
Peter L. Berger'in Yabancılaşma Anlayışı: Diyalektik Bilincin Kaybı

Peter L. Berger's Understanding of Alienation: Loss of Dialectical Consciousness

FERHAT TEKİN

Necmettin Erbakan University

Received: 26.10.14 | Accepted: 19.12.14

Abstract: This study is focused on the understanding of alienation in Peter L. Berger. It should be noted that Berger's view on alienation is highly connected with his phenomenological sociology. In this respect, his ideas regarding alienation are generally different from the other sociologists, who deal with the same subject. According to Berger, alienation is given in the socialization process of the individuals, so it is anthropologically obligatory. In other words, alienation is a process in which the dialectical relationship among 'individual' and 'his world' is lost in the minds. In a sense, people could forget that the world mentioned above are cooperatively produced and maintained. In this respect, an 'alienated consciousness' is a consciousness, which is not 'dialectical'. Finally, Berger emphasizes that the true relationship among 'human' and 'world' is disordered on the mind and while the 'procreator' is recognized as only a product, actor becomes a subject that is just affected externally. For Berger, the only way to avoid from alienation is to recognize the socio-cultural world as a consequence of human's own activity and so providing the 'cohesiveness' instead of understanding socio-cultural world as natural facts.

Keywords: Peter L. Berger, alienation, dialectical consciousness, phenomenological sociology, religion.



Giriş

Yabancılaşma (alienation) kavramı düşünce tarihinde uzun bir geçmişe sahip olmasına rağmen özellikle son birkaç yüzyıldır felsefeciler, sosyologlar, psikologlar ve ilahiyatçılar/teologlar tarafından yaygın bir şekilde ele alınmaktadır. Geçmişte bu kavramın (ve türevlerinin) din, düşünce ve sağlık alanındaki muhtelif kullanımları bir yana, kavram ilk defa G.W. Friedrich Hegel tarafından sistematik bir biçimde kullanılmış, daha sonra da Karl Marx farklı bir bakış açısıyla onu kuramsallaştırmıştır. Dolayısıyla yabancılaşma kavramı söz konusu olduğunda özellikle bu iki düşünürün adı hemen akla gelmektedir. Bununla birlikte Feuerbach, Durkheim, Simmel, Tönnies, Weber, Sartre, Heidegger ve daha birçok 19. ve 20. yüzyılın etkili düşünürleri yabancılaşmayı din, modernleşme, endüstrileşme, kentleşme, bireyselleşme, varoluşçuluk vs. bağlamında değişik açılardan ele almışlardır.

Ancak aşağıda da görüleceği gibi bu konuyu ele alan (bilhassa sosyologlar) sosyal bilimciler, yabancılaşmayı toplumsal hayatın neredeyse tüm alanlarına sirayet eden bir olgu olmaktan çok, her biri onun belli alanlardaki görünümüne odaklanmışlardır. Örneğin Hegel tinin dışsallaşmasının; Marx işçinin, emeğin ve ürünün; Durkheim işbölümünün, Simmel metropol hayatının, Weber rasyonelleşme ve bürokrasinin, Marcuse endüstri ve kitle iletişim aygıtlarının yabancılaştırıcı yönlerini ele almıştır. Bununla birlikte 20. yüzyılın son çeyreğindeki sosyolojik teorinin en etkili isimlerinden biri olan Peter L. Berger yabancılaşmayı söz konusu düşünürlerden çok daha geniş bir bakış açısıyla ele almıştır. Ona göre yabancılaşma antropolojik açıdan kaçınılmazdır. Bu nedenle Berger yabancılaşmayı insan ürünü olan sosyo-kültürel dünyanın (veya kurum ve rollerin), üreticisi olan insan üzerinde nasıl bir tahakküm kurup insanın kendisine yabancılaştığına odaklanır. Dolayısıyla bu çalışmada Berger'in yabancılaşma anlayışı, onun sosyolojik bakışını belirleyen fenomenolojik sosyoloji kuramı çerçevesinde ele alınacaktır.

1. Sosyal Teoride Yabancılaşmaya Genel Bir Bakış

Yabancılaşma kavramını sosyal teoriye armağan eden düşünür/filozof G.W. Friedrich Hegel'dir. Hegel'e göre yabancılaşma, varlığın diyalektik bir süreç içinde oluşmasıyla ilgilidir. Varlık, bir ilkenin, bir ilk-temelin



kendisini açarak belli bir hedefe doğru gelişmesidir. Hegel bütün varlıkların arkasında ve temelinde bulunan bu ilkenin “ruh”, ide ya da “Mutlak Tin” (Geist) olduğunu söyler. Diyalektik bir süreç içinde hedefine varmaya çalışan ruh ya da tin, başlangıçta “kendi içinde”dir yani “kendi kendine”dir. Bu evrede tin (ide), potansiyel gücünü henüz gerçekleştirmemiş, fakat kendi bilincine varması için kendisine bir “gerçeklik” kazandırmak zorundadır. Bu amaçla tin, kendini ilk olarak doğada gerçekleştirir. Ancak doğada artık “kendi kendisinde” değildir, kendisinden başka bir şey olmuştur, özüne aykırı düşmüş kendisine *yabancılaşmıştır*, kendi özü ile çelişen bir duruma girmiştir (Gökberk, 1999: 388-9). Dolayısıyla Hegel yabancılaşmayı “kendi kendisinden uzaklaştırılmış ruh” olarak nitelendirir. Bununla birlikte uzaklaşmanın, diyalektik sürecin bir evresi olduğu, insanın bunu yaşayarak ve buna başkaldırarak kendi benliğini yarattığı, böylelikle kendini insan olarak gerçekleştirdiğini ifade eder (Pappenheim, 2002: 74-5). Dolayısıyla “tin” kendisine ancak tinsel dünyada döner. Böylece doğal dünyada düştüğü yabancılaşma durumundan, insan ve kültürün meydana getirdiği tinsel dünyada kurtulur (Cevizci, 2010: 501). Kuşkusuz Hegel'in bu görüşleri -her ne kadar ona sert eleştiriler yönelmiş olsalar da- Genç Hegelci, Ludwig Feuerbach ve Karl Marx'ı derinden etkilemiştir.

Feuerbach uzun bir dönem öğrencisi olduğu ve felsefesinin etkisinde kaldığı Hegel'e yönelik eleştirileriyle bilinir. Materyalist bir felsefi yaklaşımdan hareket eden Feuerbach'a göre Hegel'in felsefesi maddi dünyanın, insanın ve duyuların değersizleştirilip aşağılanması ancak gizli dini ruhla açıklanabilir. Oysa dini duygular, insanın kendi kendisine yabancılaşmasına bağlıdır. İnsanın, Tanrısal bir varlığa fırlatılan nitelikleri, ona bir şekilde “yabancılaştırılmış” niteliklerdir. Yetkin ve gücü her şeye yeten bir Tanrıyla karşılaştırıldığında, insan kendisini, Tanrıya devretmiş olduğu niteliklerden yoksun olarak, olumsuz terimlerle tanımlar. Bu bakımdan Feuerbach'a göre din insanı kendisine ve yetilerine yabancılaştıran bir fenomendir (Cevizci, 2010: 512-515).

Feuerbach'ın birçok fikrinden etkilenen Marx da Hegel'in aksine yabancılaşmayı evrensel bir ilke olarak görmeyip, daha çok yabancılaşmanın çağdaş dönemdeki rolü üzerine odaklanmıştır. “Hegel'den farklı olarak, yaşadığı çağı, uzaklaşmanın yerini uzlaşmaya ve sükûnete bıraktığı, insanoğlunun kendi kendisiyle bir iç barışa vardığıktan sonra nihayet kendine



geldiği bir dönem olarak görmüyordu” (Pappenheim, 2002: 75) Bunun yerine Marx “yaşamın, insanın yabancılaşmasına yol açtığına inandığı fiili ve somut koşullarıyla ilgileniyordu” (Pappenheim, 2002: 75). Bir başka deyişle O, yabancılaşmayı insanların emek güçlerini satmak zorunda oldukları üretim ilişkilerine bağlı olarak görüyordu. Çünkü ona göre emek “insanın kendi kendini gerçekleştiren özü”dür (Swingewood, 2010: 67). Bu nedenle sık sık iddia edildiği gibi Marx’ın asıl kaygısı ücret eşitsizliği ya da işçilerin düşük gelire sahip olması değil, özgürce üretmemeleriydi (Pappenheim, 2002: 80). Oysa kapitalist üretim ilişkileri içinde çalışmak/üretmek isteğe bağlı olmaktan çıkarılarak dayatılmıştır. Dolayısıyla “yabancılaşmış emek, emeğin ürünü, türün bir faaliyeti olmaktan çıkarp, salt biyolojik ihtiyaçlarının egemenliğinde olan bireyin bir faaliyetine dönüştürür. Kapitalizm fiilen işçiyi, satılabilir bir nesneye –emek- sahip durumda görmektedir. Bu nesne ‘bir başkası’ tarafından satın alınır ve işçinin faaliyeti artık kendisinin olmaktan çıkar” (Swingewood, 2010: 70). İnsan emeğinin özgür olması gerektiğini söyleyen Marx’a göre kapitalist piyasa mal üretmek için işçileri çalıştırır ve bunun sonucunda da işçiler hem emeklerine hem emeklerinin ürünlerine hem de üretim sürecinin denetimine yabancılaşırlar. Emeğin yabancılaşması, “emeğin işçinin dışında olması, yani onun özüne ilişkin olmaması ... mutluluk değil mutsuzluk duyması, özgür bir fizik ve entelektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi” olgusuna dayanır. “Öyleyse çalışması istemli değil, ama istemsizdir, zorla çalışmadır” (Marx, 2011: 156).

Klasik sosyolojinin en önemli temsilcilerinden bir olan Emile Durkheim ise yabancılaşma kavramını kullanmamış olmakla birlikte *Toplumda İşbölümü* adlı eserinde özellikle modern dönemde mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçilmesiyle birlikte toplumda meydana gelen sosyal patolojilere dikkat çekmiştir. Bu bağlamda özellikle organik dayanışmanın hakim olduğu toplumlarda bireylerin etkinliklerinin kolektif değer ve inanca bağlılıktan uzaklaşması sonucu vuku bulan anomik durumlara odaklanmıştır (Turner vd., 2010: 362). Bu bağlamda Durkheim, psikolojik bir olgudan ziyade sosyolojik bir olgu olarak ele aldığı intiharı, bireylerin toplumsal ve sembolik yapılarla bütünleşme düzeylerindeki eksikliğe bağlar. Durkheim dört tip intihar varsayar: bencil, diğerkâm, anomik ve kâderci intihar. Bu intihar tipleri Durkheim’in ahlak ve toplumsal dayanış-



ma kuramıyla bire bir ilgilidir. Mesela bencil ve anomik intiharlara özellikle modern sanayi ve ticarete dayalı toplumlarda rastlanır. Çünkü bu toplumlarda bireyleri toplumla bütünleştirecek ve toplumsal normlara uymalarını sağlayacak kolektif bilinç düzeyi düşüktür (Durkheim, 2013: 258-263). O halde Durkheim'e göre yabancılaşma (toplumsal sapma ya da anomi) toplumda dayanışmanın ve ortak değerlere bağlılığın zayıflığı, dolayısıyla da kuralsızlıkla doğrudan ilgilidir.

Modern hayatın yabancılaştırıcı yönlerine odaklanan bir diğer sosyolog/filozof da Georg Simmel'dir. Özellikle metropol hayatı ve onun yabancılaştırıcı güçleri onun sosyolojik çözümlerinin merkezinde yer alır. Simmel'e (2012) göre kentteki iktisadi ve mesleki sosyal hayatın hızı ve çeşitliliği ile taşranınki arasında derin bir karşıtlık söz konusudur. Bunun nedeni de metropol hayatının insandan, taşra hayatına göre daha farklı bir bilinçlilik miktarı talep etmesidir. "Taşra hayatına özgü ilişkiler, ruhun daha bilinçsiz katmanlarına kök salmıştır." Oysa metropol insanı "yüreğiyle değil, zihniyle tepki gösterir" çünkü "metropol hayatı, metropol insanındaki yüksek bilincin ve zihin hakimiyetinin temelini oluşturur" (Simmel, 2012: 84-85). Örneğin Simmel'e göre işbölümü, insanlardan git-tikçe tek boyutlu bir faaliyet bekler, böylece birey bu tek boyutlu "uğraşta ilerlediği ölçüde kişiselliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır." Sonuçta birey "nesnel kültürün genişlemesiyle başa çıkma gücünü giderek kaybeder"(Simmel, 2012: 98).

Simmel, metropol hayatının neden olduğu yabancılaşmayı para ekonomisi ile zihnin egemenliği arasındaki derin ilişki üzerinden de ifade eder: para bütün nitelikleri ve tikellikleri şu soruya indirger: "Fiyatı ne?" Kişiler arasındaki bütün duygusal ilişkiler, bireyselliklerine dayanır. Ussal ilişkilerdeyse insan bir sayı gibi, diğerlerinden farkı olmayan bir öge gibi hesaba katılır ve yalnızca nesnel olarak ölçülebilen işleriyle ilgi görür. Bu nedenle metropol insanı, etrafındaki kimseleri satıcı ya da müşteri, hizmetçi, hatta çoğu kez ilişki kurmak zorunda olduğu kişiler olarak görür (Simmel, 2012: 85-6). Ancak sonuçta Simmel, yabancılaşmanın kaçınılmazlığını kabul etmekle birlikte modern toplumlarda bir değişim aracı olan paranın egemenliğinin yabancılaşmayı azalttığını ileri sürer. Yani Marx'ın aksine, paranın yaygın kullanımı, mekânsal açıdan birbirinden uzak insanlar arasında alışverişini mümkün kıldığı ve birçok farklı sosyal ağlar kurduğu



için yabancılaşma düzeyini düşürür (Turner vd., 2010: 282).

Max Weber ise yabancılaşma olgusunu rasyonelleşme ve bunun bir sonucu olan bürokratik yönetim üzerinden dolaylı olarak ifade eder. Özellikle bürokratik yönetimin bir sonucu olan yabancılaşma, Weber'in akılcılık, otorite ve "demir kafes"e dair düşüncelerinde somutlaşır. Bürokrasi, Weber'e göre hem formel akılcılığın özeti hem akılcı-yasal otoriteyle özdeşleşmiş bir örgütsel yapı hem de onun içinde işlev görenler açısından bir "demir kafes"tir (Ritzer, 2000: 91). Dolayısıyla bürokratik yönetim, bireyi uzmanlaşmış işbölümüne ve toplumsal hayatın tüm alanlarına tabi kılar. Weber açısından bu süreç esasında "serflüğün yeni demir kafesi" ile insani özü boşaltılmış, "büyüsü bozulmuş" bir dünyadır (Swingewood, 2010: 200). Diğer taraftan Weber, tıpkı Marx gibi kapitalizmin, önemli bir dinamiği içinde barındırdığını düşünür, ancak ondan çok farklı bir kehanette bulunur: ekonomik ve siyasal alanlarda rasyonel hukuki egemenliğin etkisiyle toplumsal "dünyanın büyüü" bozulacaktır. Bu yüzden piyasalar ve kapitalizmin özgürleştirici potansiyeli konusunda Marx'tan çok farklı bir öngöründe bulunur. Ona göre insanlık, bürokrasinin ve rasyonel hukuki otoritenin 'demir kafesi' içinde sıkışıp kalacaktır (Turner vd., 2010: 242).

Weber aydınlanmanın ve dolayısıyla da rasyonelleşmenin bu gibi yan etkileri olabileceğine işaret etmişti. Ancak yine bir Alman ekolü olan Eleştirel Teori ya da diğer adıyla Frankfurt Okulu'nun bazı temsilcileri (Adorno, Horkheimer ve Marcuse) bu konuda çok daha keskin eleştirel bir dil kullanırlar. "Efsanenin egemenliğinden kurtulma adına Aydınlanma, kendi felsefesinin gözlerden sakladığı yeni bir egemenlik biçimi yaratmıştır: Araçsal rasyonalitenin egemenliği" (Gidens, 1997: 273). Bu bakımdan söz konusu düşünürler ileri kapitalist toplumlarda endüstrinin, kitle iletişim aygıtlarının ve bürokratik yönetimin toplumu manipüle ettiğine dikkati çekerler. Örneğin, Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan* adlı kitabında çağdaş kapitalist toplumun ayırt edici özelliğinin "özgürleşme isteyen gereksinimleri etkili bir biçimde boğması, ama aynı zamanda refah toplumunun yok edici gücünü ve baskıcı işlevini sürdürmesi ve bağışlaması" (Marcuse, 1997: 19) olduğunu söyler. Bundan hareketle Marcuse'a göre yabancılaşma, bireylerin kendilerini onlara dayatılan varoluş ile özdeşleştirmeleri ve onda kendi gelişim ve doyumlarını bulmalarıdır. O halde "ya-



bancılaşma bütünüyle nesnel olmuştur; yabancılaşmış özne yabancılaşmış varoluşu tarafından yutulur” (Marcuse, 1997: 22). Bir başka ifadeyle birey bir “yanlış bilinçlilik” içine girerek kendine yabancılaşmış olur.

Toplumun artan rasyonalizasyonu ile insan aklı ve özgürlük arasındaki çelişkiye dikkati çeken bir diğer sosyolog da C. W. Mills'tir. O, *Toplumbilimsel Düşün* (2007) adlı eserinde toplumun rasyonelleşmesinin, rasyonelliğe sahip fakat kişisel akıl ve düşünce yeteneği olmayan, gittikçe daha çok kendi kendini rasyonalize eden, fakat aynı zamanda da daha çok huzursuzlaşan bir insan tipi oluşturduğunu vurgular. Bu nedenle “birey açısından ortaya çıkan sorunların çoğu manipülasyonun, yönetimin ve körü körüne itaate itilmişliğin sonucudur.” Birey “umutlarını, emellerini ve çalışmalarını içinde bulunduğu ortama göre biçimlendirmekte, bu ortamdan kurtulmakta kullanabileceği hiçbir çıkış yolu bulamamakta ve sonunda bu şartlara bağlanmaktadır.” Böylece üretimine ve emeğine yabancılaştığı gibi, tüketimine ve boş zaman kullanımına da yabancılaşmıştır (Mills, 2007: 277-79). Kısacası yabancılaşma bireyin bütün yaşam alanlarına sirayet etmiştir.

Bunun yanı sıra Mills, *Beyaz Yakalılar* adlı çalışmasında sosyal psikolojik bir yaklaşımdan hareketle yeni orta sınıf dediği beyaz yakalı işçilerin içinde buldukları yabancılaşmaya odaklanır. Mills “insanları hem iş sürecine hem de ürününe karşı yabancılaştırdığı için modern bürokratik kapitalizmi mahkûm eder. Ona göre, bu durum özellikle kişilikleri satışa sunulan ürünler haline gelen, dostluk ve nezaketi “hayatlarını kazanmalarının gayrişahsî araçları” olarak gören satış elemanları gibi beyaz yakalı çalışanlar için söz konusudur” (Wallace & Wolf, 2004: 125-6). Dolayısıyla Mills'e göre “kişilik pazarı ile ilgili bütün işlerde insanın kişiliği ve vasıfları üretim araçlarının parçası haline gelir... ki bu, kişinin kendisine ve topluma karşı yabancılaşmasının uç safhası demektir” (Akt. Wallace & Wolf, 2004: 126).

Klasik ve çağdaş sosyolojik kuramların bir sentezinden yol alan Melvin Seeman 1959'da kaleme aldığı “On the Meaning of Alienation” (Yabancılaşmanın Anlamına Dair) adlı makalesinde yabancılaşma olgusunu yeniden gündeme getirir. Sosyo-psikolojik bir yaklaşımdan ve klasik sosyologların bu konudaki görüşlerinden hareketle yabancılaşmanın beş boyutlu bir olgu olduğunu vurgular (1959: 784). Bunlara kısaca değinilirse; 1)



güçsüzlük (powerlessness), bireyin sahip olduğu imkân ve beklentilerin kendisi tarafından belirlenememesi, dolayısıyla da içinde bulunduğu durumu değiştiremeyeceğine hükmetmesi. 2) Anlamsızlık (meaninglessness), kişinin hayatına ve geleceğine dair umutsuz ve anlamsız bir duygu içinde olması. 3) Kuralsızlık/anomi (normlessness), bireyin toplumsal normlara uymayan yollardan amaçlarına ulaşması. 4) Soyutlanma (isolation), toplumdaki ortak değerleri benimsememe, toplumdan soyutlanma hali. 5) Kendine yabancılaşma (self-estrangement), bireyin içinde bulunduğu durumla beklentilerinin uyumaması yani kendini gerçekleştirememesi (Seeman, 1959: 784-790). Görüldüğü gibi Seeman'ın yabancılaşmaya dair görüşü Marx'tan Weber'e, Durkheim ve Merton'dan W. Mills (ve E. Fromm)'a kadar birçok sosyologun görüşlerini kapsayan geniş tanımlı bir özelliğe sahiptir.

2. Peter Berger'in Sosyolojik Fenomenoloji ve Yabancılaşma Anlayışı

2.1. Berger ve Sosyolojik Fenomenoloji

Berger'in yabancılaşma anlayışı, onun temel sosyolojik yaklaşımı olan fenomenolojik sosyolojiyle yakından ilgilidir. Bu bakımdan Berger'in yabancılaşmaya dair düşüncelerine geçmeden önce fenomenolojik sosyolojik anlayışa genel olarak bir göz atmak daha uygun olacaktır.

Felsefi bir ekol olan fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl'dir. "Husserl fenomenolojiyi, insanın duyularıyla doğrudan kavranabilecek şeylere ilgi olarak tanımlamıştır" (Wallece ve Wolf, 2004: 297). Bu bağlamda Husserl'in meşhur sloganlarından biri "yeniden şeylere dönelim" çağrısıdır. Fenomenolojiyi sosyolojiye ilk uygulayan isim ise Husserl'in öğrencisi Alferd Schutz'dur. Schutz, fenomenolojiyi sosyolojiye uygulama girişiminde Weber'in *verstehen* (anlamaya yönelik) kavramından yararlanmıştı. Zira "Weberci sosyolojinin anlama talebi ile "yeniden şeylere dönmek" talebi arasındaki kuramsal ilişki anılan ikinci talebin fenomenolojinin anlama talebini dile getirmesine dayanır" (Woff, 1997: 500).

Fenomenoloji "birey ve onun bilinçli deneyimleri ile başlayan ve daha önceden var olan kabuller, ön yargılar ve felsefi dogmalardan kaçınmaya çalışan bir yöntemdir. Fenomenoloji olayları (görünümleri) toplumsal aktörler tarafından 'doğrudan doğruya' algılandığı şekilde inceler" (Wallece ve Wolf, 2004: 297). Dolayısıyla alışlagelmiş kabullerimizi ayraç içine



almamız gerekir. Fenomenolojik sosyolojik yaklaşıma göre insanlar gerçekte ilgili alışlagelmiş kabullerine dayanarak eylemde bulunurlar bu nedenle gerçeğin başka türlü olabileceğine dair şüphelerini askıya alırlar (Wallece ve Wolf, 2004: 302). Bu sosyolojik yaklaşım sosyal olayların dışı yansıyan görünümünden anlam dolu özlerine ve iç manalarına nüfuz etmeye çalışan bir perspektife sahiptir.

Fenomenolojik sosyoloji, sosyal dünyaya göreceli bir açıdan yaklaşır. Fizik dünyadaki nesnelere (örneğin ağaçlar, dağlar vs.) insanların tanımlamalarına bağlı olmaksızın fiziksel olarak var olmalarına karşın, aynı şey sosyal dünyadaki olgular için geçerli değildir. Mesela suç ve aşk gibi kavramlar tamamen insan kaynaklıdır ve dolayısıyla varlıkları tamamen insanların algılarına, yorumlarına ve onların yükledikleri anlam içeriklerine bağlıdır (Slattery, 2014: 232). Bu bağlamda toplum, pozitivistlerin tanımladıklarının aksine, “kendine ait bir varoluşa sahip orada bir şey değil, aksine gündelik yaşantılarımız sırasında rutinlerimiz, etkileşimlerimiz ve diğerleriyle paylaştığımız ortak kabullerimiz aracılığıyla” (Slattery, 2014: 232) inşa ettiğimiz ve yeniden inşa ettiğimiz bir gerçekliktir.

Berger, hocası Schutz'un gerçekliğin toplumsal inşası hakkındaki fikirlerinden ilham alarak “gerçekliğin sosyal inşası” kuramını geliştirmiştir. Berger'e göre “gerçeklik sosyal olarak inşa edilmiştir”. O, bu tezini, sosyoloji çevrelerinde büyük bir yankı uyandıran, “Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi” (2008, T. Luckmann'la birlikte) adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alır. Özetle, Berger ve Luckmann'a göre sosyal gerçeklik üç diyalektik moment (dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme) arasındaki ilişkiden oluşur. Dışsallaşma, insanların hem fiziki hem de zihni faaliyetleriyle dünyaya doğru sürekli taşmalarıdır. Nesnelleşme, kendi asli üreticilerini kendilerinden çok dışı dönük bir olgusal olarak karşılayan bir gerçekliğin bu faaliyetinin sonucunda ulaşılan bir noktadır. İçselleşme ise söz konusu gerçekliğin kendisini bir kez daha nesnel dünyanın yapılarından öznel bilincin yapılarına aktarıırken insanlar tarafından tekrar kendi içlerine mal edilmesidir. Yani dışsallaşırken toplum, bir insan ürünü; nesnelleşirken sui generis (nevi şahsına münhasır); ve içselleşmede ise insan artık, toplumun bir ürünü olur (Berger, 2011: 53). Başka bir ifadeyle bu üç diyalektik moment toplumsal dünyanın şu üç niteliğine tekabül eder: Toplum, insani bir üründür. Toplum, nesnel bir gerçekliktir. İnsan,



sosyal bir üründür. Yine pekâlâ açıktır ki, bu üç momentten herhangi birini ihmal eden bir sosyal dünya analizi, yanıltıcı bir analiz olacaktır (Berger & Luckmann, 2008: 92).

Berger'e göre, özellikle işlevselci yaklaşımın önemle vurguladığı, bir nesnel toplumsal gerçeklik vardır, fakat onun anlamı bireylerin nesnel dünya ile girdikleri ilişkiden ve bu ilişkinin kendisinden çıkartılır. Bu yaklaşım toplumu, objektif verilerle sübjektif anlamlar arasındaki bir diyalektik olarak görür. Bir başka ifadeyle, "özellikle bireylerin yüz yüze bulunduğu kurumlar dünyasının oluşturduğu kişinin dışındaki gerçek ile bireyin bilincinde denemekle, yaşamakla ve zaman içinde oluşan gerçek arasında karşılıklı etkileşim sonucu oluşan diyalektiktir" (Berger ve vd., 2000: 23). Bu nedenle Berger'e göre sosyolog sadece toplumsal psikoloji ile yapısalcı yönelimli bir sosyoloji arasında ip cambazı gibi yürümek zorunda değil, aynı zamanda, değerden arınmış olmakla propaganda arasında da denge sağlamak zorundadır. Dolayısıyla Berger'in çalışmalarına makro ve mikro, değer yargularından arındırılmış ve değer yargısı yüklü, yapısalcı ve etkileşimci, kuramsal ve ilintili sosyolojiler arasında bir köprü kurma çabası olarak bakılabilir (Polama, 1993: 262-63). Berger bir başka çalışmasında bu hususu daha da derinleştirerek toplumsal formların altında yatan temel unsurun insan eylemi olduğuna dikkati çekmektedir:

Sosyolojik bir bakış açısının en önemli kazançlarından biri, onun sokaktaki insanın tasavvurundaki toplumu oluşturan temel varlıkları, bu varlıkları üreten ve onlar olmadan realitede hiçbir statüleri olmayan insan aktivitesine tekrar tekrar indirgemesidir. Toplum ve onun tüm oluşumlarını kuran "asli madde", insan aktivitesinde dışa vurulan beşeri manalardır. En büyük toplumsal birimler (olan "aile", "ekonomi", "devlet" ve benzerleri), sosyolojik analiz tarafından bir kere daha insan aktivitesine, daha doğrusu onların altında yatan biricik töze indirgenir. Bu nedenle, şayet, sosyologun daha anlaşılır sebepler yoksa bu tür sosyal fenomenlerle, sanki gerçekte onlarla, onları üreten ve üretmeye devam eden insani girişimlerden bağımsız temel birimlermiş gibi ilgilenmesi tamamen boş bir gayettir (Berger, 2011: 60).

Sosyal fenomenlere yönelik bu yaklaşım sosyologun kurumları, yapıları, işlevleri ve kalıpları görmezden gelmesi demek değildir; aksine sosyolog, bunları insan eylemi ve "üretmesinden kopuk, kendi kendilerine ve kendi içlerinde var olan cevherler gibi" düşünmeyip, onları daima insani-



leştirmeli ve onları üretmiş olan insanlara hamletmelidir (Berger, 2011: 60-61). Dolayısıyla sosyolog, sosyal dünyanın ortak kabuller ve yorumlara dayalı müzakere edilmiş bir gerçeklik olduğunu bilerek onu ele alır.

2.2. Berger'de Yabancılaşma, Evsizlik ve Anlam Kaybı

Berger, (Luckmann'la birlikte) kaleme aldığı *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning* (Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi) adlı kitabında modern insanın karşılaştığı anlam krizine odaklanır. Ona göre aydınlanma ile baş gösteren çoğulculuk, özelliğin yayılmasının ve anlam krizinin asıl nedenidir. Modern insanın yaşadığı anlam krizindeki en önemli faktör sekülerlik değil, modern çoğulculuktur. Özellikle modernleşmenin ve modern çoğulculuk biçiminin gittikçe yaygınlaştığı sanayi toplumlarında değerler sistemi ve anlam kodları ya da bilgi stokları toplumun tüm üyeleri için ortak olma özelliğini kaybetmiştir. Bireyler artık ne onların eylemlerini belirleyen bir ortak değerler sisteminin geçerli olduğu; ne de tek bir gerçekliğin olduğu bir dünyada yaşıyorlar (Berger & Luckmann, 1995: 29). Bununla birlikte modern toplumlarda, bireylerin eylemleri ile yaşam alanları arasında bir anlamlılık kurma girişimi de söz konusudur. Bu bağlamda Berger'e göre modern toplumların başarısından söz edilecekse bu, sosyal hayatın kurallarının meşrulaştırılmış olmasıdır. Bu noktada meşrulaştırma toplumun tüm üyelerinin uymak zorunda olduğu, soyut kurullarla düzenlenmiş bir fonksiyonel sistemdir. Ancak Berger toplumsal ilişkileri bu şekilde "ahlakileştirme" girişiminin "trafik kuralları" sisteminde çok da farklı olmadığını ileri sürer. Zira söz konusu meşrulaştırma ve ahlakileştirme biçimi toplumdaki bireylerin paylaştıkları geniş kapsamlı ahlak düzeninden yoksundur. Bir başka ifadeyle bireyler bu kurallara zorunlu olarak riayet ederler, derin ahlaki değerler oldukları için değil (Berger & Luckmann, 1995: 32-33).

Berger'e göre modernite, çoğulculuşmada niceliksel artış kadar niteliksel artış anlamına da gelmektedir. Bu olgunun yapısal nedenleri malumdur: nüfus artışı, göç ve buna bağlı olarak kentleşme; fiziksel ve demografik anlamda çoğulculuşma; piyasa ekonomisi, sanayileşme vs. Bunun yanı sıra modern çoğulculuk değer sistemlerinin ve açıklama şemalarının esaslı olarak göreceleşmesine yol açtı. Bir başka ifadeyle, eski değer sistemleri ve açıklama şemalarının kutsallığı yapı-bozuma uğrattıldı. Bu da yıllardır sosyal ve kültürel eleştirinin ana teması olan birey ve grupların dezoryan-



tasyonuyla (yön şaşırma) sonuçlandı. Dolayısıyla “yabancılaşma” ve “anomi” gibi kategoriler modern dünyada yönlerini bulmaya çalışan insanların karşılaştıkları zorlukları karakterize etmek için sıkça kullanıldı (1995: 38-9). Berger, *Modernleşme ve Bilinç* olarak Türkçe’ye tercüme edilen *The Homeless Mind, Modernization and Consciousness* adlı B. Berger ve H. Kellner ile yazdığı eserde modern sosyal yaşamın çoğulculuğundan kaynaklanan hoşnutsuzluklara dikkati çeker. Berger bu hoşnutsuzlukları genel olarak “evsizlik” olarak tanımlar. Ona göre “modern toplumun çoğulcu yapısı, bireyi her gün biraz daha göçmen, sürekli değişen, hareket eden bir varlık” haline getirerek, onu her günkü yaşamında birbirinden çok farklı hatta çoğu zaman birbiriyle çelişen sosyal muhtevalar içerisinde yüzer duruma getirmiştir (Berger & Berger & Kellner, 2000: 204). Bu hususta şöyle der:

Modern sosyal yaşamın “evsizliği” en tahripkâr ifadesini din alanında bulmuştur. Günlük yaşamın ve bireyin hayatının çoğulculuk kazanmasının bir sonucu olarak devreye giren gerek kognitif gerekse normatif manalardaki genel belirsizlik, dine güvenilirlik konusunda ciddi krizleri de beraberinde getirmiştir. İnsanın ihtiyaçlarına, taleplerine mutlak bir belirlilik getirme görevini asırlardır sürdüren dine karşı beslenen güven duygusu büyük ölçüde sarsıntı geçirmiştir. Modern toplumdaki dinin geçirdiği bu krizin bir sonucu olarak da sosyal “evsizlik” metafiziksel bir yapıya bürünmüş, yani evrende evsizlik sorununa dönüşmüştür (Berger vd., 2000: 205).

Bu bakımdan Berger modernliğin insanları daha özgür kıldığını ancak bunun, evsizlik gibi yüksek bir bedel sonucunda elde edildiğini vurgular. Modernliğin bu özgür kılma vasfı en büyük etkisini insanları bireyselleştirme yönünde göstermiştir. Bireyselleşmiş insanların sosyalleşmesi için modern sosyal yapılar ihtiyaç duyulan muhtevayı sağlamışlardır. Dolayısıyla Berger “‘Yabancılaşma’ bireyselleşme olayının kardeş bileşeni” ya da “bireyselleşme olayının bedelidir” (2000: 219) diyerek, özgürlük ile yabancılaşma arasında da -Arnold Gehlen’e atıfla- buna benzer bir paralellik kurar: özgürlük yabancılaşmadan doğmuştur ya da tersi (Berger, 1995: 43).

Berger’e göre insan toplumsal bir dünyanın parçası olduğu müddetçe kendi öz eylemleri kendi dışındaki bir gerçeğin parçası olmaktan öteye gidemez. Eylemleri kendisinden “kaçar”. Yani “Toplumsal dünyanın başkalığı ve toplumsal hayatın başkaları konumunda olan somut insani varlıklar bilinçte içselleştirilir.” Farklı bir ifadeyle, “başkaları ve başkalık bilinç



haline dönüştürülür".¹ Dolayısıyla toplumsal dünyanın bireye yabancı görünmesi ihtimalinin yanı sıra onun toplumsallaşan özünün belli yanlarıyla kendine yabancılaşması ihtimali de bulunmaktadır (Berger, 2011: 168). Bu nedenle Berger'e göre yabancılaşma, insanın toplumsallığında verilidir, yani antropolojik açıdan zorunludur. Bu nedenle izlenecek iki yol bulunmaktadır:

Biri, dünyanın ve özün yabancılığının her ikisinin de insanın kendi aktivitesinin ürünleri olduğunu "hatırlamak" suretiyle yeniden uyumlu hale getirilmesi, diğeri ise böyle bir uyumluluğun artık mümkün olmaması ve toplumsal dünya ile toplumsallaşan özün, bireyi doğanın olgularına benzer değiştirilemez olgular olarak karşısına almasıdır. Sonuncu süreç yabancılaşma olarak adlandırılabilir (Berger, 2011: 168).

Dolayısıyla aslında Berger'e göre yabancılaşma, birey ile onun dünyası arasındaki diyalektik ilişkinin bilinçte kaybolduğu bir süreçtir. Zira birey, söz konusu dünyanın kendisi tarafından ortaklaşa-üretilmesi ve sürdürülmesi gerektiğini "unutur". Bu bakımdan "yabancılaşan bilinç diyalektik olmayan bir bilinçtir". Başka bir ifadeyle "yabancılaşma, toplumsal dünyanın insani nesnellığının, bilinçte tabiatın gayri-insani nesnellığı haline dönüştürüldüğü bir aşırı-uzamlı nesnelleşme sürecidir." Bunun sonucunda Berger, insan ile dünya arasındaki doğru ilişkinin bilinçte altüst olduğunu ve aktörün sırf kendisine etki edilen bir nesne haline geldiğini, üretenin ise sadece bir ürün olarak algılandığını vurgular. Tüm bu nedenlerle "yabancılaşan dünya bütün yönleriyle bir bilinç olayıdır, özellikle de bir yanlış bilinç olayı" (Berger, 2011: 169-70).

Berger, yine bu konuda 1965'te (S. Pullberg'le) kaleme aldığı *Reification and the Sociological Critique of Consciousness* adlı makalesinde sosyal aktörün hem antropolojik hem de sosyolojik olarak yakalandığı yabancılaşma olayını, üreten ile ürün arasındaki birliğin bozulması olarak tanımlar. Yani ürün, üreticiye hem yabancı bir gerçeklik olarak görünür hem de onun üzerinde ve ona karşı bir güç olarak durur, dolayısıyla ürün artık ürün olarak tanınabilmekten çıkmış olur. Yani yabancılaşma, insanın içinde yaşadığı dünyanın kendisi tarafından üretildiği gerçeğini unutmaya sürecidir. Bu bakımdan Berger'in yabancılaşma anlayışı, yabancılaşmayı

¹ Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Berger'in, G. H. Mead'ten fazlasıyla etkilenmiş olduğu söylenebilir.



anomi ve psikolojik yabancılaşma ile aynı gören yaklaşımlardan farklıdır (Berger & Pullberg, 1965: 200).

Burada Berger yabancılaşmanın, bir diğer Marxçı kavram olan “şeyleşme” (reification) ile yakından ilgili olduğunu vurgular. “Şeyleşme yabancılaşmış bir kipteki nesnelleşmedir” (1965: 200). Bergerci anlamda “şeyleşme insani olguların sanki şeylermiş gibi, yani gayrı-insani ya da belki de insanüstü terimlerle kavranmasıdır.” Bir başka deyişle “şeyleşme insani faaliyetin ürünlerinin sanki insani ürünlerden başka şeylermiş gibi kavranması”nı; “insanın, insani dünyanın bizzat yaratıcısı olduğunu unutabileceğini ve dahası insan, yani üretici ile ürünü arasındaki diyalektiğin bilinçte yitip gittiğini ima eder.” Dolayısıyla “şeyleşmiş dünya, tanımı gereği, insansızlaştırılmış bir dünyadır. Bu dünya, insan tarafından, yabancı bir olgu olarak, yani kendi üretici faaliyetinin *opus proprium*’u (özgün sonucu) olarak değil de, üzerinde hiçbir denetime sahip olmadığı bir *opus alienum* (yabancıların işi) olarak” deneyimlenir (Berger-Luckmann, 2008: 130). Bu noktada Berger insan ile onun dünya kurma girişimi demek olan diyalektik ilişkinin bu süreçte nasıl tepetaklak olduğunu şu sözlerle ifade eder:

Bir dünya yaratan insan, o dünyanın ürünü olarak, insani faaliyet de gayrı-insani süreçlerin gölge-fenomeni olarak kavranır olur. İnsani anlamlar, artık dünya içinde yaratılan ürünler olarak değil, ‘şeylerin doğası’na içkin ürünler olarak anlaşılırlar. Şeyleşmenin bir bilinç tarzı olduğunu, daha doğrusu, insani dünyanın insan tarafından nesnelleştirilmesinin bir biçimi olduğunu bu noktada vurgulamak gerekir. İnsan, dünyayı şeyleşmiş bir biçimde kavrarken dahi, onu üretmeye devam eder. Bu demektir ki insan, paradoksal bir biçimde, kendisini reddeden bir gerçeklik üretme yetisine sahiptir (Berger-Luckmann, 2008: 131).

Bu çerçevede mesela bir birey, “durumum dolayısıyla böyle davranmalıyım, başka seçeneğim yok” dediğinde bu birey şeyleştirmeye (somutlaştırmaya) kilitlenmiş bir zihniyet örneğini teşkil etmektedir. Bu gibi bir zihniyet, insanların karşlarındaki seçenekleri önemsemeyerek insan dünyasının yaratıcısının kendileri olduğunu unuttuklarının bir göstergesidir (Wallece ve Wolf, 2004: 331).

2.3. Din ve Yabancılaşma

Berger’e göre anomiyi yabancılaşmanın bir biçimi olarak görmek bizi



yanıltabilir. Bu yanlış anlayıştan sakınmak için dinin hem yabancılaşmayla hem de anomiyile ilişkisini anlamamız gerektiğini vurgular. Berger dinin toplumsal işlevi açısından Durkheim ile benzer bir düşünceye sahiptir. “Din insanlık tarihi boyunca anomiyeye karşı en etkin siperlerden biri olmuştur.” Bununla birlikte “bu olgu dolaysız bir şekilde dinin yabancılaştırıcı eğilimiyle yakından” ilgilidir. Çünkü Ona göre din güçlü bir yabancılaşma aygıtı olduğu için, çok güçlü bir meşrulaştırma aygıtı da olmuştur. Bundan hareketle “din yanlış bilincin çok önemli bir şekli olmuştur” (Berger, 2011: 172). Ancak Berger'in bu görüşü dini, yabancılaşmayla eşit gören Feuerbachçı ve Marxist anlayıştan oldukça farklıdır.

Berger, özellikle öncü sosyologlardan Durkheim, Marx ve Weber'in din anlayışlarının güçlü bir sentezini yaparak ontolojik açıdan hem idealist hem de materyalist görüşü dışlayan diyalektik bir perspektifi benimser. Dolayısıyla din ve toplum ilişkisini de bu diyalektik anlayışa bağlı olarak ele alır. Bu bakımdan din son tahlilde toplumun, toplum ise dinin ürünüdür (Coşkun, 2011: 25-6). Zira Berger'e göre din kendisiyle kutsal bir kozmosun ya da anlamlı bir dünyanın kurulduğu insani bir girişimdir (Berger, 2011: 84).

Berger, özellikle *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* adlı eserinde din ve toplum ilişkisini detaylı bir biçimde ele alır. O, her insan topluluğunun “bir dünya-kurma girişimi” olduğunu belirterek, “bu girişimde dinin özel bir yer işgal” ettiğini dolayısıyla sosyologun amacının da insanların dini ile onların dünya-kurmaları arasındaki ilişkiyi incelemek olduğunu vurgular (Berger, 2011: 51). Berger'e göre gerçekliğin toplumsal inşası açısından din en yaygın ve en etkili meşrulaştırma kaynağıdır. Meşrulaştırma süreci içinde, dinin tarihsel olarak en önemli yönünün, sahip olduğu eşsiz kapasite ve bir kozmik referans çerçevesi içine insan fenomenini yerleştirmek olduğunu ifade eder. Dolayısıyla din, sosyal gerçekliğin inşa edilme sürecinde iki önemli amacı sağlamaktadır: a) bu gerçekliğe bir nomos ya da anlam sağlar, b) bu gerçekliği meşrulaştırır ya da onaylar (Berger, 2011: 84).

Berger'e göre dini meşrulaştırma tabiatı gereği dayanıksız ve geçici oluşumlar olan toplumsal düzene bir kararlılık ve süreklilik sağlar. Ancak din bu işlevleriyle aynı zamanda bir yabancılaştırıcı güç niteliğine de sahiptir. Dini meşrulaştırmanın sunduğu temel çözüm, insani ürünleri, in-



san-üstü veya insan-dışı olgular haline dönüştürmesidir. Buna göre insan tarafından kurulan dünya onun insan ürünü oluşu inkâr edilerek açıklanır. İnsani düzen (nomos) ilahi bir evren (cosmos) veya manalarını beşeri düzenin ötesinden alan ne ölçüde olursa olsun bir gerçeklik haline dönüşür. ...din ile yabancılaşmayı basit bir şekilde *eşitleme aşırılığı*'na düşmeden şunu öne sürebiliriz ki; dünya-kurma ve dünya-idame ettirme girişiminde dinin tarihsel kısmı büyük ölçüde bunu kendi tabiatında var olan yabancılaştırma gücüne borçludur (Berger, 2011: 176).

Dolayısıyla Berger burada bir beşeri manalar oluşumu olan sosyo-kültürel dünyanın aslında beşeri olmadığı söylenen sınırlarla kaplı olduğu anlayışına dikkati çeker. Oysa O'na göre "bütün beşeri ürünler, beşeri olarak anlaşılabilir." Ancak din tarafından söz konusu ürünlerin üzerine atılan büyüsellik örtüsü böyle bir anlamayı engeller. Böylece "beşeri olanın nesnelleştirilmiş ifadeleri ilahi olanın karanlık sembolleri haline dönüşür. Ve bu yabancılaşma, kesinlikle insanları anomi korkularından sıyırdığı için onlar üzerinde gücünü hissettirir." Bu nedenle "bu öznel yabancılaşma olayı ile anominin birbirine karıştırılmaması gerekir. Aksine böyle bir yabancılaşma anomiyeye karşı en müessir bir engel olabilir" (Berger, 2011: 176-183).² Berger'e göre dini inançların, bireyleri kendi kaderlerine hükmedemeyeceklerine, ya da din görevliliği rollerinin erkeklere tahsis edilmesi veya milliyetçiliğin ya da komünizm karşıtlığının kutsal inançlar olarak kabul edilmesi veya körü körüne itaat etmenin ahlaki bir sorumluluk olduğuna inandırma derecelerine göre din, bu yabancılaşma ya da somutlaştırma sürecine destek olur (Wallece ve Wolf, 2004: 331).

İçselleştirilen rollerin dini açıdan büyüleştirilmeleri onları çifte bilinçlenme bakımından bir hayli yabancılaştırmakla kalmayacağını vurgulayan Berger, diğer taraftan "kötü inanç"³ olarak nitelendirilen fazladan bir "yanlışlama" sürecine de yol açtığını belirtir. "Kötü inancı tanımlamanın bir yolu, onun hayali zorunlulukları hür iradenin yerine koymakla" aynı anlama gelir. Başka bir ifadeyle kötü inanç, bireyin belli bir rol programına göre eylemde bulunmak ya da bulunmamak "seçeneğiyle karşı karşıya

² Özellikle günümüzde İslam dünyasında mezheplerin (ve mezhepçi anlayışın), mensuplarının gözünde dokunulmaz ve sarsılmaz bir tabu olarak görülmesi bu durumun en somut örneğini teşkil ettiği söylenebilir.

³ Berger bu kavramı J.P. Sartre'den almıştır.



kaldığında, kendisinin özdeşleştiği söz konusu role dayalı bir tercihte bulunmaya yanaşmadığı inanç” biçimidir. Mesela “inançlı bir cellât kendi kendisine, bir cellât olarak kendisi için kaçınılmaz bir zorunluluk olarak gördüğü kesme eylemi esnasında gerek duygusal gerekse ahlaki kısıtlamaları bastırmak suretiyle baş-kesme “programını” izlemekten başka bir “tercihinin olmadığını anlatabilir.” Bu bakımdan Berger’e göre kötü inanç, sosyalleşen ben (me) ile bir bütün olarak benin (I) arasındaki diyalektiğin bilinçte kaybolduğu bir yanlış bilinçlenme halidir. Dolayısıyla “yabancılaşma ve yanlış bilinç, daima insan ile ürünleri arasındaki diyalektiğin inkârını gerektirir” (Berger, 2011: 180-1). Bu çerçevede Berger’e göre;

Tüm yabancılaşmaların özü, hayali bir kaçınılmazlığın insanların kurduğu dünya üzerine empoze edilmesidir. ...insan varoluşunun sayısız rastlantıları, evrensel hukukun zorunlu tezahürleri haline dönüştürülür. Aktivite, süreç; hür irade ise kader haline gelir. Bu durumda insanlar, sanki kendi öz dünya-kurma girişimlerinden tamamen bağımsız güçler tarafından kendilerinin ne yapmaları gerektiğinin belirlendiği bir dünyada yaşıyorlarmış gibi olurlar. Yabancılaşma dini açıdan yasallaştırıldığında bu güçlerin bağımsızlığı hem kolektif düzende hem de bireysel bilinçte geniş boyutta artar. İnsan aktivitesinin yansıttığı manalar kendi dünyalarının üzerinde yabancı bir realite gibi dönüp duran koskoca ve esrarlı bir “başka dünya” haline geliverir (Berger, 2011: 184).

Gerçekten de insanların hayatlarında yaşadıkları birçok olay veya verdikleri çeşitli kararlar neticesinde hemen kaderci bir anlayışa sığındıklarını duyabilir ve gözlemleyebiliriz. Berger’in vurguladığı gibi bu durumda insanlar sanki kendileri için önceden belirlenmiş kararları ve rolleri yerine getirmekle mükellef oldukları bir zihniyeti kolayca içselleştirebilmektedirler.

Bununla birlikte genel anlamda din insanlar için dünya kurma ve onu idame ettirme gibi iki temel işlevi yerine getirmekle birlikte aynı zamanda, daha az olmasına rağmen, dünya-sarsıcı bir özelliğe de sahiptir. Bir başka deyişle yabancılaşmanın güçlü bir aracı olan din aynı zamanda yabancılaşmadan-uzaklaşmayı da sağlayabilir. Berger, genellikle din aracılığıyla meşrulaştırılan yanlış bilinç ve kötü inanç’ın benzer bir biçimde yine din aracılığıyla açığa çıkartılabileceğini belirtir. Yani “paradoksal bir biçimde, toplumsal düzen üzerine atılan bütün bir dini büyüleştirmelemler



ağı, belli durumlarda, ancak yine dini vasıtalarla zorla onun üzerinden atılabilir.” Berger bunun hem çeşitli mistisizm cereyanlarında ampirik dünyanın kökten gözden düşürülmesi, hem de Kitabı Mukaddes dini geleneğinde Tanrı’nın kökten aşkınlaştırılması biçiminde vuku bulduğunu ifade eder (Berger, 2011: 190-1). Bunun yanı sıra “yüksek tipli dinler” açısından bakıldığında aslında her bir peygamberin içinde bulunduğu toplumda hem “dünya-sarsıcı” hem de “yabancılaşmadan-uzaklaşmayı” sağlayan çeşitli misyonlar üstlendikleri söylenebilir. Çünkü hem din sosyolojisinin hem de dinler tarihinin verilerinden hareketle, peygamberlerin dile getirdikleri mesajların çoğu zaman içinde buldukları “insan ürünü olan” toplumsal düzeni ve onun ahlaki yapısını sarstığını söylemek mümkündür.

Sonuç

Berger’in yabancılaşma anlayışını hem özel kılan hem de sosyo-kültürel varlığın herhangi bir yönüne uyarlanmasını sağlayan en önemli faktör, onun sosyolojik yaklaşımının güçlü bir sentezin ürünü olmasına dayanır. Onun bu eklektik yaklaşımı bir taraftan Hegel’den Marx’a, Durkheim’den Weber’e, Simmel’den G. H. Mead’e, A. Schutz’dan M. Heidegger ve J.P. Sartre’ye; diğer taraftan da aralarında A.Gehlen, R. Otto ve M. Eliade gibi teolog ve filozofların olduğu birçok düşünür kadar zengin bir bakış açısını içinde barındırır. Dolayısıyla başta sosyoloji olmak üzere felsefe, antropoloji, teoloji, sosyal psikoloji ve daha birçok bilim dalını kapsayan bu geniş çaplı sosyolojik yaklaşım, onun yabancılaşma anlayışının sosyal teoride özel bir yer edinmesini sağlamıştır.

Bununla birlikte içinde bulunduğumuz dönemde özellikle din ve sekülerlik tartışmalarının yoğunlaşması nedeniyle Berger’in yabancılaşma anlayışının, onun bu tartışmalardaki sekülerizme dair görüşlerinin gölgesinde kalmış olduğu söylenebilir. Ancak bize göre yabancılaşmanın hem antropolojik hem de sosyo-kültürel açıdan kaçınılmaz olduğunu vurgulayan Berger’in bu yaklaşımı en az din ve sekülerliğe dair görüşleri kadar önem arz etmektedir. Bu bakımdan yabancılaşmayı kapitalizm, teknolojik gücün hâkimiyeti, bürokrasi, endüstri kültürü, kitle iletişim aygıtları vs. bağlamında okuyan yaklaşımların yanında Berger’in yabancılaşma anlayışının da söz konusu okumaya dâhil edilmesi, yabancılaşmaya dair ufukumuzu ve bakış açımızı çok daha genişleteceği söylenebilir.



Kaynaklar

- Berger, P. L. & Berger, B. & Kellner, H. (2000). *Modernleşme ve Bilinç* (çev. C. Cerit). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1995). *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning*. Gütersloh: Bertelsmann Foundation Publishers.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008) *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (çev. V. S. Öğütle). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Berger, P. L. & Pullberg, S. (1965). Reification and the Sociological Critique of Consciousness. *History and Theory*, 4 (2), 196-211.
- Berger, P. L. (2011). *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Coşkun, A. (2011). Peter Ludwig Berger'in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi. *Kutsal Şemsiye* (çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları, 7-45.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar* (çev. Z. İlkelen). İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Marcuse, H. (1997). *Tek Boyutlu İnsan* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Marx, K. (2011). *1844 El Yazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe* (çev. K. Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Mills, C. W. (2007). *Toplumbilimsel Düşün* (çev. Ü. Oskay). İstanbul: Der Yayınları.
- Papenheimer, F. (2002). *Modern İnsanın Yabancılaşması: Marx'a ve Tönnies'e Dayalı Bir Yorum* (çev. S. Ak). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Polama, M. M. (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (çev. H. Erbaş). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* (çev. Ş. S. Kaya). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Seeman, M. (1959). On the Meaning of Alienation. *American Sociological Review*, 24 (6), 783-791.
- Simmel, G. (2012). *Modern Kültürde Çatışma* (çev. T. Bora & N. Kalaycı & E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Slattery, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler* (çev. Ö. Balkız & al). Bursa Sentez Yayıncılık.
- Swingewood, A. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çev. O. Akınhay). İstanbul: Agora Yayınları.



Öz: Bu makale Peter L. Berger'in yabancılaşma anlayışına odaklanmaktadır. Berger'in yabancılaşma anlayışı, onun temel sosyolojik yaklaşımı olan fenomenolojik sosyolojiyle yakından ilgilidir. Bu bakımdan yabancılaşmaya dair görüşleri bu konuyla ilgilenmiş olan birçok sosyologunkinden farklı bir niteliğe sahiptir. Berger'e göre yabancılaşma, insanın toplumsallığında verilir, yani antropolojik açıdan kaçınılmazdır. Bir başka deyişle yabancılaşma, birey ile onun dünyası arasındaki diyalektik ilişkinin bilinçte kaybolduğu bir süreçtir. Çünkü birey, sosyal gerçekliğin kendisi tarafından ortaklaşa üretilmesi ve sürdürülmesi gerektiğini unuttur. Dolayısıyla yabancılaşan bilinç diyalektik olmayan bir bilinçtir. Berger, insan ile sosyo-kültürel dünya arasındaki doğru ilişkinin bilinçte altüst olduğunu ve aktörün sırf kendisine etki edilen bir nesne haline geldiğini, üretinin ise sadece bir ürün olarak algılandığını vurgular. Ona göre yabancılaşmadan kurtulmanın yolu yabancılaşmaya yol açan sosyo-kültürel dünyanın doğal bir olgu olmaktan çıkarılarak onun, insanın kendi aktivitesinin ürünü olduğunu hatırlamak suretiyle yeniden uyumu sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Peter L. Berger, yabancılaşma, diyalektik bilinç, fenomenolojik sosyoloji, din.

