdeki gibi" bir yeniden diriliş imkanının kıyısındadır (1992: 62-67). Bu dirilişi sağlayacak program ulus-devletin karmaşık bir dizi denetleme ve değiştime çabasını barındırır. Bu çabanın kurumsallaşmasında ulusal habitusun sağladığı imkanlardan yararlanılmaya çalışılır.

Yukarda değinmiş olduğumuz değişim ve denetleme süreci aynı zamanda bir Batılılaşma ve uygarlaşma projesidir (Smith 1999: 164). Kemalist ulus-devlet tahayyülü meşruiyetinin zeminini İngilizce ve Fransızca'daki "uygarlık", Almanca'daki "kültür" nosyonundan (Elias 2001a: 74) alır. Bu nosyon öylesine önemlidir ki, Anderson'ın da vurguladığı üzere, bu dönemde kurulan devlet bankalarına Etibank, Sümerbank gibi isimler verilmiştir (1995: 26). Eğitimden adalete ve gündelik hayatın farklı veçhelerine uzanan bir çizgide ulus-devletin modernleşme projesi, "seküler ve milliyetçi bir ideoloji ile desteklenmiş" bir dizi çok yönlü reforma temel oluşturmuştur (Breuilly 1994: 245). Hayata geçirilen uygulamalar, ulus-devletin yeni yurttaşlarının paylaştığı ortak habitusu etkileyen, dönüştüren bir dizi yönetsel tutum alışın da genel çerçevesini oluşturmuştur. İletişim formlarının, gündelik hayat pratiklerinin ve temel toplumsal kodların homojenleştirilmesi ulusal habitusun yeniden kurgulanmasına hizmet etmektedir. Ulusal habitus, bu homojenleştirme faaliyetleri üzerinden, sınıf, toplumsal

cinsiyet, etnisite, dil gibi pek çok kategorideki sınıflandırmaların yeniden biçimlendirilmesinde rol oynamaktadır (Blackledge 2004: 72).

Bu hat üzerinden gelişen Türk milliyetçiliği ulus-devlet formasyonunun Bourdieu'daki anlamıyla doxa'sı olarak özünü muhafaza etmiş, bununla birlikte kritik toplumsal ve siyasal momentler üzerinden yeni ve farklı veçheler de kazanmıştır. Tek partili dönemde olduğu kadar çok partili siyasal hayat deneyimi içinde de güçlü bir retorik malzemesi olarak kendisine başvurulan milliyetçilik söylemsel bir yapı ve politik bir hareket olarak özellikle 1980'li ve 1990'lı yıllara gelindiğinde ciddi bir ivme kazanmıştır."Soğuk savaş retoriğinin sona ermesi, Türkiye için yeni dış politika alanlarının açılması ve küreselleşmenin etkileri" (Kadıoğlu 1996: 189)[7] gibi unsurlara ek olarak yaşanan ekonomik ve siyasal krizler "hem gündelik hayatın farklı veçheleri üzerinden ulus olma halini yeniden üreten ideolojik alşıkanlıklara işaret eden banal bir milliyetçilik" (Billig 1995: 6) anlayışının güçlenmesine hem de farklı milliyetçilik söylemlerinin güçlenerek görünürlük kazanmasına yol açmıştır. "Ulusalcılık" olarak tanımlanan sol/seküler bir vurguyla yapılan, "çağdaşlaşma" ve "Atatürk milliyetçiliği" gibi söylemlere eklemlenmiş ana akım bir milliyetçilik yorumu ile Türk sağının geleneksel söylemleriyle, muhafazakarlık ve yerlilik söylemleriyle iç içe geçmiş bir "milliyetçilik" pozisyonu üzerinden geliştirilmiş bir siyasal pozisyon farklı milliyetçilik söylemlerinin belirlendiği iki ana çizgi olarak kabul edilebilir. Bu manzara habitus kavramını işlevsel kılan bir yapı arz etmektedir. Zira söylemsel pratiklerin üretildiği vasat belirli bir kopuş ve süreklilik motifi üzerinden değerlendirilebilecek olan toplumsal alışkanlıklar, öğrenme süreçleri ve eğilimler bütününden bağımsız değildir. Ulusal habitusu oluşturan farklı veçhelerdeki kritik noktaların anlamları üzerinde düşünmek bu açıdan bakıldığında bir zorunluluktur.

Norbert Elias "Almanlar" çalışmasında Alman ulusal habitusu üzerinde etki bırakan, bu habitusa biçim veren bir süreç olarak Alman devlet formasyonun oluşum sürecinin çeşitli veçhelerinden bahseder (1997: 1-20). Bu veçhelerden ilki coğrafidir ve Almanca konuşan ve Elbe'nin batısına yerleşen toplulukların Latinceden türemiş dilleri konuşan gruplar ile Slavonik dilleri konuşanlar ile yaşadığı uzun ve gerilimli ilişkiye göndermede bulunur. İkincisi, geçmişle ilgilidir. Almanya, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerden daha farklı ve geç bir devletleşme tecrübesi yaşamış, bir biçimde hep bir imparatorluk düşü ile "geçmişinin gölgesi"nde varkalmıştır. Sözgelimi bu süreçte Fransız, İngiliz ve Hollandalıların olumlu bir biçimde hatırladığı Otuz Yıl Savaşları Almanya için gerçek bir yıkım olmuştur. Elias

bugün için hala Alman ulusal habitusunun ayrılmaz bir parçası olan içki alışkanlıklarının on yedinci yüzyılda yaşanan bu büyük hüznün bir parçası olduğunu söyler. Dennis Smith de "aşağılanma deneyimi" (2001: 160) dediği bu hüzün halinin Alman ulusal habitusunun biçimlenmesindeki önemini teslim eder.

Üçüncü bir veçhe, Almanların devlet formasyonunun ortaya çıkışının kesintili bir biçimde olmasıdır. Elias'a göre bu özellik kendisini en bariz biçimde başkentlerin durumunda gösterir. Londra ve Paris'in aksine Berlin oldukça genç bir başkenttir. Zira özellikle Habsburglar döneminde başkent genelde Viyana olmuştur. Kent yönetimi konusunda da ciddi farklılıklar söz konusudur. Almanya'nın demokrasiye geçişini geciktiren ve askeri bir ahlakı kurumsallaştıran Töton düzeninden kaynaklandığını söyleyebileceğimiz (Moore Jr 1989: 337-340, Loyal 2004: 138) davranış pratikleri diğer ulusal habituslardan keskin bir biçimde ayrılır. Kapitalistleşme ve demokratikleşme sürecini Almanya'dan çok daha başarılı ve erken bir biçimde gerçekleştirmiş olan Hollanda kentlerinin havası Almanya'ya oranla çok daha özgür kılıcıdır söz gelimi. Almanya ve Hollanda kentlerindeki bu farklılık ''sosyal öğrenme süreçleri''ni de farklılaştırmıştır. Hollandalı aileler çocuklarını daha serbest bir biçimde yetiştirirken, Alman kentlerinde yaşayan aileler çocuklarını daha disiplinli bir biçimde yetiştirirler. Bunun sonucunda, Almanların da onaylayacağı bir biçimde, Hollandalı çocukların daha yaramaz olduğu iddia edilir. Bir başka veçhe yukarda da değindiğimiz askeri düzeni içselleştirmiş bir soyluluğun Alman orta sınıfının gelişimini engellemiş olmasıdır. Bu noktada, van Krieken'in deyişiyle, "Alman burjuvazisinin askeri aristokrasi karşısındaki ideolojik zayıflığı"ndan bahsetmek mümkündür (1998: 105). Tüm bu veçhelere kaybedilmiş iki büyük dünya savaşı ve Hitler iktidarının yükselişi ve çöküşü arkaplanda eşlik etmektedir.

Norbert Elias'ın ulusal habitus ve devlet formasyonu ilişkisini anlatırken çizdiği bu tablo, Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkışının ve ulusal habitusun temel karakteristiklerinin anlaşılmasına dair önemli ipuçları sunmakatadır. Bugün Türk siyasal hayatının yapısal dinamiklerine yön veren dinamiklerin ulus-devlet formasyonun biçimleniş sürecinden bağımsız bir şekilde geliştiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Laiklik tartışmaları, ordunun siyasal hayatımızdaki kadim rolü, sermaye ve emek kesimlerinin temel kompozisyonu, sağ ve sol siyasal pozisyonların temel söylemsel karakteristikleri ya da popüler kültüre ilişkin yapacağımız tüm analizler bir biçimde ulus-devlet formasyonunun doğu-

şunu çevreleyen etmenlerle ilişkilendirilebilir. Bu türden bir bakış; Türkiye'deki ulus-devlet formasyonun ve ulusal habitusun biçimlenme sürecinin Türk modernleşmesinin yapısal niteliklerinden bağımsız olmadığına işaret edecektir.

Bu hususu aklıda tutarak yapacağımız bir değerlendirme bizi öznel tarihimiz açısından Alman ulusal habitusu ve devlet formasyonu arasındaki etkileşime benzer bir etkileşim örüntüsüne götürür. Bu çerçevede ilk olarak sürekli bir merkez-çevre gerilimini barındıran bu etkileşim örüntüsünün paralelinde ulusal habitus Türkiye özelindeki merkez-çevre gerilimiyle ilinitili bir biçimde okunabilir. Shils'in "belirli bir kurumlar yapısı içindeki eylemlerin, kişilerin ve rollerin bir bütünü", "bir değerler ve inançlar alanı" ve "toplumu yönlendiren inanç, değer ve semboller düzeni" olarak (1975: 3)[8] tanımladığı haliyle merkezin konumlanışı ulusal habitusun temel özelliklerine yön veren Batılılaşma projesine uygun bir biçimde belirlenmiştir. Merkezi değer sistemi ve kurumlar sisteminin kapsamlı bir modernleşme çabası doğrultusunda belirlenmesi karşısında çevrenin gösterdiği refleksler ulusal habitusun temel dinamiklerinin belirlenmesi sürecinden bağımsız değildir. Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonunun biçimlenişindeki temel tehdit algıları olarak etnik ayrılıkçılık ve irticai faaliyetin 1925 ve 1930'lardaki iki temel ve "travmatik" olay (Şeyh Sait isyanı ve Menemen olayı) üzerinden görünürlük kazanması; "çevrenin temel yeri olan taşranın Cumhuriyet'in laik amaçlarına hıyanetle özdeşleştirilmesine" (Mardin 2003: 61-62) yol açmıştır. Mardin'e göre "bu durum göz önünde tutulursa, Mustafa Kemal'in 1930'ların başlarında dil sorunlarına, kültür konularına ve tarih mitoslarına niçin enerji harcadığı anlaşılabilir" (2003: 62). Harcanan bu enerjinin kurumsallaşması "ulusun icat edilmesi" ve modern bir yurttaşlık algısı oluşturulması açısından ulusal habitusun dönüşümünde önemli bir rol oynamıştır. Ulusal habitusun yekpare sayılamayacak yapısı içinde "çevre"ye yönelik bu modernleşme çağrısı bireyler için geçmişle de bir yüzleşmeyi gerektirmiştir. Dolayısıyla bireylerin duygu durumlarından, sosyalizasyon ve öğrenme süreçlerinden beslenen ulusal habitus, merkez ve çevre arasındaki bu gerilimden doğan kollektif bir kimlik dönüşümü sürecine eşlik etmiş ve bu sürecin üzerinde gerçekleştiği temel vasat olmuştur.

Tam da bu noktada, ikinci olarak, Türk modernleşmesinin çıkış noktası sayabileceğimiz bir "imparatorluk mirası"ndan söz açabiliriz. Almanların yaşadığı "geçmişin gölgesi sendromu" bizde de -Aristocu terimlerle söylersek- hem potansiyel hem de edimsel olarak siyasal, toplumsal ve dü-

şünsel hayatımızda kendisine yer bulmuştur. Bu konum, aynı zamanda, Doğu-Batı arasında kültürel açıdan tanımsız bir toprak parçasında yaşamanın getirdiği belirsizliklerden de beslenmiştir. Bireylerin toplumla, yurttaşların ulusla kurduğu bağlantıda bir Doğu-Batı dikotomisi belirgin olmuştur. Habitusun belirli bir dünya görüşüyle kurduğu ilişki üzerinden bakıldığında, Bourdieucu bir analizin Elias'ın kavramsal çerçevesiyle örtüştüğü temel noktalardan birisi budur. Ulus-devletin kurucu pratiklerinden biri olarak milliyetçi doxa, banal bir milliyetçilik üzerinden yeniden üretilen sembolik iktidar dinamikleri, farklı toplumsal alanlar üzerinden işleyen ve öznenin yapıyla kurduğu bağlantıda kritik bir rol oynayan pratik hissiyatı geç modernleşme deneyimi ve imparatorluk bakiyesi temelinde düşünülebilir.

Habitus kavramı bu tür bir eksenden hareketle ulus ve devlet arasındaki ilişkiyi sadece devletten topluma doğru uzanan dikey bir ilişki biçiminde değil, aynı zamanda toplumsalın farklı katmanlarına gömülü yatay bir ilişki biçiminde okumaya imkan verir. Habitus kavramının işlevsel kılındığı bir kavrayış dizgesi içinde ulus ve devlet formasyonları arasındaki etkileşim salt ideoloji, zihniyet ya da en genel anlamıyla bir dünya görüşü vurgusu özelinde ele alınamaz. Benzeri bir şekilde salt ekonomik indirgemecilik temelli bir yaklaşım da habitus kavramının merkezinde olduğu bir açıklama denemesinin uzağında kalmaktadır. Habitus kavramı üzerinden bir okumanın –yukarda değinilen toplumsal ve zihinsel örüntülere ek olarak- sınıfsal bir boyutu da ihmal edemeyeceğini belirtmeliyiz. Bu doğrultuda Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonun ortaya çıkışı ve Türk ulusal habitusunun temel karakteristikleri arasındaki ilişkiyi belirleyen üçüncü bir düzey olarak karşımıza, Türk ulus-devleti oluşum sürecinde bir Türk burjuvazisinin olmayışı ile demokrasi tarimizdeki bazı kesintiler arasındaki örtüşme çıkmaktadır. Bize özgü bir burjuvazinin olmayışı (Keyder 2000: 101) devletin ekonomik aktörler üzerinde "yaratıcı"' bir rol oynamasına yol açmış, bu rol iktidarlarla ekonominin muktedir aktörleri arasında bugüne uzanan karmaşık ilişki ağının tetikleyicisi olmuştur.

Dördüncü olarak, kültürel dönüşümün önemli bir göstergesi sayılabilecek başkent değişiminin de ulusal habitusun dinamikleri üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere başkentlerin, tarihte görülen hemen hemen tüm devlet formasyonları açısından tartışılmaz bir önemi vardır. Genç Cumhuriyet'in başkentinin Ankara olmasının hem sembolik hem siyasal, sosyal ve ekonomik açıdan ciddi sonuçları olmuştur. Berlin'in Viyana'nın yerine geçmesi gibi Ankara'nın da İstanbul'un yerine geçmesi *ancien*

régime tasfiyesinin önemli uğraklarından birisi olarak değerlendirilebilir. "Sınıfsız bir toplum hayali içindeki korporatist dünya görüşü"nden (Kansu 2009: 64) izler taşıyan bir şehir planlamacılığı anlayışının ışığında "başkent artık Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi pazar ve ticaret merkezleri ile değil, hükümetin simgesi olan bakanlıklar ve diğer yönetim binalarıyla temsil edilecektir" (Uluiş 2009: 78). Bu çerçevede "payitaht İstanbul'a karşı yeni bir başkent olarak kurulurken Ankara'nın eski yüzü reddedilmiş, bir bakıma Yenişehir, İstanbul'a karşı bir 'yeninin içindeki yeni' olarak kurgulanmıştır" (Gurallar 2009: 68). Onbinlerce memur için sürekli işsizlik, kadim değerlerden bir kopuş, güç dengelerindeki geri dönülmez değişimin somut bir göstergesi olarak (Zürcher 2000: 244, Ahmad 1995: 70) okunabilecek bu değişim Türk düşün hayatının da "hep yuvaya döndüğü" bir vasat olmuştur.

Beşinci bir veçhe olarak, ulusal habitusu biçimlendiren bir başka etkenin hem sosyo kültürel hem siyasal düzeyde ordunun etkisine bağlanabileceği iddia edilebilir. Cumhuriyet'in imparatorluk ve eski Türk devlet geleneğinden tevarüs ettiği "ordu millet" nosyonunun ulusalcı düşüncelerle harmanlanıp sürekli bir biçimde kullanımda tutulması da, tabii ki başka birçok faktörle birlikte, Türk toplumsal yapısı içinde ordunun bir biçimde hep varolan ağırlığını anlamamıza yardımcı olabilir. Bu bakımdan demokrasinin gelişimi için elzem olan orta sınıf kültürünü de aşındıran bir kültürel norm olarak militarizm övgüsünün, Türkiye'nin hep bir nevi "içselleştirilmiş tötonik düzen" ile yaşamasına yol açtığını da akılda tutmamız faydalı olacaktır.

Son olarak, bu içselleştirilmiş düzenin ışığında karşımıza çıkan bir başka veçhe, pek çok yapısal nedenle birlikte, bir madunluk psikolojisini de ayakta tutan kültürel bir pratiktir. Elias'ın Almanlar'da gördüğü "tarihsel hüzün" halinin bir muadili Türk ulusal habitusunun yapısal kaynakları arasında bulunabilir. Türkiye'de futboldan müziğe uzanan bir alanda toplumsalın yapısökümü bize hep "toplumun kendini (...) acılı bir çocuk olarak gördüğünü" (Gürbilek 2000: 86) anımsatır. Ancak burada -tıpkı diğer veçhelerde olduğu gibi- kaba bir analojik tuzağa da düşmemek gerekir. Salt farklı kapitalistleşme, modernleme deneyimleri ile farklı sosyo kültürel yapıların varlığı bile, Alman ve Türk ulusal habitusları arasında bire bir örtüşme olduğu fikrine mesafeli bakmamız gerektiğini gösterebilir. Bununla birlikte ulusal habitus denen şeyin biçimlenmesindeki kırılma anlarının ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığı gibi sorulara ek olarak benzer kolektif deneyimlerin yol açtığı farklı sonuçları düşünmek açısından söz

konusu "tarihsel hüzün" haline değinmek anlamlıdır. Buradaki durum sadece bir "mazlumluk" söylemiyle ilgili değildir. Geç modernleşme tecrübesi içinde kitlelerin düşünsel refleksleri hem imparatorluk bakiyesinden beslenen "eski güzel günler"e yönelik bir nostaljik auranın etkisi altındadır, hem de Smith'in -yukarda da değinilen- "yeniden doğuş miti"ni anımsatır şekilde milletçe yeniden güçlenilecek zamanların işareti sayılabilecek her gelişme büyük bir şevkle karşılanır. Ulusal habitusun şekillendirdiği bu ikili hal "bir yandan, toplumsal ve ekonomik geri kalmışlığı ve kitlelerin ezikliğini dile getirirken, diğer yandan da bunu aşmanın nevrotik-baskıcı yollarını siyasal aygıt dolayımıyla eklemleyen; "büyük Türkiye", "şanlı tarih", "otantik cemaat", "aile değerleri", kenetlenmiş bir toplum", "gücünü dünyaya kabul ettirmiş bir ülke" ideaları etrafında kapitalizmin iktidar istemini kitleselleştiren ve meşrulaştıran bir söylemsel pratik" (Açıkel 1996: 155-156)[9] olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla bu noktada Türkiye'de ulus-devlet formasyonun ortaya çıkış süreci üzerinden ulusal habitusun biçimlenişini düşünmek gibi bir çabanın toplumsal, ekonomik ve tarihsel perspektiflerin yanısıra psikanalitik bir perspektif üzerinden de gerçekleştirilebileceği söylenebilir.

Sonuç

Milliyetçiliğin bir ideoloji olarak etkisinin azaldığı, hatta öldüğü iddia edilse de (Jay 1994: 175), ulus-devlet formasyonu açısından bakıldığında milliyetçilik hem ulusun hem devletin kurgulanmasında hala etkilidir. Hem devlet hem de ulus formasyonunun biçimlendirilmesine yönelik yapısıyla milliyetçilik "iki uçlu bir silah" (Burke 1992: 78) olarak görülebilir. İlgili literatürün önemli figürlerinin, doğuşunu "onsekizinci yüzyılın ikinci yarısı"na (Kohn 1960: 4) ya da "ondokuzuncu yüzyılın başı"na (Kedourie 1994: 1) dayandırdıkları milliyetçilik; sadece ulusların kendi kaderini tayin hakkı, ulus kategorisinin diğer toplumsal yapılardan daha öncelikli ve önemli olduğu iddiası, ulusun parçası olmaya yönelik bir his ya da onun bekasına yönelik işleyen bir ideoloji, "ulusun fertleri arasında karşılıklı olarak paylaşılan bir dizi inanç, adanmışlık, gelenek ve eğilim"i (Miller 1999: 27) değil, aynı zamanda bağımsız bir devlet formasyonu oluşturmaya çalışan kapsamlı bir politik programa da işaret etmektedir (Miller 1991: 352). Bugün Türk siyasal-toplumsal hayatını anlamak için milliyetçilik hala üzerinde durulması gereken temel düşünce nesnelerinden biridir. Modern Türk toplumunu anlamak için Türk milliyetçiliğin kökenleri ve görünümleri üzerinde düşünmek, yeni analiz yöntemleri, farklı kavramsal araç setlerini kullanıma sokmak (Canefe 2002: 151) siyasal ve

toplumsal yaşama ilişkin anlama ve açıklama çabalarına ciddi bir zenginlik katacaktır.

Bu çalışmanın amacı Türk milliyetçiliğinin ve ulus-devlet formasyonunun oluşum sürecinin kesintisiz ve eksiksiz bir tarihini sunmak değildi. Amacımız genelde siyasal, toplumsal, ekonomik süreçler ya da semboller üzerinden okuması yapılan milliyetçilik ve ulus-devlet tartışmalarının habitus kavramı üzerinden nasıl okunabileceğine ilişkin birkaç ipucu sunmaktı. Türkiye özelinde ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkışı ile ulusal habitusumuzun biçimlenişi arasındaki karmaşık ilişkiye dair Pierre Bourdieu'nun ve Norbert Elias'ın kullandıkları haliyle bir habitus analizi; statik okumaların uzağında kalmak ve toplumsallıkları her boyutuyla analiz düzeylerine dahil etmek açısından işlevsel olabilir. Türk milliyetçiliği ve ulus-devlet formasyonun ortaya çıkış süreci arasındaki bağlantıyı habitus kavramı üzerinden okumak yapı ve özne arasındaki kadim gerilimden kaçmak için iyi bir vasat olabilir. Ancak hiç şüphesiz ki bu vasatın kullanımı farklı sosyolojik yöntemler ve karşılaştırmalı değerlendirmeler ile zenginleşebilir. Habitus kavramının toplumsalın farklı görünümlerine vurgu yapan işleyişi bize ulus-devlet formasyonunun işleyişine ve Türk milliyetçiliğin tarihsel seyrine ilişkin mukayeseli bir değerlendirme imkanı sunabilir. Bu değerlendirme imkanı bu çalışma özelinde ipuçlarını vermeye çalıştığımız gibi farklı alanlarda yürütülecek bir dizi ampirik çalışmayla geliştirilebilir. Habitus bu haliyle ampirik bir bakış için de etkin bir kavramsal araç olabilir. Bu minvalde özellikle öğrenme ve bireyselleşme süreçlerinin yurttaşlık algısıyla olan bağı ve farklı toplumsal sınıfların ulus algısı üzerinde durulabilir. Habitus kavramı üzerinden bir okuma ulus-devletlerin küreselleşme süreci karşısındaki konumunu değerlendirirken de oldukça işlevsel olabilir. Ulusal habitusların küreselleşmenin getirdiği dramatik değişimler karşısında alacağı biçimler, kültürel eğilimlerin dönüşümü üzerinden ele alınabilir. Ulusal habituslaın sabit kalacağı, postmodern ve ulus-aşırı habitus biçimlerinin doğacağı ya da habitusların çok parçalı ve mikro yapılara dönüşeceği yönündeki tahminler (Pickel 2004: 327) ne olursa olsun habitusun kavramsal bir analiz aracı olarak değeri değişmeyecektir.

Norbert Elias habitus kavramını daha çok ulusal düzeyde ve ulus-devlet formasyonunun işleyiş biçimiyle ilgili bir kavram olarak değerlendirirken; Bourdieu, Elias'ın kurguladığı haliyle kavramın genel özelliklerini paylaşmakla birlikte söz konusu habitus kavramını daha çok toplumsal sınıflar üzerinden ele alma eğilimindedir (Danahay 2004: 105). Buradan hareketle

bu çalışmada çizilen genel kavramsal çerçeveye uygun bir biçimde Türkiye'de ulus-devlet formasyonunun işleyişi ve farklı milliyetçilik yorumlarına kapı açan temel söylemsel formasyonlar habitus kavramı üzerinden ikili bir analize tabi tutulabilir. Ulus-devlet formasyonunun ve Bourdieu'nun deyişiyle bir "doxa" olarak milliyetçiliğin farklı tezahürleri mikro düzeyde belirli sınıflar ve toplumsal alanlar özelinde incelenebilir. Yaşam tarzları ve pratikleri ile tüketim kalıpları merkezinde bir habitus okuması Bourdieu'nun çizdiği teorik çerçeveyi işlevsel kılabilir. Bu çerçeveyi tamamlayan makro bir okuma Elias'ın habitus kavramı üzerinden gerçekleştirilebilir ve kültürel pratiklerin tarihine odaklanabilir. Tarihsel bir bakış açısını ihmal etmeyen bu tercih kapsamında kurumlar ve bireyler arasındaki ilişkiye, özellikle eğitim-öğretim kurumlarının dönüştürücü etkisine bakmak anlamlı olabilir. Birbirini tamamlayan bu iki okuma ve araştırma vasatının Türk milliyetçiliğinin tarihsel gelişimine ve ulus-devletin Türkiye özelindeki işleyiş pratiklerine dair özcü yaklaşımlardan uzaklığı şüphesiz daha geniş kapsamlı bir değerlendirme zemini ve imkanı yaratacaktır. Bu yöntemin ve değerlendirmelerin işlevsel kılınacağı zeminin tarih olması ise ayrı bir düşünsel zenginlik kaynağı olacaktır. Habitus kavramının ampirik çalışmalarla da zenginleştirilmesi sağlıklı bir tarihsel sosyolojik bir perspektif geliştirilmesi için önemli bir kazanım sağlayabilir. Toplumsal ve tarihsel olan arasındaki etkileşime[10] odaklanan habitus kavramı bu haliyle yeni okuma imkanlarını çağırmaktadır.

Açıklamalar

[1] "Tarihsel kapitalizm" ifadesiyle sermayenin kendini büyütme amacıyla kullanıma girdiği kendine has ve kapsayıcı bir sisteme ve bunun "herşeyi metalaştırıcı" çarpıcı sonuçlarına atıfta bulunuyorum (Wallerstein 2002: 12- 38).

[2] Söz konusu süreç ve genel olarak feodaliteden liberalizm sonrası ortaya çıkan yeni devlet nosyonuna uzanan özlü bir tartışma için bkz (Poggi 2002: 107-137).

[3] Tilly burada "ulus-devlet" teriminin yanıltıcı olduğunu, bir gerçeği değil, bir programı ifade ettiğini söyleyerek "ulusal devlet" teriminin elverişliliğini tartışmaya açar ve bu terimin de en az "ulus-devlet" terimi kadar yanıltıcı olduğu sonucuna varır (Tilly 2000: 61-62).

[4] Bu statik düşünce/analiz çizgisine karşı Elias'ın aldığı muhalif tutumun izleri onun *Uygarlık Süreci*'ne yazdığı önsözde de görülebilir: "Birey ve toplum kavramlarının statik olarak tanımlanmasına bağlı olarak düşülen düşünsel tuzaktan, ancak burada yapıldığı gibi, bu kavramların ampirik incelemeler sonucunda süreçlere işaret eder duruma getirilinceye dek geliştirilmesiyle kurtulunabilir" (2001a: 46).

[5] Elias'ın *Uygarlık Süreci* yapıtının iki cildi de Holbach'tan yapılan bir alıntı ile açılır: "Uygarlık... henüz tamamlanmamıştır." bk. (Elias 2001a ve 2002).

[6] Milliyetçilik için mitlerin yeniden inşası kritik bir önemdedir. Yukarda kısaca ve çok kaba hatlarıyla değinilen Türk milliyetçiliğinin gelişim evresi içinde ortaya çıkan entelektüel ürünlerin mitlerin yeniden inşasına yönelik bir tavrı da bünyesinde barındırdığını söyleyebiliriz. "Kızıl Elma" fikrinin işlenişi bu türden bir çabaya iyi bir örnek olabilir. Pan-Türkist bir ideale, ulaşılacak nihai hedefe, "efsanevi bir alana ve ya şehire", Türklerin dünya hakimiyetine yönelik tarihsel bir hayale işaret eden böylesi bir mitin Jön Türk döneminin siyasal atmosferi içinde ve Ömer Seyfettin'in öykülerinde bir kez daha karşımıza çıkması tesadüf olmasa gerekir. Bk.(Celnarova 1997: 104) ve (Karpat 2002: 836). Ziya Gökalp'in (1999: 28) de Türk milliyetçiliğinin ve ulus-devlet formasyonun tesisi sürecinin kurucu metinlerinden sayılabilecek, *Türkçülüğün Esasları*'nda "ruhların büyük bir özleyişle aradığı Kızıl Elma"dan –her ne kadar bu "mefkure", "gerçeklik sahasında değil, hayal sahasında" olsa da- bahsetmesi anlamlıdır.

[7] Tanıl Bora, milliyetçiliğin ivme kazandığı bu sürecin belirleyici unsurları arasında Körfez Savaşı'nın yarattığı siyasal atmosfer, Balkanlar, Orta Doğu ve Kafkasya'daki gelişmeler, 1980'lerin yeni-sağ siyasetlerinin güçlü bir sermaye akışı üzerinden topluma yansıttığı "öz güven patlaması", Kürt meselesi ve terör gibi nedenleri de saymaktadır. Sürecin ayrıntıları için bk. (Bora 2003: 434-437). Bu sürecin "popülist milliyetçilik" kavramı üzerinden ve siyasal İslam'ın yükselişi gibi diğer süreçlere değinen bir başka tasviri için ise bk. (Bulut 2006).

[8] Shils'in (1975:14) modern toplumlarda merkezi kurumsal sistemle kitle arasındaki bağın tesisinin merkezi değerler sistemiyle kitle arasındaki yakınlığı arttırdığı yönündeki tespitini "kitlenin toplumla bütünleşmesi" üzerinden açıklaması ve bunu yaparken de "modern dünyada uygarlık sürecinin artık bir hakikat haline geldiğini" belirterek Norbert Elias'ın *Uygarlık Süreci* çalışmasına gönderme yapması da oldukça anlamlıdır.

[9] Açıkel (1996: 155) bu söylemsel pratiği bir "kutsal mazlumluk" hali olarak resmediyor: "Kutsal Mazlumluk, geç kapitalistleşmenin ve hızlı modernleşmenin karşısında toplumsal, kültürel ve imgesel yurtsuzlaşmaya uğrayan; mülksüzleşerek altlarındaki maddi zemini hızla kaybeden yığınların güç istemlerini temsil eden baskıcı-nevrotik bir siyasal ideolojiye dönüşme momentidir."

[10] Bu etkileşimin özlü bir tasviri Braudel (1992: 114) tarafından yapılmıştır: "Sosyolog, tarih şantiyelerinde ve çalışmalarında sıla hasreti çekmez; bu alanda kendi malzemelerini, aletlerini, kelime haznesini, sorunlarını, hatta kararsızlıklarını bulur."

Kaynaklar

Açıkel, Fethi (1996). "Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi". *Toplum ve Bilim* 70: 153-196.

_____ (2002). "Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi". Ed. Tanıl Bora. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yay. 117-139.

Ahmad, Feroz (1999). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. İstanbul: Kaynak Yay.

Anderson, Benedict (1995). *Hayali Cemaatler*. Çev. İ. Savaşır. İstanbul: Metis Yay.

Billig, Michael (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage.

Blackledge, Adrian (2004). "Constuctions of Identity in Political Discourse in Multilingual Britain". Eds. Anita Pavlenko ve Adrian Blackledge. *Negotiation of Identities in Multilingual Contexts*. Bristol: Multilingual Matters Limited. 68-92.

Bourdieu, Pierre (1990). *In Other Words*. Cambridge: Polity Press.

_____ (1991). *Language and Symbolic Power.* Cambridge: Harvard University Press.

_____ (1994). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Çev. R. Nice. London: Routledge.

_____ (1998). *Practical Reason*. California: Stanford University Press.

_____ ve Loic Wacquant (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çev. N. Ökten. İstanbul: İletişim Yay.

Breuilly, John (1994). *Nationalism and The State*. Manchester: Manchester University Press.

Burke, Peter (1992). "We, the people". *Modernity and Identity*. Oxford: Blackwell.

Bora, Tanıl (1999). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yay.

Canefe, Nergis (2002). "Turkish Nationalism and The Ethno Symbolic Analysis: The Rules of Exception". *Nations and Nationalism* 8(2): 133-155.

Danahay, Deborah (2004). *Locating Bourdieu*. Indiana: Indiana University Press.

Delanty, Gerard ve Patrick O'Mahony (2002). *Nationalism and Social Theory.* London: Sage.

Dunning, Eric ve Stephen Mennell (1997). "Preface". Norbert Elias. *The Germans*. Cambridge: Polity Press. i-xxv.

Eagleton, Terry (1994). "Ideology and Its Vicissitudes in Western Marxism". Ed. Slavoj Zizek. *Mapping Ideology*. London: Verso. 179-226.

Elias, Norbert (1997). *The Germans: Power Struggles and The Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Translated by. E.Dunning-S.Mennell. Cambridge: Polity Press.

_____ (2001a). *Uygarlık Süreci, Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler.* Çev. E. Ateşman. C. 1. İstanbul: İletişim Yay.

_____ (2001b). *The Society of Individuals*. New York: Continuum.

Featherstone, Mike (2002). "Post-national Flows, Identity and Culture". Eds. Eliezer Ben-Rafael ve Yitzhak Stenberg. *Identity, Culture and Globalization.* Leiden: Brill. 483-526.

Foucault, Michel (2000). "Yönetimsellik". *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. Çev. F. Keskin-O.Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yay.

Gurallar, Neşe (2009). "Ankara Bakanlıklar Üçgeninin Şekillenişi". *Toplumsal Tarih* 187: 66-72.

Gürbilek, Nurdan (2000). "Acıların Çocuğu". *Defter* 14 (40): 85-106.

İnsel, Ahmet (1995). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yay.

Jay, Richard (1994). "Nationalism". Ed. Richard Eccleshall. *Political Ideologies*. New York: Routledge. 153-184.

Jenkins, Richard (1992). *Pierre Bourdieu.* London: Routledge.

Kadıoğlu, Ayşe (1996). "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity". Ed. Sylvia Kedourie. *Turkey: Identity, Democracy, Politics*. London: Routledge. 177-193.

Kansu, Aykut (2009). "Bahçeli Evler Yapı Kooperatifi: 1943-1939". *Toplumsal Tarih* 187: 54-65.

Kedourie, Elie (1994). *Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Kohn, Hans (1960). *The Idea of Nationalism*. New York: The MacMillan Company.

Kord, Susanne (2007). "The Pre-Colonial Imagination: Race and Revolution in Literature of Napoleonic Period". Ed. Mary Fulbrook. *Un-Civilizing Processes?: Excess and Transgression in German Society and Culture: Perspectives Debating with Norbert Elias*. Amsterdam: Rodopi. 85-116.

Kushner, David (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. İstanbul: Kervan Yay.

Kuzmics, Helmut ve Roland Axtmann (2007). *Authority, State and National Character*. Surrey: Ashgate.

Loyal, Steven (2004). "Elias On Class And Stratification". *The Sociology of Norbert Elias* Eds. S. Loyal ve S. Quilley. Cambridge: Cambridge University Press. 122-141.

Mardin, Şerif (2003). "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri". *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yay. 35-78.

Miller, David (1991). "Nationalism". *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*. Oxford: Blackwell. 351-354.

_____ (1999). *On Nationality*. Oxford: Oxford Press

Moore Jr, Barrington (1989). *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri: Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*. Çev. A. Şenel-Ş. Tekeli. Ankara:Verso Yay.

Mottier, Veronique (2002). "Masculine Domination: Gender and Power in Bourdieu's Writings". *Feminist Theory* 3 (3): 345-359.

Pickel, Andreas (2004). "Homo Nationis: The Psycho-social Infrastructure of the Nation-state Order". *Global Society* 18 (4): 325-346.

_____ (2005). "The Habitus Process: A Biopsychosocial Conception". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 35 (4): 437- 461.

Shils, Edward (1975). "Center and Periphery", *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Chicago: the University of Chicago Press.

Smith, Anthony D. (1992). *Myth and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.

_____ (1999). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Oxford University Press .

Smith, Dennis (2001). *Norbert Elias and Modern Social Theory.* London: Sage.

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

Thompson, Edward P. (1980). *The Making of the English Working Class*. Vancouver: Vintage.

Tilly, Charles (2000). *Avrupa'da Devrimler: 1492-1992*. Çev. Ö. Arıkan. İstanbul: Yeni Binyıl Yay.

Trimberger, Ellen K. (1999). "E.P. Thompson: Tarihin Sürecini Ayarlamak". Ed. T. Skocpol. *Tarihsel Sosyoloji*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. 210-243.

Uluiş, Levent (2009). "Lörcher'in Ankara'sı: Anti-Modernist ve Otoriter Eğilimleri Yansıtan Bir Şehir Tahayyülü". *Toplumsal Tarih* 187: 73-82.

Ünüvar, Kerem (2001). "İhya'dan İnşa'ya". Ed. Mehmet Alkan. *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. İstanbul: İletişim Yay. 129-142.

Van der Velde, Martin ve Hank van Outum (2004). "De-politicizing Labour Market Indifference and Immobility In The European Union". Ed. Barbara Hooper. *Cross-Border Governance in the European Union*. London: Routledge. 41-55.

Vann, Robert (2000). "An Empirical Perspective On Practice: Operationalising Bourdieu's Notions of Linguistic Habitus". Ed. Derek Robbins. *Pierre Bourdieu.* C. IV . London: Sage. 73-82.

Van Krieken, Robert (1998). *Norbert Elias*. London: Routledge.

Zürcher, Erik-Jan (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Çev. Y. S. Gönen. İstanbul: İletişim Yay.

bilig
SPRING 2011 / NUMBER 57
201-225

Reading The Emergence of Turkish Nation-State Through the Concept of Habitus

H. Bahadır Türk*

Abstract
This study aims to investigate the emergence of the nation-state in Turkey and read this process through Pierre Bourdieu and Norbert Elias' concept of habitus. In so doing, first of all, the concept of habitus will be explored. The debates concerning the process of the emergence of the nation-state in Turkey and whether the concept of habitus is fruitful will also be discussed. This study underlines the theoretical opportunities of the concept of habitus, particularly, from the angle of the debates concerning the emergence of the Turkish nation-state and Turkish nationalism. On this axis, this study shows that there is a clear link between Turkish nation-state formation and the Turkish national habitus.

Keywords
Nation-state, nationalism, habitus, Norbert Elias, Pierre Bourdieu.

* Assist. Prof., Çankaya University, Department of Political Science and International Relations / Ankara
hbturk@hotmail.com

билиг
Весна 2011 / Выпуск 57
201-225

Рассмотрение процесса возникновения формации нация-государство в Турции через концепцию габитус

Х. Бахадыр Тюрк*

Аннотация

Целью данного исследования является краткий обзор формирования национального государственного образования Турции и попытка объяснения этого процесса через габитус концептуализацию Пьера Бурдье и Норберта Элиаса. Поэтому сначала рассмотрена концепция габитуса, после наряду с дебатами, касающимися процесса возникновения национального государства в Турции, обсуждена функциональность концепции с точки зрения субъективной истории. Автор в своей работе старался показать теоретические возможности концепции габитуса при обсуждении вопросов формирования национального государства и турецкого национализма. В этой связи, показано, что существует четкая связь между формированием турецкой нации-государства и турецким национальным габитусом.

Ключевые Слова

нация-государство, национализм, габитус, Норберт Элиас, Пьер Бурдье.

* Доц. док., университет Чанкая, кафедра политических наук и международных отношений / Анкара
hbturk@hotmail.com