

Gerçeklik Bir Sosyal İnşa mıdır? Bir Sosyal Bilim Yöntemi Olarak Berger ve Bhaskar Temelinde Gerçeklik, Toplum ve İnsan İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

Olkan Senemoğlu*

Öz

Bu makale, gerçekliğin sosyal bir inşa olup olmadığını Peter Berger'in sosyal inşa teorisi ile Roy Bhaskar'ın eleştirel realizmi temelinde tartışmayı amaçlamaktadır. Berger, toplumsal gerçekliğin bireylerin sosyal etkileşimleri sonucu inşa edildiğini, bu sürecin kurumsallaşarak nesnel gerçeklikler haline geldiğini savunur. Bhaskar ise, toplumsal yapıları bireylerden bağımsız olarak var olan ve daha derin yapılarla açıklanması gereken nesnel mekanizmalar olarak görür. Bu çalışmada, her iki teorisyenin toplumsal yapı ve birey arasındaki ilişkiye dair yaklaşımları karşılaştırılmakta ve toplumsal gerçekliğin bireyler tarafından nasıl yeniden üretildiği ya da dönüştürüldüğü tartışılmaktadır. Ayrıca bu çalışma iki anlayış birlikte kullanıldığında sosyal olayların daha iyi anlaşılabilirliğini ortaya koymaktadır. Çalışmanın yöntemi literatür taraması olup, Berger ve Bhaskar'ın temel eserleri analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal İnşa, Eleştirel Realizm, Toplumsal Yapı, Peter Berger, Roy Bhaskar.

Is Reality a Social Construction? An Evaluation of Reality, Society and Human Relations Based on Berger and Bhaskar as a Social Science Method

Abstract

This article aims to discuss whether reality is a social construct based on Peter Berger's theory of social construction and Roy Bhaskar's critical realism. Berger argues that social reality is constructed through individuals' social interactions, which over time become institutionalized as objective realities. In contrast, Bhaskar views social structures as objective mechanisms that exist independently of individuals and must be explained through deeper structures. This study compares approaches of both theorists to the relationship between social structures and individuals, exploring how social reality is reproduced or transformed by individuals. Additionally, it demonstrates that when these two approaches are used together, social phenomena can be better understood. The method is a literature review, analyzing the key works of Berger and Bhaskar.

Keywords: Social Construction, Critical Realism, Social Structure, Peter Berger, Roy Bhaskar.

*Dr. Öğr. Üyesi | Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
olkansenemoglu@gmail.com | ORCID: 0000-0001-6290-6631
DOI: 10.36484/liberal.1567693
Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 29, Sayı:116, Güz 2024, ss. 1-30.
Gönderim Tarihi: 15 Ekim 2024 | Kabul Tarihi: 25 Kasım 2024

Giriş

İnsan, diğer canlılardan farklı, daha tamamlanmamış ve tamamlanması (çocukluk evresi) uzun bir süre alan bir beden ve yaşarken oluşan bir bilinç ve özbilince sahip bir varlıktır. Bu durum insana, dünyayı tanıırken, kendisini de tanımaya olanak verir. J. J. Rousseau'nun üzerinde durduğu gibi bir kedi tahıllarla dolu bir ambarın başında, bir kuş etlerle dolu bir leğenin yanında açlıktan ölüp giderken doğanın ona vermiş olduğu içgüdüyü aşamaz. Oysa insan kendi iç güdüsünü bilinçli bir içgüdü haline getirmiş hem dünyanın farkına varmış hem de kendisini kendisine dışsallaştırarak aynı zamanda kendi üzerine de düşünebilir hale gelmiş, doğanın ona verdiklerini aşabilme kabiliyetine ulaşmıştır. Bundan dolaydır ki insan estetik, ahlak ve yasa koyabilmiştir. İnsanın dünyayla kurmuş olduğu ilişki, diğer varlıkların dünyayla kurmuş olduğu ilişkinin dışına çıkabilmiştir. İnsanın kendi dışındaki dünyayı tanımlayıp anlamlandırması diğer varlıklardan farklı sonuçlar doğurmuştur. İşte bu çalışmanın temele aldığı tartışma bu noktada başlamaktadır. İnsanın dünyayı anlamlandırması hemen kesin sonuçlar doğuran bir niteliğe sahip değildir. Bu anlamda insan dünyayı anlamlandırırken çeşitli gerçeklikler, doğrular ve kanılar üretebilmektedir. Bu çalışmanın konusu da bu gerçekliğin ne olduğu üzerinedir.

Günlük yaşamda sıklıkla karşılaşılan 'gerçeklik' kavramı, aslında görüldüğünden çok daha karmaşık bir yapıdadır. Gerçeklik toplumsal bir inşa sürecinin ürünü olarak karşımıza çıktığı gibi, insanlar arasındaki etkileşimler, dil ve kültürel normlar, bireylerin dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimlerini doğrudan şekillendirmektedir. Bu çalışmada, gerçekliğin toplumsal boyutlarına dair mevcut teorik yaklaşımlar incelenerek, toplumsal inşa süreçlerinin bireylerin deneyimlerini nasıl biçimlendirdiği tartışılacaktır.

Gerçeklik kavramı, felsefe tarihinde birçok düşünür tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. "Gerçek" ve "gerçeklik" arasındaki fark, bilinç ve bilgi arasındaki ilişki, zamanla farklı yaklaşımlarla yorumlanmış, fenomenoloji, bilinç ve bilgi anlayışı perspektiflerinden ele alınmıştır. Platon'un (2022) düşüncesinde gerçeklik, duyuyla algılanan dünya ile idealar dünyası arasında ikiye ayrılır. Ona göre, duyuyla dünya yanıltıcıdır ve yalnızca geçici formları içerir; gerçek olan ise idealar dünyasında var olan evrensel ve değişmez formlardır. Aristoteles, hocasının idealar dünyasını reddederek, gerçekliğin maddi dünyada olduğunu savunur. Aristoteles'in "Metafizik" adlı eserinde gerçeklik, doğa ve varlık bağlamında incelenir (2018). Aristoteles, varlığın (ousia) madde ve formun birliği olduğunu söyler ve tüm varlıkların bu iki temel ilkeye dayandığını vurgular. Aristoteles için gerçeklik, potansiyel olanın eyleme dönüşmesiyle anlaşılır.

Kant'a göre, insan bilgisi fenomenal (görünüş) dünya ile sınırlıdır; buna karşılık numenal (kendinde-şey) dünya, insan deneyiminin ötesindedir. Yani insanlar, gerçekliğin sadece fenomenal tarafını bilebilir, numenal tarafına asla tam anlamıyla ulaşamazlar. Kant, "Saf Aklın Eleştirisi" adlı eserinde bu ayrımı ayrıntılı bir şekilde işler. Kant'a göre, "gerçek" olan şeyler, ancak insan zihninin kategorileri aracılığıyla bilinebilir ve bu kategoriler, dış dünyadaki şeylerin kendisiyle değil, bizim onları nasıl deneyimlediğimizle ilgilidir (Kant, 2022). Hegel'in düşüncesinde ise gerçeklik, mutlak olanın diyalektik bir süreçte açığa çıkmasıyla anlaşılır. Hegel, gerçekliğin yalnızca değişim ve karşıtlıklarla değil, aynı zamanda bu karşıtlıkların çözümüyle de var olduğunu savunur. "Tin'in Fenomenolojisi" adlı eserinde, bireysel bilinçten mutlak bilgiye doğru bir gelişim süreci tanımlar. Hegel için gerçeklik, bu gelişim sürecinde kendini açığa çıkaran "mutlak"tır (Hegel, 2011). Marx'a göre ise, insanın toplumsal varlığı, bilincini koşullandırır; yani bilinç, maddi koşullar tarafından şekillendirilir. "Alman İdeolojisi"nde Marx, insan bilincinin maddi gerçeklik tarafından şekillendiğini ve toplumsal ilişkilerin bu bilincin inşasında merkezi bir rol oynadığını savunur (Marx ve Engels, 2013). Husserl'e göre, gerçeklik bilincin yönelimselliği aracılığıyla kurulur. Bilincin her zaman bir şeye yönelik olduğu fikri, fenomenolojik yöntemin merkezindedir. Husserl'e göre (2010) gerçeklik, bireyin dünyayı nasıl algıladığına ve deneyimlediğine dayanır. Uygur, "Felsefenin Çağrısı" adlı eserinde Husserl'in fenomenolojisiyle Kant'ın epistemolojisini bir arada değerlendirerek (Uygur, 2022), gerçekliğin sadece dış dünyaya yönelik bir algı değil, aynı zamanda bireyin bu dünyayı anlamlandırma sürecinin bir ürünü olduğunu dile getirir.

Görüldüğü üzere gerçeklik ve bilginin doğası, sosyal bilimlerin ve felsefenin en temel tartışma konularından biri olup hem bireylerin hem de toplumların dünyayı nasıl algıladığına ve anlamlandırdığına dair önemli sorular ortaya koyar. Sosyal bilimlerde uzun zamandır süregelen bir tartışma, gerçekliğin bireyler tarafından inşa edilen bir süreç mi yoksa bireylerden bağımsız olarak var olan nesnel bir olgu mu olduğuna odaklanmaktadır. Bu bağlamda, Peter Berger'in sosyal inşa teorisi ve Roy Bhaskar'ın eleştirel realizmi, gerçeklik kavramını farklı açılardan ele alan iki önemli teorik yaklaşımdır.

Çalışmanın temel sorusu, gerçekliğin sosyal bir inşa olup olmadığıdır. Bu soru etrafında şekillenen çalışmada, Berger'in sosyal gerçeklik anlayışı ile Bhaskar'ın eleştirel realizmi arasındaki temel ayrım ele alınacaktır. Berger'e göre, toplumsal gerçeklik bireylerin etkileşimleri sonucunda ortaya çıkar ve bu süreç içinde nesnelleşir. Bireyler, toplum içinde sosyalizasyon süreçleriyle öğrendikleri değerler ve normlar çerçevesinde, sürekli olarak toplumsal gerçekliği yeniden üretirler. Bhaskar ise, toplumsal yapıları bireylerin inşa

ettiği süreçler olarak görmez; aksine bu yapıların, bireylerin eylemlerinden bağımsız olarak var olduğunu ve toplumsal süreçlerin altında yatan derin yapılarla açıklanabileceğini savunur.

Bu çalışmanın amacı, Peter Berger ve Roy Bhaskar'ın toplumsal gerçeklik anlayışlarını karşılaştırmalı olarak ele alarak, gerçeklik, toplumsal yapı ve birey ilişkisini derinlemesine incelemektir. Berger ve Bhaskar'ın teorileri arasındaki temel farkları ele almayı ve bu farkların toplumsal yapılarla birey arasındaki ilişkiyi nasıl açıkladığını incelemeyi de amaçlamaktadır. Çalışma, her iki düşünürün gerçeklik kavramına dair sundukları temel teorik yaklaşımları inceleyecek ve bu yaklaşımlar arasındaki farkları ortaya koyacaktır. Daha sonra, bu iki yaklaşımın toplumsal yapıların birey üzerindeki etkisini ve bireylerin toplumsal yapıları nasıl yeniden ürettiği ya da dönüştürdüğü üzerine odaklanacaktır. Bütün bu tartışmalar Bekir Balkız ve Vefa Saygın Oğtle'nin yazmış oldukları metinde (2012) belirttikleri tartışmalar ele alınarak gerçekleştirilecek, böylece hem Berger'in hem Bhaskar'ın teorisi daha görünür kılınacaktır.

Çalışmanın yöntemi, ikincil kaynaklardan elde edilen literatür taramasına dayanmaktadır. Berger'in *Gerçekliğin Sosyal İnşası* (2008) adlı eseri ve Bhaskar'ın çalışmaları (2015, 2017), analiz sürecinde başlıca kaynaklar olarak kullanılacaktır. Aynı zamanda, bu iki teorisyenin yaklaşımını toplumsal yapı-birey ilişkisi ekseninde tartışan metinler ve eleştirel çalışmalar da değerlendirmeye alınacaktır. Literatür taraması yoluyla elde edilen bu bulgular, çalışmanın gerçeklik kavramı üzerine sunduğu değerlendirmelerin temelini oluşturmaktadır.

Gerçeklik kavramının toplumsal bir inşa olup olmadığı sorusu, sadece teorik düzlemde değil, toplumsal analiz ve sosyal bilimlerin pratik uygulamalarında da büyük önem taşır. Berger'in sosyal inşa teorisi, toplumsal yapılarla bireyler arasındaki etkileşimleri anlamada önemli bir araç sunar. Bu teori, bireylerin toplumsal gerçekliği sürekli olarak nasıl yeniden ürettiklerini ve bu süreçte toplumsal yapıların nasıl nesnelleştiğini açıklar. Bu yaklaşım, özellikle mikro düzeyde toplumsal etkileşimlerin nasıl işlediğine dair önemli çıkarımlar sunar.

Öte yandan, Bhaskar'ın eleştirel realizmi, toplumsal yapıların daha derin mekanizmalarını ve bireylerin bu yapılar üzerindeki etkilerini analiz etmeyi mümkün kılar. Bu yaklaşım, toplumsal yapıları daha geniş bir çerçevede ele alarak, toplumsal değişim süreçlerinin nasıl işlediğini ve toplumsal yapılar ile bireyler arasındaki ilişkilerin nasıl Şekillendiğini anlamada daha kapsamlı bir araç sunar. Bu nedenle, eleştirel realizm, toplumsal yapıların nesnel doğasını anlamak isteyen sosyal bilimciler için önemli bir perspektif sağlar. Bu

çalışma bu iki bakış açısının birlikte kullanılmasının sosyal analiz için önemli bir fırsat olduğunu ileri sürmektedir.

Ontolojik Bağlamda Nesnel ve Sosyal Gerçeklikler

Ontolojik bağlamda nesnel ve sosyal gerçeklikler üzerine bir tartışma yürütmek, gerçekliğin doğasıyla ilgili çeşitli teorik yaklaşımları incelemeyi gerektirir. Nesnel gerçeklik, maddi ve fiziksel dünyaya atıfta bulunurken, sosyal gerçeklik daha çok insan etkileşimleri, toplumsal normlar ve kültürel yapılar etrafında şekillenen gerçeklik olarak ele alınır.

Nesnel Gerçeklik

Nesnel gerçeklik, insan bilincinden bağımsız olarak var olan ve fiziksel, maddi bir dünya olarak tanımlanabilir. Bu kavram, genel olarak doğa bilimlerinde olduğu gibi pozitif bilimlerin temelini oluşturur. Nesnel gerçeklik, bireylerin algılarından, yorumlarından veya inançlarından bağımsız bir şekilde varlığını sürdürür.

Nesnel gerçeklik fikri, Aristoteles'in doğa felsefesi ve varlık anlayışına kadar uzanır. Aristoteles, nesnel gerçekliği maddi dünyaya atıf yaparak tanımlamış ve duyularımızla algıladığımız fiziksel dünyanın bağımsız bir varoluşa sahip olduğunu savunmuştur. Aristoteles'in "ilk nedenler" ve "öz»e yönelik analizleri, onun nesnel gerçekliği anlamada önemli katkıları arasında yer alır (Aristoteles, 2018). Descartes'ın düalizmi de nesnel gerçeklik tartışmalarına önemli bir katkı sunar. Descartes, zihni ve bedeni iki ayrı varlık alanı olarak kabul etmiş ve maddi dünyanın (nesnel gerçeklik) zihinden (öznel gerçeklik) bağımsız olduğunu öne sürmüştür. Descartes (2011), dış dünyanın gerçekliğinin yalnızca düşünme süreciyle değil, aynı zamanda Tanrı'nın varlığına dair argümanlarla temellendirilmesi gerektiğini savunur.

Bhaskar, nesnel gerçekliği insan deneyimlerinin ötesinde var olan bir alan olarak ele alır. Bhaskar'ın eleştirel realizm anlayışına göre, nesnel gerçekliğin var olduğunu ve bunun bilimsel yöntemlerle anlaşılabilirliğini savunur. Bhaskar'a göre, gözlemlenen fenomenlerin ötesinde, bilimsel olarak keşfedilmesi gereken daha derin yapılar ve süreçler vardır (Bhaskar, 1975: 48). Yani Bhaskar, gözlemlenebilir fenomenlerin ötesinde nesnel, derin yapısal süreçler olduğunu savunur (1975: 56).

Peki, eğer insanın ve insansal ilişkilerin dışında bir gerçeklik evreninden de bahsedebiliyorsak bunu nasıl kategorize edebiliriz, yani çeşitli gerçeklikler arasında ayrımı nasıl gerçekleştirmemiz gerekir. Bu tartışmayı sosyal gerçekliği tartıştıktan sonra tekrar ele alacağız.

Sosyal Gerçeklik

Nesnel ve sosyal gerçeklikler arasındaki ayrım, ontolojik olarak farklılık gösterir. Nesnel gerçeklik, insan bilincinden bağımsızdır ve fiziksel dünyanın nesnel özelliklerine dayanır. Bu anlamda, nesnel gerçeklik, bilimsel yöntemlerle keşfedilebilir ve doğrulanabilir özellikler taşır. Kısacası, nesnel ve sosyal gerçeklikler arasındaki temel fark, nesnel gerçekliğin insan bilincinden bağımsız olarak var olması, sosyal gerçekliğin ise toplumsal ilişkiler ve sembolik anlamlar aracılığıyla inşa edilmesidir.

Öte yandan, sosyal gerçeklik, insan bilincine, toplumsal ilişkilere ve sembolik etkileşimlere bağlıdır. Sosyal gerçekliklerin varlığı, insanlar arasındaki mutabakat ve sembolik dünyaya dayalı olduğu için daha değişken ve kültürel bağlamlara göre çeşitlilik gösterir. Max Weber gibi düşünürler, toplumsal yapıların bu değişken ve öznel boyutlarına dikkat çekerken, sosyal gerçekliğin bireylerin anlam dünyaları çerçevesinde inşa edildiğini vurgulamışlardır (Weber, 1922: 87). Weber'e göre, insanlar toplumsal dünyayı anlamak için rasyonel anlamlar yaratır ve bu anlamlar, toplumsal kurumların ve normların bir parçası haline gelir. Ancak bu anlamlar, toplumsal bağlamdan bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir (Weber, 1922: 87).

Durkheim, toplumsal olguların bireylerden bağımsız olarak var olduğunu ve bu olguların bireyler üzerindeki zorlayıcı etkisini vurgular. Durkheim, toplumsal olguların "nesnel gerçeklik" statüsünde ele alınması gerektiğini savunur. Durkheim'a göre, toplumsal normlar, inançlar ve değerler, bireylerin üzerinde zorlayıcı bir güç uygulayan ve bağımsız bir gerçekliğe sahip olan toplumsal yapıların bir parçasıdır (Durkheim, 2012).

Sosyal gerçeklik, insanlar arasındaki etkileşimler ve toplumsal yapılar tarafından inşa edilen ve sürdürülen gerçeklik biçimidir. Bu bağlamda, sosyal gerçeklik, bireylerin kolektif olarak paylaştığı anlamlar, normlar, kurallar ve sembollerle inşa edilir.

Construction of Social Reality (1995) adlı eserinde Searle, sosyal gerçekliğin varlık ve bilgi teorileri çerçevesinde nasıl ortaya çıktığını tartışır. Searle, sosyal gerçeklik, kurucu kurallar aracılığıyla inşa edilir ve bu kurallar, bireylerin sosyal dünyada nasıl anlamlar yarattığını belirler. Örneğin, "para" gibi kavramlar, sadece üzerinde mutabık kalınan sosyal anlaşmalarla var olur (Searle, 1995: 23). Daha da açacak olursak Searle, sosyal gerçekliklerin "X nesnesi Y anlamına gelir" şeklinde kurallar aracılığıyla var olduğunu savunur. Örneğin, bir kağıt parçasının "para" olarak kabul edilmesi, tamamen toplumsal bir anlaşma ve kuraldır. Bu kurucu kurallar, sosyal dünyayı anlamamızı sağlar ve sembolik anlamlar üzerinden sosyal gerçeklik inşa edilir (Searle, 1995: 23).

Berger¹ ve Luckmann'a göre, toplumsal dünya, bireylerin eylemleri ve karşılıklı etkileşimleri sonucu oluşur. Bu süreç, dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme aşamalarıyla açıklanır. Nesnelleştirme aşamasında, insanlar tarafından inşa edilen anlamlar, normlar ve kurumlar, sanki dışsal ve bireylerden bağımsızmış gibi algılanır (Berger ve Luckmann, 2008).

Berger'in sosyal inşa yaklaşımına göre, sosyal gerçeklik, bireyler arasındaki etkileşimlerle ortaya çıkan, ancak zamanla kurumsallaşarak bireylerden bağımsız ve objektif bir varlığa bürünmüş gibi görünen toplumsal olguları içerir. Toplumsal kurumlar, bireylerin doğrudan katılımı olmaksızın varlıklarını sürdürebilir ve bireyler bu kurumsallaşmış gerçeklikleri doğal ve nesnel kabul ederler (Berger ve Luckmann, 2008). Bu noktada şu vurgularına da dikkat etmek gerekmektedir: Kurumların nesnel gerçekliği, birey onların amacını ya da işleyiş tarzını anlamadı diye azalmaz. Ayrıca Berger, bireyin, sosyal dünyanın geniş kısımlarını anlaşılabilir, muhtemelen bulanıklığından dolayı baskıcı ama yine de gerçek olarak tecrübe edeceğini ileri sürer. Kurumlar dış gerçeklik olarak var oldukları için, birey onları içebakışla anlayamaz. Dışarı çıkmalı ve onları öğrenmelidir; tıpkı doğayı öğrenmesi gerektiği gibi. İnsani olarak üretilmiş bir gerçeklik olan sosyal dünya, doğal dünya örneğinde mümkün olmayan bir biçimde potansiyel olarak anlaşılabilir olsa da bu yine de geçerli olarak kalır (Berger ve Luckmann, 2008: 91).

Bhaskar'a göre, sosyal gerçeklikler toplumsal yapılar tarafından şekillenirse de bu yapılar, nesnel gerçeklikler gibi, toplumsal düzlemde işleyen nesnel mekanizmalarla anlaşılmalıdır. Bu mekanizmalar, bireylerin sosyal gerçekliği nasıl inşa ettiklerini açıklamakta kritik öneme sahiptir (Bhaskar, 2017). Bu noktada bu anlayışın Berger ve Luckmann'ın anlayışıyla benzerliğine dikkat etmek gerekir. Kurumsal dünyanın nesnelliğinin, bireye ne kadar heybetli görünürse görünsün, insanî olarak üretilmiş, yani inşa edilmiş bir nesnellik olduğunu akılda tutmak önemlidir. İnsani faaliyetin dışsallaşmış ürünlerinin nesnellik karakteri kazandığı süreç, nesnelleşmedir. Kurumsal dünya, nesnelleşmiş insan faaliyetidir ve her bir kurum için bu geçerlidir. Başka bir deyişle, nesnellik, insanî tecrübedeki sosyal dünyaya işaret ediyor olsa da onu üreten insan faaliyetinden bağımsız ontolojik bir statü asla kazanmaz (Berger ve Luckmann, 2008: 91).

Bir kez daha altını çizmek gerekmektedir ki her iki gerçeklik biçimi, farklı ontolojik kategorilere girse de birbirleriyle etkileşim halindedir ve toplumsal yaşamın tüm yönlerini açıklamada birbirini tamamlayan iki önemli kavramdır.

1 Çalışma boyunca Berger ismi gerek duyulmadıkça tek başına kullanılmaktadır.

Bu durumda “dışarıdaki dünya ile toplumsal olarak kurulan dünya ve bunların gerçekliğine dair ne tür ayrımlar yapılabilir” sorusunu tartışmak gerekmektedir. Gerçekten de hem toplumu hem de insanı aşabilecek nitelikte gerçekliklerden bahsedebiliriz. Örneğin uzay boşluğundaki bir gezegenin varlığı, bize bağlı değil. Hiçbir şekilde hem toplumun hem de insanın önemli bir etkide bulunamayacağı gerçekliklerdir bunlar. Fakat nesnel gerçekliklerle, toplum veya insan arasındaki ilişkiyi ele alırken göz önünde bulundurmanız gereken nokta tam olarak ne olmalıdır? Uzay boşluğunda bulunan Ay’ın gerçekte nasıl bir yapıya sahip olduğu mu ya da o ayın toplumsallık için ne ifade ettiği veya daha geniş anlamda soracak olursak, Ay’ın toplumsallık için nasıl bir gerçeklik haline dönüştüğü mü?

Ay’ın yapısının sert ve toz halinde olmasını bilmemiz toplumsal gerçeklik açısından bir bilgi olarak yerini korusa da Ay’ın kendinde yapısına dair bu bilginin, Ay’ın toplumsal gerçekliğine dair bir etkisi olmayabilir. Aslında bu durum sadece nesnel gerçeklikler için geçerli olmayabilir. Örneğin İslam dininin öğretisine göre, İslam dini son dindir. Bu yönüyle İslam dini ona inananlar için kabul edilebilir niteliktedir. Fakat İslam dininin böyle bir iddiası olmasına rağmen, bu tür bir iddianın bir Hıristiyan için hiçbir önemi olmayabilir. Bu noktada nesnel gerçeklikten, toplumsal bir inşa olarak gerçekliğe kadar şu ayrımları yapmamız gerekmektedir;

- i. Dış dünyanın kendinde ne olduğu,
- ii. Dış dünyanın insana kendini açma veya gösterme biçimi ki bu, aynı zamanda insanın dış dünyayı anlama veya tanıma durumudur ve buna bağlıdır,
- iii. Dış dünyanın gerçeklik olarak kurulması ki bu, gerçekliğin toplumsal inşa boyutudur.

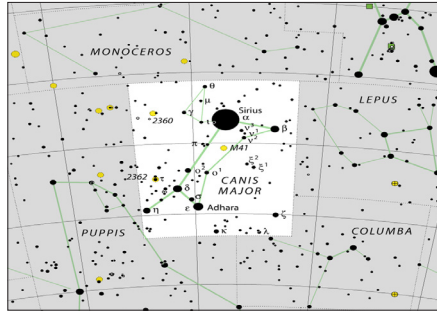
Bu sonuncu madde de kendi içinde 2’ye ayrılmalıdır;

- i. Anlamlandırma;
- ii. Yanlış bilinçle ilişkisi ki bedeni, toplumsal gerçeklikler aracılığıyla disipline etme biçimleri de buraya girer.

Şimdi sırasıyla bu maddeleri tartışmaya açalım; i. Dış dünyanın kendinde ne olduğu; bu en basit haliyle bir maddenin, dış dünyanın kendi varlığının ne olduğuyula ilgili bir gerçeklik alanıdır. Örneğin günlük yaşamımda kullandığım suyun kendinde H₂O olduğu, bir molekül yapısının olduğu durumunu ifade eder. Buna dair bilgim maddeden maddeye değişse de bir varlığın kendinde ne olduğu sosyal çevreden bağımsız bir niteliğe sahiptir. Bu yönüyle doğa bilimlerinin ortaya çıkarabileceği bir gerçeklikten bahsediyoruz. İkinci olarak, dış dünyanın bana kendini açma veya gösterme biçimi ki bu, aynı zamanda benim

dış dünyayı anlama veya tanıma durumumdur ve buna bağlıdır; buradaki kasıt dış dünyanın bir fenomen olarak kendini bana açma ve benim onu bir fenomen olarak tanımamı nitelendirmektedir. Bu yönüyle bir insan olarak onu tanıma biçimime dair o nesnenin gerçekliği de ortaya çıkmış olur. Fakat hala bu gerçeklik boyutunda insan tanımladığı nesnenin hakikatine dair bir “gerçeklik” ileri sürmektedir. Yine suyu ele alacak olursak, bu gerçeklik boyutunda su karışma, insanın ihtiyacını karşılayan, berrak, sıvı, varlıkların büyümesinde rolü olan v.b özelliklerle çıkar. Bu durumdaki bir gerçeklik nesneyle kurmuş olduğum ilişkide, onu tanıma ve onun bu dünyada oluşunun çeşitli boyutlarıyla ilgilidir. Üçüncü olarak, dış dünyanın gerçeklik olarak kurulması ki bu, gerçekliğin toplumsal inşa boyutudur; insanın dışındaki dünyanın kendinde ne olduğu ile o dünyanın insan tarafından tanımlanma biçimine bir de o dünyayı anlamlandırma süreciyle karşıma çıkan bir tür gerçeklik boyutu eklenir. Bu üçüncü boyut gerçekliğin sosyal inşası ile ilgilidir. Elbette insan, insan grupları veya toplumlar dünyayı incelemiş ve ona dair “hakiki gerçeklikler” elde etmiştir. Fakat bir de gerçekten, ne olduğuna dair basit fenomenlerden başka elimde herhangi bir bilgi olmayan bir dış dünya da vardır. Bu durumda da onun hakikatini kavrayamadığı için insan, ona dair anlamlandırma sürecine girmek zorunda kalır. Şimdi bu tür bir gerçekliği tartışmaya açalım. i. Anlamlandırma: Kendinde ne olduğu ile görüntüde ne olduğuna dair bir bilgim olmayan durumlarla karşılaşınca onu anlamlandırma sürecine girerim. Bu açıklamayı yine yukarıdaki gibi bir su örneğiyle açıklayacak olursak, bu tür bir gerçekliğe en iyi örnek Zembem suyudur. Zira zembem suyu kutsallığına dair kesin ve net bir şey olmamasına hatta Kur’an’da herhangi bir ayet olmamasına rağmen birçok kişi ona kutsallık atfetmiştir. Hiç uzatmadan bir örnekle konuyu daha kapsamlı ele alacak olursak; Sirius yıldızıyla başlayabiliriz (bkz. Şekil 1).

Şekil 1: Sirius Yıldızının Gökteki Konumu



Kaynak: Uluslararası Astronomi Birliği, <https://www.iau.org/public/themes/constellations/>

Sirius yıldızı şekilde de görüldüğü gibi on yıldızdan oluşur ve bu yıldızların birleştirilmesi sonucu bir köpek/kurt şekli ortaya çıkmaktadır. Bu yıldız ekvatora yakın bölgelerde rahatlıkla gözlemlenebilir konumdadır. Bundan dolayı bu takım yıldızı, bu bölgede yaşayan toplulukların ilgi alanına girmiştir. Bu takım yıldızını gözlemlediklerinde gökyüzünde bir köpek silüeti belirmesi olağan karşılanmıyor ve birçok uygarlık bu yıldızın görüntüsüne dair anlamlandırma çabasına girişiyor. Bu noktada şaşırtıcı düzeyde Sirius yıldızına dair hemen hemen her toplumda bir anlatının olduğunu bilmekte fayda var. İslam dininde Necm suresinde şira yıldızı olarak bahsedilen Sirius yıldızı, Mısırlılardan, Polinezyyalılara, antik Yunandan Türklere kadar her toplumun hikayesine konu olmuştur. Bütün bunlar toplumun karşılaştığı dış dünyayı anlamlandırma sürecine ilişkindir. Bugün artık Sirius yıldızının ne olduğu, bir yıldızın “gerçekte” ne olduğu bilindiği için onu anlamlandırma çabaları mitsel olmanın dışına çıkmıştır. Bilimsel boyutuyla da tartışılabilir, anlamlandırılabilir olmuştur. Aslında konumuzun biraz dışında ama yeri gelmişken açmakta fayda var, Strauss (2018) temelde Durkheim’cı anlayıştan bu noktada ayrılmaktadır. Durkheim, nispeten ilkel toplumun zihnini, dünyayı algılama çabasını kelimenin en hafif anlamıyla “yetersiz” bulur. Bunun karşısında Strauss ise örneğin bir şimşegin çakmasını yalın insanın tanrının kızgınlığı olarak açıklamasıyla, modern bilimin yıldırımın doğasının ne olduğunu, nereden kaynaklandığını açıklamaları arasında bir fark görmez, çünkü her ikisi de insanın dünyayı anlamlandırma çabasıdır. Burada şunu da vurgulamak gerekir, toplumsal anlamlandırma süreci, anlamlandırdığı şeyin bilgisine ulaşmayla birlikte değişim de geçirir. Bir şeyin gerçekte ne olduğunu bilen birisinin, toplumsal olarak kurulmuş gerçekliğine inanmasını beklememek yerinde olabilir.

İnsanın veya içinde bulunduğu toplumun, dünyayı anlamlandırma çabası, dünyayı gerçeklik olarak kurmanın bir yönüydü, diğer taraftan toplumun dünyayı anlamlandırma çabasının bir de “yanlış bilinçle ilişkisi ki bedeni disipline etme biçimleri de buraya girer”, olarak nitelendirdiğimiz boyutu bulunmaktadır. Bu sosyal gerçeklik içinde ortaya çıkar. Gerçeklik olarak oluşturulur fakat, gerçek olarak yansıtılan şeyin altında başka bir amaç vardır. Marx’ın Alman İdeolojisi metninde altını çizdiği, “her dönemde egemen düşünceler egemen güçlerin düşünceleridir” sözü buraya oturtulabilir. Yani gerçeklik bir tür gerçeklik üretimi sonucunda üretilmiştir ya da gerçeklik birilerinin çıkarı için üretilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, gerçeklik olarak üretilen şeyin, gerçekten de öyle olabileceği, fakat bu tür bir gerçekliği üretmiş olmanın amacının farklı olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Örneğin “İyi Uykular Çocuklar” projesini ele alalım. RTÜK bu uygulama için şöyle bir açıklama yapmıştır:

“İyi Uykular Çocuklar Radyo ve Televizyon Üst Kurulu ile Televizyon Yayıncıları Derneğinin iş birliği sonucunda hazırlanan “İyi Uykular Çocuklar Projesi”, okul öncesi ve ilköğretim çağı çocuklarına akşamları erken yatma alışkanlığının kazandırılmasını, anne ve babaların çocukların erken yatırılması konusunda duyarlılıklarının ve etkinliklerinin artırılmasını ve çocukların geç saatlerdeki televizyon yayınlarının olası zararlı etkilerinden korunmasını amaçlamaktadır.

Proje, akşamları saat 21:30’dan itibaren çocukların uyku saatinin geldiğini hatırlatan canlandırmaların (çizgi animasyon), tüm ulusal televizyon kanallarında yayınlanmasını kapsamaktadır” (<https://www.rtuk.gov.tr/iyi-uykular-cocuklar/227>).

Bu uygulamadaki amaç “geç saatlerdeki televizyon yayınlarının olası zararlı etkilerinden korunması” olarak açıklanmıştır. Halbuki RTÜK zaten olası böyle bir yayında televizyonları denetlemekte ve gerekli önlemleri almaktadır. Peki bu amaç olarak kurulan gerçekliğin altında ne yatıyor olabilir? Burada, çocuğun daha erken yaştan itibaren, büyüdüğünde daha disipline bir beden ve hayat sürmesi için hayata geçirilen bir uygulamanın olduğu söylenebilir. Zira sabahın erken saatinde kalkıp “işe” gitmesi gerekenler bugünün çocuklarıdır. Dolayısıyla şimdiden erken yatma erken kalkma pratiğine sahip olmaları gerekmektedir. Buradaki kasıt ve Bhaskar’ın, toplumsal gerçekliğin altında yatan, onu üreten mekanizmaları ya da yapıyı tespit etmemiz gerekiyor dediği nokta işte burasıdır.

Bu ikinci başlığı biraz daha derinlemesine tartışmak için şöyle bir örnek ele alalım, bir ülkenin yöneticisinin dindarmış gibi görüldüğünü fakat dini kurallara uygun yaşamamasına rağmen, halkını dindar gibi yaşamaya zorladığını düşünelim. Hatta bu örneğimizi bir metinden hareketle yeniden formüle edelim; Pavlus, dinini yaymak ve Hıristiyanları kontrol etmek için çeşitli geziler düzenlemektedir ve İncil’de anlatıldığı kadarıyla bir gün Antakya’ya gelir. İncil şöyle yazar, Pavlus Antakya’ya geldiğinde Kefas’ı azarlar ve: “Kefas’a şöyle dedim: “Yahudi olduğun halde Yahudi gibi değil, öteki uluslardan biri gibi yaşıyorsun, nasıl olur da ulusları Yahudi gibi yaşamaya zorlarsın (İncil, 2:11-14)?” Pavlus’un sözlerini ve Kefas’ın tutumunu birazdan tartışmaya açacağız fakat öncesinde şu soruları sormak yerinde olacaktır; gerçekliğin bir egemen tarafından yaratılıp yaratılmadığı tartışmasını yapmak ile sadece gerçekliğin ne olduğu sorusunu sorup bunu yanıtlamamız arasında nasıl bir fark vardır? Neden gerçekliğin egemenle olan ilişkisini de göz önünde bulundurmalıyız? Bu son kertede sadece bir ahlaki tutum değil midir? Bu noktada örneğimizi ele alacak olursak, Pavlus’un Kefas’ı eleştirisinin gerçekliğin sosyal inşası açısından önemli bir nokta olduğunu belirtmek gerekir. Pavlus’un eleştirisi, sosyal normların bireyler (bu örnekte Kefas) tarafından nasıl çelişkili şekillerde inşa edilebileceğini göstermektedir. Ayrıca Kefas’ın Yahudi olduğu halde Yahudi gibi davranmamasına rağmen, halkları Yahudi gibi davranmaya zorlaması

toplumsal yapıların bireyler üzerindeki etkisini göstermektedir. Gerçekliğin iktidar veya güç ile olan ilişkisi hemen aşağıda tekrar tartışmaya ağılmaktadır.

Toplumsal Düzen, Hafıza ve Gerçeklik

Günümüzden binlerce yıl öncesinden Platon (2022), en önemli alegorilerden biri olan “mağara benzetmesi”ni ele almıştır. Duvara yaslanan ve sadece karşısındaki duvara yansıyan gölgeleri görebilecek şekilde oturan insanlar vardır. Arkalarındaki ışığın aydınlatmasıyla önlerine yansıyan gölgeleri gören, fakat bu gölgelerin nereden kaynaklandığını yani nesnelerin kendilerini görmeden yaşayan insanlardan birisi mağaradan dışarı çıkma fırsatı bulduğunda, yansımaların nereden kaynaklandığını görür ve yoluna devam ettiğinde mağaranın dışına çıkar. O an gözleri kamaşır -ki aslında bu aynı zamanda hakikatin insanın gözlerini yani zihnini kamaştırması anlamına da gelir-. Dışarı çıkınca hakikatle gözleri kamaşan kişi, dünyayı görür, nesnelere görür, asıl aydınlatma kaynağını görür ve en sonunda içeri girip arkadaşlarına hakikatin ne olduğunu anlatmak ister. Aslında onların gördüklerinin birer yansıma, gerçeğinse bambaşka bir şey olduğunu dile getirmek ister. Bu amaç doğrutusunda içeri girer ve mağarada gölgeleri hakikat olarak gören insanlara gerçeği anlatır. Fakat mağaradakiler toplanıp bu hakikat anlatıcısını (ki belki de bu kişi Atina’nın dinini ve tanrılarını aşağıladığı iddia edilen Sokrates’tir ve onun kaderini paylaşmıştır) toplanıp öldürürler. Bu alegori, konumuz açısından birkaç noktada önem arz etmektedir. İlk sorulması gereken sorulardan birisi, eğer hakikati gören kişi, gördüğü şeyi diğerlerine de gösterme şansı olsaydı, buna rağmen öldürölür müydü? Diğer bir soru, “gerçeğin bir insan topluluğu için ne zaman problem olacağını belirleyen şey nedir”, sorusudur ya da “gerçeğin çatışmaya yol ağmasının nedeni nedir” diye de sorabiliriz.

Muhtemeldir ki hakikat anca bir diğer hakikatin, kendisi hakkında bir şeyler söylediği zaman, savunucularını kendini korumaya davet eder. Acaba gölgeleri hakikat olarak bilen insanlara, o gölgelerin hangi nesnelere ve ne tür bir yapıdan kaynaklandığını gösterilseydi yine de “hakikat anlatıcısı”nı öldürürler miydi? Bu noktada sorulması gereken birkaç soru daha ortaya çıkmaktadır; aslolan şey hakikat nedir sorusunu sormak mıdır, yoksa bir şeyi hakikat olarak nitelendirmek midir? ve hakikat olarak ortaya çıkan şeyin toplumsal hafızayla bağlantısı var mıdır?

Fransız filozof ve din bilgini Paschase Radbert, töz değişimi, yani ekmeğin ve şarabın İsa’nın bedeni ve kanına dönüştüğü teorisini ileri süren ilk kişidir, sonrasında Corbie Manastırında keşişlik yapan Ratmanne de Corbie, Radbert’in fikrine karşi çıkmış ve ekmeğin ve şarabın İsa’nın bedeni ve kanına gerçeğten

dönüşmediğini, bunun bir metafor olduğunu savunmuştur. Berenger de Tours, İsa'nın kanına dönüşen ekmek ve şarap teorisini yadsıdığı için kafirlikle suçlanmıştır. Tours, bu fikri ilk ileri süren Radbert'ten önce -yani yaklaşık 200 yıl öncesinde- dile getirmiş olsaydı muhtemelen kafirlikle suçlanmayacaktı: Tıpkı İsa'da tek bir ilahi irade olduğu fikri yaygınken, İsa'nın tek bir ilahi irade olduğunu savunan Papa I. Honorius'un ölümünden yaklaşık 42 yıl sonra VI. Ekümenik Konsili tarafından kınanması gibi. Bu olaylar, dini ve teolojik doktrinlerin tarihsel süreç içinde nasıl değişken ve politik olarak şekillenebileceğini göstermektedir. Belirli bir dönemde ortodoksi olarak kabul edilen bir görüş, başka bir dönemde sapkınlık olarak ilan edilebilir. Bu bağlamda, teolojik doktrinler tarihsel olarak mutlak doğrular değil, dönemin güç dengeleri, otoriteleri ve kültürel ihtiyaçları doğrultusunda şekillenen esnek kavramlar olarak ele alınabilir. Örneğin, Berenger de Tours'un töz değişimi doktrinini reddettiği için kafir ilan edilmesi, kilisenin güç ve kontrol mekanizmasını nasıl işlediğine dair önemli bir ipucudur. Radbert döneminde bu doktrin tartışmaya açıktı; ancak sonrasında kilisenin bu doktrini daha resmi hale getirmesi ve buna karşı çıkanları cezalandırmaya başlaması, dini dogmanın nasıl politikleştiğini gösterir. Tours, farklı bir zaman diliminde bu görüşlerini dile getirmiş olsaydı, kilise tarafından kınanmayabilirdi. Bu da zamanın ruhunun (zeitgeist) doktrinlerin kabul görmesinde ne denli önemli olduğunu ortaya koyar.

Aynı şekilde Papa I. Honorius'un, monotelitizmi savunduğu dönemde bu görüşün kabul görmesi, ancak ölümünden sonra bu fikrin sapkınlık olarak ilan edilmesi de dini düşüncenin tarihsel bağlamda ne kadar kırılğan ve değişken olduğunu gözler önüne serer. Kilisenin bu tür doktrinsel değişiklikleri, sadece teolojik değil, aynı zamanda siyasi ve kültürel dinamiklere dayalıdır. Zamanın siyasi ya da ideolojik şartları, dini dogmaların kabul edilmesini veya reddedilmesini büyük ölçüde etkileyebilir. Acaba töz değişimi bir gerçekliği mi barındırmaktadır, yoksa bir safsata mıdır? İsa tek bir ilahi irade midir yoksa çoğul bir iradeler kümesi midir? Karşımıza çıkan ikili durumlarda neyin gerçek olduğunu belirlemek mümkün müdür? Ya da daha geniş anlamda bakacak olursak gerçekliği nasıl tanımlayacağız?

Yukarıda vermiş olduğumuz örnekten hareket edecek olursak gerçeklik dediğimiz şeyin toplumsal hafızayla ilişkisini rahatlıkla görebiliriz. Eğer Paschase Radbert'in ekmeğin ve şarabın İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğü teorisini ileri sürülmemiş olsaydı veya bu ileri sürüldüğünde toplumsal kabul görmese ve toplumsal hafızada devam ettirilmemiş olsaydı muhtemelen, Berenger de Tours kafirlikle suçlanmayacaktı ya da Berenger de Tours böyle bir fikri ileri sürdüğünde, Paschase Radbert'in böyle bir tezi olmasaydı yine kafirlikle suçlanmayacaktı. Bu aslında Kafka'nın ve yer yer Foucault'nun da

tartıştığı yasanın tanımlandığı an karşısındaki suçluyu da tanımladığı anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Eđer yasa řu an yazı yazmayı bir suç olarak tanımlarsa bu yazıyı yazdığımız için suçlu durumuna dűřecektik.

Bu teolojik tartıřmaların sadece dini deđil, aynı zamanda sosyo-ekonomik iliřkilerin bir yansıması olduđu sűylenebilir. Feodal toplumlarda kilise, hem ideolojik hem de ekonomik bir gűç merkeziydi. Bu nedenle, tűz deđiřimi gibi teolojik doktrinlerin kabul gűrmesi ya da sapkınlık olarak ilan edilmesi, aslında kilisenin feodal sınıf űzerindeki ideolojik kontrolűnű sađlamlařtırma çabasının bir parçası olarak deđerlendirilebilir. Tűz deđiřimi gibi doktrinler, kilisenin mistik ve manevi otoritesini pekiřtiren bir unsur olarak kullanılabilir. Bu tűr teolojik tartıřmalar, halkın dini kontrol altında tutulmasını ve feodal dűzenin sűrdürűlmesini destekler. Benzer řekilde, Papa I. Honorius'un monotelitizm gibi bir fikri savunmuř olması, o dűnemin gűç dengeleri açısından uygun gűrűlműş olabilir; ancak daha sonraki siyasi ve dini ihtiyaçlar dođrultusunda bu fikir sapkın ilan edilmiřtir.

Bu durumda hakikat nedir sorusundan ziyade, belirli bir dűnemde belirli bir toplumda ortaya çıkan hakikat nedir ve bu hakikati dođuran řartlar ve yapılar nelerdir ve bu hakikat nasıl anlaşılabilir, gibi bir soru sorarsak hem Berger'i hem de Bhaskar'ı memnun etmiř olacađız. Bu noktada elbette Bhaskar ve Berger'in aynı řeyleri sűylediđini iddia etmiyoruz, fakat bu ikisinin arasında uzlařmaz bir ayırım varmıř gibi de yaklařmanın hata olduđunu dile getirmekte fayda var. řimdi bundan ne kastedildiđini Bhaskar ve Berger'i ele alan bir metin űzerinden deđerlendirmeye alalım.

Berger, Bhaskar ve Sosyal Analiz űzerine

űzellikle Tűrkiye'de Berger ve Luckmann űzerine eđilen ilk metinlerden biri olması nedeniyle ve yukarıdaki tartıřmayı daha derinlikli gerekleřtirebilmemize olanak sađlayacađı için Bekir Balkız ve Vefa Saygın Őđűtle'nin çalıřmasını (2012) ele almakta fayda var. Yazarlar, Berger ve Luckmann'ın teorisinin sistematik olmaktan ziyade eklektik olduđuna vurgu yapmaktadır, "sosyal teoriden ziyade sosyal felsefe alanına dâhil olduđuna ve toplumsalın oluřumunda gűç/iktidar mekanizmalarının rolűnű gűrmezden gelmesi sebebiyle ciddi bir muhafazakâr toplum tahayyűlűne dayandıđına dair aktaracađımız eleřtirileri ciddiye almak gerekir," demektedirler (2012: 34-35). Őncelikle gűç ve iktidar mekanizmalarını gűrmezden geldikleri ve muhafazakar toplum tahayyűlű iddiasına bakalım.

Bu tartışmada iki noktaya dikkat çekmek gerekmektedir; birincisi, Berger’de toplumsalın oluşumunda yukarıda da değindiğimiz gibi, iktidar ve güç ilişkilerinin olup olmamasından bağımsız gerçekliğin nasıl ortaya çıktığına ilişkin bir tartışma söz konusudur. Zira önemli olan bir toplumda ortaya çıkan bir gerçekliği nasıl analiz edeceğimizdir ve Berger de bunu yapmaktadır. Bunu yaparken bilinçli olarak iktidar ve güç ilişkilerini dışarda bıraktıklarına dair kesin bir şey söylenemez. Hatta birazdan tartışacağımız gibi bir toplumda gerçeklik olarak ortaya çıkan “şey”in doğrudan güçle ilişkisine de vurgu yapmaktadırlar. Bu noktada Berger’in, hangi gerçekliğin ele alınıp alınmayacağıyla ilgili değil, aksine herhangi bir gerçekliğin nasıl analiz edilebileceğiyle derdi olduğunu dile getirmekte fayda var. Berger gerçekliğin kendi başına bir hakikat olduğunu ileri sürmez bundan dolayı gerçekliği analiz ederken iktidar ve güç ilişkilerini görmezden geldiği ileri sürülemez. Aksine bilgi sosyolojisinin görevi olarak şöyle yazmaktadır: “Bilgi Sosyolojisi’nin sadece insan toplumlarındaki ‘bilgi’nin empirik çeşitliliğiyle değil, aynı zamanda her bir ‘bilgi’ gövdesinin ‘gerçeklik’ şeklinde sosyal olarak inşa edildiği süreçlerle de uğraşması gerekecektir (Berger ve Luckmann, 2008: 6).” Ayrıca gerçekliğin sosyal bir inşa olduğunu söyleyen birisi nasıl güç ve iktidar ilişkilerini görmezden gelebilir. Gerçekliğe bir doğallık atfedip, güç ve iktidar ilişkilerini önemsememek değil, aksine var olan bütün gerçekliklerin nasıl analiz edileceğine dair bir teori ileri sunmaya çalışmaktadırlar ve hatta şunu da dile getirmek gerekiyor, güç ve iktidar ilişkilerini görmezden gelecek olsalardı, bilginin ya da genel anlamda anılacak olursa ideolojinin *nasılda yanlış bilinç olduğuna dair Marx’ın görüşünü* dile getirirler miydi?

Yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci eleştiri ise muhafazakâr bir eğilim olduğu üzerineydi. Bu ilkiyle çelişmektedir, hiçbir muhafazakâr düşünce, toplumsalın oluşumunda iktidar ve güç ilişkilerini görmezden gelemez. Zira iktidar ve güç ilişkisinin doğallığı ve kendiliğindenliğine vurgu yapmadan muhafazakâr bir düşünce veya teori ortaya koymak neredeyse imkansızdır. Ayrıca Berger’in toplumdaki bir gerçekliğin, herhangi bir yer ve zaman için genel bir gerçeklik olduğunu ileri sürdüğü veya şartlar ne olursa olsun herhangi bir toplumda “bir tür” gerçekliğin devam edeceğini dile getirdiği söylenemez. Hatta benliği tartışırken, benliğin gerekli genetik önvarsayımlarının doğumda verildiğini söylemesine rağmen, sosyal bir ürün olarak benliğin yapısının, “bireyin kendini kendi olarak (örneğin, bu kimliği söz konusu kültürde tanımlandığı ve biçimlendiği belirli bir tarz içinde ‘bir erkek’ olarak) teşhis ettiği tikel bir işlemle sınırlı olmakla kalmaz; benlik, bu tikel işleme bir eklenti (örneğin, ‘erkekçe’ duygular, davranışlar ve hatta bedensel tepkiler) olarak katkıda bulunan kapsamlı bir psikolojik donanımla da sınırlıdır” diyecektir (Berger ve

Luckmann, 2008: 76) Yani benlik bile, içinde biçimlendikleri sosyal bağlamdan ayrı olarak layıkıyla anlaşılabilir. Belki şuna da dikkat çekmek gerekiyor, hiçbir muhafazakar düşünce, “toplum, fikirlerin doğasını değil, buradalığını belirler” (Berger ve Luckmann, 2008: 13) diye yazmazdı.

Şu ana kadar hemen yukarıda tartışmış olduğumuz gerçeklik ile güç ve iktidar arasındaki ilişkiye dair ilginç bir bakış açısı getiriyor Berger. Balkız ve Öğütle'nin ileri sürdüğünün aksine, Berger, birçok noktada gerçekliğin iktidarla, daha geniş anlamda güç ile olan ilişkisine değinmektedir. Bu konuyu ayrıntılı tartışmak gerekmektedir.

Berger, yukarıda da söylediğimiz gibi, toplumsal gerçekliğin iktidarla ilişkisini vurgulamaktadır. Ayrıca, toplumlarda anlam sistemlerinin (sembolik evrenlerin) korunması ile güç arasındaki ilişkiyi güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır. Toplamların sosyal düzenlerini ve dünya görüşlerini haklı çıkarmak için kullandıkları “kavramsal makineler” -meşrulaştırma sistemleri- tarafsız veya nesnel değildir. Aksine, toplumsal faaliyetlerin ürünleridir ve ilgili toplumun güç yapılarıyla yakından ilişkilidir. Bu sistemlerin belirli bir sembolik evreni koruma konusundaki başarısı, yalnızca entelektüel veya teorik geçerliliklerine bağlı değildir; bu sistemleri savunanların sahip olduğu güce bağlıdır, (Berger ve Luckmann, 2008: 157-158) derken toplumdaki güç ve iktidar ile gerçeklik üretimi arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır. Hatta bununla da yetinmeyip bu düşüncelerini dile getirdikleri yerde Marx'ın “Alman İdeolojisi” kitabında iktidar ile düşünce arasındaki ilişkiye yönelik görüşüne de atıf da bulunurlar (Berger ve Luckmann, 2008: 158), söz konusu kısımda Marx, “Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir: Yani, toplumun *maddi* egemen gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen *fikri* güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, bu sayede aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının da üzerinde denetim kurar; böylelikle zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşüncelerini de genel olarak kendine tabi kılar” (Marx ve Engels, 2013: 52) demektedir. Berger ileri sürmüş olduğu bu fikrin devamında birbirine zıt sembolik evrenlere sahip toplumlar karşı karşıya geldiğinde hangi dünya görüşünün galip geleceğinin, argümanların entelektüel üstünlüğünden çok, bu görüşleri savunanların sahip olduğu göreceli güce (çoğu zaman askeri güce) bağlı olduğunu dile getirir:

“Olimposçu din alimleriyle Kitionik din âlimlerinin kendi evrenlerinin erdemlerini tartışmak için ekümenik müzakerelerinde buluştuklarını hayâl edebiliriz; ama büyük ihtimâlle bu mesele, pek de ince olmayan askerî güç düzleminde çözülmüştür. Her bir tanrılar çarpışmasının tarihsel sonucu, daha iyi argümanlara sahip olanlar tarafından değil, daha iyi silâhları kullananlar tarafından belirlenmiştir. Kuşkusuz aynı şey, bu türden toplum içi çatışmalar için de söylenebilir. Sopası daha büyük olanın, kendi gerçeklik tanımlarını dayatma şansı da daha büyüktür. Bu, her türlü geniş kolektivite için

geçerli bir varsayımdır; politik çıkardan bağımsız teorisyenlerin kaba ikna araçlarına başvurmadan birbirlerini ikna etme ihtimâli daima söz konusu olsa da (2018: 158).”

Aynı mantık bir toplum içindeki çatışmalar için de geçerlidir. Farklı gerçeklik tanımlarının karşı karşıya geldiği durumlarda, genellikle güç mücadeleleri sonucunda daha güçlü olan taraf kendi dünya görüşünü diğerlerine dayatır (hegemonya). Entelektüel ikna yoluyla çözüme varılan durumlar olabilir, ancak bunlar istisnai olarak görülmektedir. Berger’den alınan bu pasajlar, gücün kabul edilen “gerçekliği” şekillendirmedeki kritik rolüne değinir. Diğer taraftan böylesi bir tartışmanın olası diğer anlamı: Toplumsal düzenlerin meşrulaştırılmasının sadece entelektüel bir süreç değil, derinlemesine politik bir süreç olduğuna dair önemli bir hatırlatma yapmasıdır. Bu tartışmanın, bilgi, güç ve toplumsal yapılar arasındaki etkileşimin, gerçekliğin inşasında ve korunmasındaki rolü üzerine olan daha geniş temalarla uyumlu olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Gerçekliğin güç ve iktidarla olan ilişkisinin yanında, bir toplumda gerçekliğin nasıl inşa edildiğini tespit etmek gerekmektedir. Bu niçin önemlidir? Çünkü toplumda öyle gerçeklikler üretilir ki *bu gerçekliği doğuran yapı ve mekanizmalar*, bu gerçeklikleri anlamadan anlaşılabilir hale gelebilir. Bundan dolayı gücü, iktidarı ve gerçekliği doğuran yapıları anlamlandırmak için o toplulukta gerçekliğin nasıl inşa edildiğini de tespit etmek gerekmektedir. Diğer taraftan toplumu koşullandıran yapıdan bağımsız ortaya çıkan bir toplumsal gerçekliğin yapıya doğru ilerlediği bir süreç de yaşanabilir. Yani önce toplumsal gerçeklik yaratılır, bu o toplumu ortaya çıkaran yapı ve mekanizmaları yaygınlaştırma ve yeniden üretme noktasında katkı da sunabilir. Örneğin dini bir cemaatin varlığı kapitalizme içkin bir şey değildir. Fakat bir cemaat liderinin yaratılan gerçeklik kapsamında ücretsiz emeğe çevireceği müritleri ekonomik alt yapıyla uyumlu hale gelebilir. Bu durumda ne kadar kapitalizmi incelersek inceleyelim, şeyh ve mürit ilişkisinin nasıl olup da ücretsiz bir emeğe döneceğini bulamayız.

Balkız ve Öğüt (2012), Berger ve Luckmann’ın, Weber ve Durkheim’in düşüncelerini ele alıp birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen düşüncelerin sentezlenmesini yaptıklarına dikkat çekmişlerdir. Burada eleştirilen şey, Berger’in: “Toplum, insanî bir üründür. Toplum, nesnel bir gerçekliktir. İnsan, sosyal bir üründür” (Berger ve Luckmann, 2008: 92) yönündeki fikridir. Aslında burada birbirine zıtmış gibi duran düşüncelerin zorla bir araya getirilişi değil bir tür diyalektik bulunmaktadır. Ayrıca yazarların sentezlendiği için sorun olarak algıladıkları noktayı, Berger de bir paradoksmuş gibi algılanacağına dikkat çeker: İnsanın bir dünya üretmeye muktedir olup, sonradan onu insani bir üründen başka bir şey olarak

tecrübe etmesi paradoksu... (Berger ve Luckmann, 2008: 91)” Bundan dolayı bu paradoks gibi duran durumun bir diyalektik olduğuna dikkat çeker, Berger’e göre, insan, yani üretici ile sosyal dünya, yani onun ürünü ile arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu ve öyle de kalacağını vurgulamak gerekir (Berger ve Luckmann, 2008: 92). Berger’in demin andığımız bu üç cümlesini ayrıntılı ele alacak olursak “Toplum insani bir üründür”; evet çünkü bir toplum var olabilmek için onu yaşatan, sürdüren ve oluşturan insanlara ihtiyaç duyar. Bunun içindir ki “Aztekler, su tanrısına kurban ettikleri soylu çocuklarının gözyaşlarına karşılık, tanrıdan istedikleri yağmuru alabiliyorlarken (Akal, 1998: 145), karmaşık toplumlarda yağmurun, nasıl da doğal bir süreç olduğu birçokları tarafından bilinmektedir. Burada sadece toplum değil, bütün sosyal düzenlerin insani bir ürün olduğuna dikkat çektiklerini de eklemekte fayda var. Sosyal düzen insani bir üründür ya da daha doğrusu, süregiden bir insani üretimdir. “Sosyal düzen, yalnızca insan faaliyetinin bir ürünü olarak vardır. ...O hem kaynağı (sosyal düzen, geçmiş insan faaliyetinin sonucudur) hem de herhangi bir andaki varoluşu (sosyal düzen, yalnızca, insan faaliyeti onu üretmeye devam ettiği ölçüde var olur) bakımından insani bir üründür (Berger ve Luckmann, 2008: 79).” Bu bağlamda Berger’e dair bu maddedeki anlayışının şu fikriyle paralellik gösterdiğini bilmekte fayda var: “İnsanın bir doğaya sahip olduğunu söylemek mümkünse de, insanın kendi doğasını inşa ettiğini ya da daha basit bir biçimde insanın kendini ürettiğini söylemek çok daha anlamlıdır (Berger ve Luckmann, 2008: 74-75).”

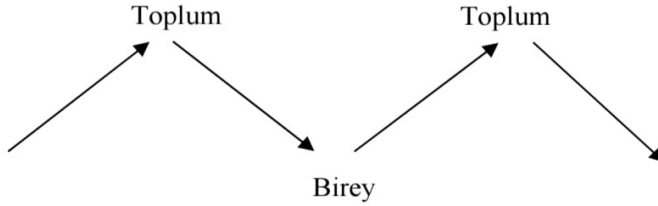
Toplum nesnel bir gerçekliktir; evet toplum, içindeki bütün öğelerden bağımsız düşünüldüğünde bile bir gerçeklik barındırmaktadır. Böyle olduğu için de bir toplumun nasıl bir toplum olduğunu analiz edebiliyoruz. Venderlar’da bir çocuğun önce alt çene dişleri çıkarsa, o çocuk, bir insan olmadığı için terkedilir ya da öldürülürdü (Akal, 1998: 144). Burada da gördüğümüz gibi toplumun hakikati kimin insan olduğuna bile karar verebilmektedir. Bir toplum onu barındıran insan öğelerinin hakikatleri gereği kendini devam ettirebilmektedir. Böylece “şu yalın toplumun özelliği şudur”, “Kanada kültüründe böyledir” diyebiliyoruz. İnsan, sosyal bir üründür; evet, çünkü insan en basitinden içinde bulunduğu toplum hangi toplumsa onun diline, kültürüne ve kodlarına daha alışık hale gelmektedir. Böylece aslında içinde yetiştiği toplumun öğelerini de kendinde barındıran bir varlık haline gelmektedir. Böylece, bir yalın toplumda kadının adet gördüğünde kendini kirli hissettiği için yerleşim yerini terk etmesine tanıklık edebiliyoruz.

Fakat bu tartışma bu şekilde bitirilemez, daha başka eleştirileri de ekleyip tartışarak daha derinlikli bir analiz ortaya koymak ve aslında Berger ile

Bhaskar'ın birlikte hareket noktası seçildiğinde önemli bir sosyal analiz aracına döneceğine dair fikrimize zemin hazırlamak yerinde olacaktır.

Yukarıda Berger'in söylediği sözü hatırlayacak olursak, Berger, toplumun, beşerî bir ürün olduğunu, toplumun, aynı zamanda nesnel bir hakikat olduğunu, insanın da sosyal bir ürün olduğunu dile getirmişti. Buradan hareketle Bhaskar, Weber ve Durkheim'den sonra III. Model olarak nitelendirdiği Berger'in fikirlerini ele alır. Bhaskar'a göre, Berger modeli şemalaştırılacak olursa şöyledir:

Tablo 1: Bhaskar'ın "Diyalektik" Anlayış "Uygunsuz Özdeşleştirme" Diyerek Berger'e Dair Çıkardığı Model III



Kaynak: (Bhaskar, 2017: 61)

Bhaskar'a göre Model III'ün temel bir biçimde düzeltilmesi gerekir. Ona göre, "Şeyleştirmenin yanlış bir şey olduğunu, toplumun insan etkinliği olmaksızın var olamayacağını söylemek tabii ki doğrudur. Ve bu türden bir etkinliğin, yapıp ettikleri şeylere dair bir kavrayışa sahip olan fâiller tarafından girişilmediği müddetçe vuku bulamayacağını söylemek de pekâlâ doğrudur (ve şüphesiz ki bu, hermenötik geleneğin temel içgörüsüdür) (Bhaskar, 2017: 63)." Ancak Bhaskar, fâillerin bunu yarattığını söylemenin artık doğru olmadığını dile getirir. Ona göre daha ziyade şöyle denmelidir:

"Fâiller onu yeniden-üretirler ya da dönüştürürler. Bu demektir ki eğer toplum daima önceden hazır hâldeyse, bu durumda her tür somut insan praksi, ya da isterseniz nesnelleştirme edimi diyelim, onu sadece değiştirebilir; bu tür edimlerin toplamında toplum muhafaza edilir ya da değiştirilir. Toplum, insan etkinliğinin ürünü değildir (ve bu, tartışacağım üzere, toplumun insan eylemini tamamen belirlediğini söylemekten daha başka bir şeydir). Şu halde toplum, bireylerin karşısına asla oluşturamayacakları bir şey olarak dikilir ama aynı zamanda da ancak bireylerin etkinliği sayesinde var olur. Eğer toplum bireyden önce var olmuşsa, bu durumda nesnelleştirme de oldukça farklı bir anlam kazanır. Zira o, yani bilinçli insan etkinliği, verili nesnelere üzerinde çalışmaktan ibarettir ve bunların yokluğunda vuku bulmuş bir şey olarak kavranamaz. Bir anlık düşünme bile, bunun neden böyle olması gerektiğini gösterir. Zira tüm etkinlikler, sosyal formların önceden mevcudiyetini önvarsayar. Nitekim söylemeyi, yapmayı ve etmeyi, insan failliğinin karakteristik kiplikleri olarak düşünün (Bhaskar, 2017: 63)."²

2 Vurgular bize ait.

Yukarıda tablo 1’de gösterildiği şekilde ele alacak olursak, Bhaskar’ın diyalektikten anladığı şey bu durumda tez, anti tez ve sentez değil; tez, antitez, tezdır. Bireyler toplumu var ederken, toplum da bireyleri var eder demek, birey ile toplum arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğuna dikkat çekmiş olur. Yoksa bireyler toplumu aynı olduğu şekilde üretir demek değildir. Diğer taraftan Israrla “Toplum insan etkinliğinin bir ürünü değildir” deme çabasını anlamak imkansızdır. Zira, ben bir toplumda eylemde bulunuyorken örneğin okula hangi kıyafetle gideceğimi ve ne tür bir müfredata tabi tutulacağımı belirleyemem, onu içinde bulunmuş olduğum toplumsal yapı belirler. Fakat aynı zamanda böyle bir müfredatın herkes için geçerli bir müfredat olması için o müfredatı gerçekleştirecek rolleri üstlenen insanlar şarttır. Örneğin öğrenci olmayı kabul eden bir insan, onu anlatacak bir öğretmen ve bunların bir araya geldiği bir yapı olan okul. Bunun yanı sıra sistem her ne kadar müfredat dayatması veya tek tip giyim dayatabiliyor olsa da bu benim diğer şeyleri okumamı veya giyme biçimimi şekillendiremez. Tüm bu rol ve yapılar olmadan toplumun kendince ilerlediğini veya oluştuğunu varsaymak idealistçe bir tutum olacaktır. Eğer insan etkinliğinin bir ürünü değilse toplum, o zaman bir toplumun öznelere olarak neyi var sayacağız? Toplum sadece onu doğuran şartlar üzerinde kendi başına duran ya da kendi dışında bir iradenin onu var ettiği bir yapıdır mı diyeceğiz? Böyle bir eleştiriye karşı da Bhaskar aslında toplum ancak “insan etkinlikleri sonucu vardır” demektedir. Fakat gözden kaçan nokta aynı şeyi Berger’in de söylediğidir. Bhaskar burada diyalektik olarak insan ve toplum arasında kurmuş olduğu ilişki üzerinde ilerlemektedir. Bu kesinlikle Berger’in ileri sürdüğü fikirle örtüşmez. Çünkü Berger, şimdiye kadar sıkça atıf yapmış olduğumuz- toplumun, beşerî bir ürün olduğunu, toplumun, aynı zamanda nesnel bir hakikat olduğunu, insanın da sosyal bir ürün olduğu- sözünü düşündüğümüzde bu üç durumun bir diyalektik süreç olduğunu söylemektedir. Ayrıca zaten yukarıda alıntılıdığımız Bhaskar’ın metninde altını çizerek vurguladığımız cümlelerle, Berger’in söylediği cümleler arasındaki benzerliği gözden kaçırmamak gerekmektedir. Aslında çeşitli yerlerde Bhaskar da Berger’in bu diyalektik ilişki olarak sunduğu durumu aynı bu şekilde dile getirmektedir.

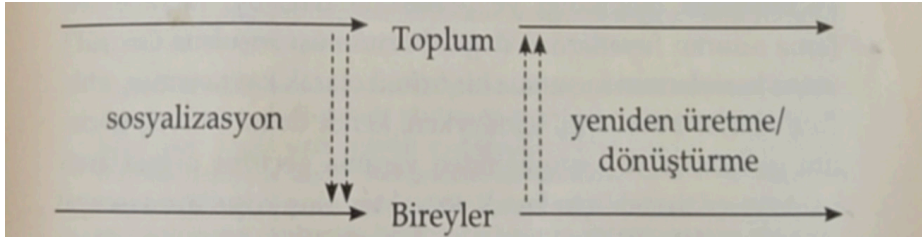
Peki, bu modellere karşı Bhaskar ne ileri sürmektedir. Şimdi Bhaskar’ın modelini ele alıp bir önceki cümlede ne demek istediğimizi doğru bir şekilde ortaya koyalım. Bhaskar’a göre, onun önerdiği kişi ve topluma dair model şöyle özetlenebilir. Bhaskar, kişilerin toplumu yaratmadığını söyler. Çünkü ona göre, toplum her zaman kişiden önce vardır, toplum kişilerin etkinliklerinin zorunlu bir koşuludur da. Bhaskar’a göre toplum, bireylerin yeniden-ürettiği veya dönüştürdüğü ve bireyler böyle yapmadıkça var olamayacak olan

bir yapılar, pratikler ve uyuşumlar toplamı olarak görülmelidir. Toplumun insanın etkinliğinden bağımsız olarak var olamayacağını (şeyleştirmenin hatası) dile getirir. Diğer taraftan toplum, insan etkinliğinin bir ürünü de değildir (iradeciliğin hatası). Bhaskar'a göre:

“O hâlde belirli sosyal bağlamlara has becerilerden, uzmanlıklardan ve alışkanlıklardan oluşan stokun edinilip muhafaza edilmesini sağlayan ve toplumun yeniden üretilmesi ya da dönüştürülmesi için zorunlu olan süreçlere, genel anlamıyla sosyalizasyon olarak atıfta bulunulabilir. Vurgulamak gerekir ki; toplumun yeniden-üretilmesi ve/veya dönüştürülmesi, her ne kadar çoğu zaman bilinçsizce ulaşılmışsa da, yine de öncel koşulların mekanik bir neticesi değil, aktif öznelerin bir başarısı, yani ustalıklı bir marifetidir(Bhaskar, 2017: 67).”

Buradan hareketle Bhaskar şöyle bir model önermektedir (bkz. Tablo 2).

Tablo 2: Bhaskar'ın Önerdiği Model



Kaynak: (Bhaskar, 2017: 69).

Bhaskar burada, bireylerin toplumla olan ilişkisine dair bir model öneriyor. Toplumun ne tamamen bireylerin ürünü olduğunu ne de onlardan tamamen bağımsız var olduğunu savunuyor. Toplumu, bireylerin sürekli olarak yeniden ürettiği ya da dönüştürdüğü bir pratikler, yapı ve uyuşumlar toplamı olarak ele alıyor. Bu yaklaşım, klasik iradecilik (toplumun tamamen bireyler tarafından şekillendirildiğini savunan görüş) ve şeyleştirme (toplumun bireylerden bağımsız olarak, adeta bir “şey” gibi var olduğunu öne süren görüş) yaklaşımlarının ikisine de karşı çıkıyor. Bunun yerine, toplumun bireylerin etkinliklerine dayandığını ancak bu etkinliklerin mekanik bir süreç olmadığını, bireylerin bilinçli ya da bilinçsiz ustalıklarıyla ortaya çıkan bir başarı olduğunu vurguluyor. Fakat şuraya dikkat edilmelidir, Bhaskar'ın önermiş olduğu yukarıdaki model'i Berger için oluşturduğumuzu varsaydığımızda, Bhaskar burada Berger'den farklı ne söylemektedir? Bu durumda herhangi bir değişiklik yapmaya gerek bile kalmayacaktır. Çünkü Berger de belirli bir sosyalizasyon, asli ve tali sosyalizasyon aracılığıyla toplumda gerçekliğin içselleştirmesinin gerçekleştiğini dile getirir (Berger ve Luckmann, 2008: 187-213). Diğer taraftan toplum ile bireyler arasında bir diyalektik ilişki olduğunu zaten her defasında dile getirmektedir (Berger ve Luckmann, 2008: 92). Toplumun bu ilişkinin

aracılığıyla sürekli bir dönüşme ve değişme sürecinde olduğunu ve insanların eylemleriyle değiştirildiğini de dile getirirler (Berger ve Luckmann, 2008: 89, 250). “Toplum içinde olmak toplumun diyalektiğine iştirak etmek demektir (Berger ve Luckmann, 2008: 189).” Başka bir yerde de aslında toplumda olmanın anlamına dair çıkarımları bu yöndedir: “Birey kendisini, toplumun hem içindeki hem de dışındaki bir varlık olarak kavrar. Bu demektir ki, nesnel ve öznel gerçeklikler arasındaki simetri, asla durağan, bir kere olup bitmiş bir şey değildir. Bunun, in actu (pratikte -ç.n) daima üretilmesi ve yeniden-üretilmesi gerekir. Bir başka deyişle, birey ile nesnel sosyal dünya arasındaki ilişki, süregiden bir dengeleme eylemine benzer (Berger ve Luckmann, 196).” Bhaskar’ın “toplumun yeniden-üretilmesi ve/veya dönüştürülmesi, her ne kadar çoğu zaman bilinçsizce ulaşılmışsa da yine de öncel koşulların mekanik bir neticesi değil, aktif öznelerin bir başarısı, yani ustalıklı bir başarısıdır (Bhaskar, 2017: 67)” Dediğini de hatırlayalım. Bhaskar’ın toplumun insandan önce var olduğu düşüncesinin Berger’de de tekrar ettiğini görebiliriz: “Birey, toplumun bir üyesi olarak doğmaz. O, sosyalliğe doğru bir yatkınlıkla doğar ve toplumun bir üyesi haline gelir (Berger ve Luckmann, 2008: 190).

Peki bu birleştirme çabası niye yapılmaktadır, yani Bhaskar’ın söyledikleriyle ya da kısaca değinecek olursak “Eleştirel Realizm” dediği yöntem ile “Gerçekliğin Sosyal İnşası” analizi neden bir arada işletilmelidir?

Yeni realizm, gözlemlenebilir fenomenlerin ve olayların altında yatan ve bunları üreten kalıcı yapılar ve doğurgan mekanizmalar olduğunu fark edemeyen bir realizm formudur. Diğer bir deyişle gerçekliği son derece yüzeyeldir (Bhaskar 2015: 23). Bhaskar’ın da vurguladığı gibi, dönüşümsel sosyal etkinlik anlayışına göre, toplumsal yapının varlığı her tür insan faaliyeti için gerekli koşuldur. Toplum yaptığımız her şeyin aracını, ortamını, kurallarını ve kaynaklarını sağlar (2015: 24).” Buradan hareketle sosyal fenomenlerin analizine dair kendi bakış açısını ortaya koyar. Ona göre, “sosyal fenomenler bir yapılar çokluğunun ürünüdür. Ama bu yapılar açıklayıcı önemleri açısından, hiyerarşik olarak dizilmiş olabilir. Bu nedenle militarizmin artışı anlamak için hem uluslararası ekonomik düzenin dinamikleri hem de ulus devletler (ve onların blokları) arasındaki siyasi ihtilaflar ve etkileşimleri dikkate alınmalıdır (2015: 23).” Peki eleştirel realizm nasıl yaklaşır. Bhaskar’a göre, eleştirel realizm, dünyayı, yapılaşmış, farklılaşmış ve değişmekte olarak kavramaktadır. Bu hem ampirizm, hem pragmatizm, hem de idealizme karşıttır. Eleştirel realistler olayların ve söylemlerin gerçekliğini reddetmezler; tam tersine bunlarda ısrar ederler. Fakat, ancak bu olayları ve söylemleri üreten iş başındaki yapıları tespit edersek sosyal dünyayı anlayabileceğimizi -ve böylece değiştirebileceğimizi- savunurlar. Bu yapılar gözlemlenebilir

olay örüntülerinde kendiliğinden görünür değildir (2015: 23). Peki Berger bilgi sosyolojisinin rolü olarak neyi ileri sürer: “Bilgi sosyolojisi, sadece insan toplumlarındaki ‘bilgi’nin empirik çeşitliliğiyle değil, aynı zamanda her bir bilgi gövdesinin gerçeklik şeklinde sosyal olarak inşa edildiği süreçlerle de uğraşması gerekecektir (Berger ve Luckmann, 2008: 6).”

Bu durumda nesnel gerçekliklerin ortaya çıktığı belirli bağlamlar olduğu, toplumların ve gerçeklikleri oluşturan yapılar olduğu, hatta çeşitli yapılar arasında farklı farklı ilişkilenebilir olabileceği söylenebilir.

Peki, diyelim ki toplumu var eden bir yapı var, yine de toplumsal gerçeklik inşa edilirken, bu inşa sürecinin nasıl gerçekleştiği tespit edilirse ve o toplumu -insanların inşa süreçlerinden bağımsız veya bağımlı- yaratan/koşullandıran “yapı”yı da göz önünde bulundurduğumuzda bütüncül ve süreci anlamak açısından daha iyi bir yöntem kullanmış olmaz mıyız? Çünkü toplumu var eden yapının, o toplumdaki insanların ne tür bir gerçeklik üreteceklerini tespit etmemize imkân tanımadığı durumlar söz konusu olabilir. Örneğin feodal bir üretim biçiminin ortaya çıktığı tarihsel bir kesitte, feodal sisteme uygun bir hukuki ve dini kurumlaşma söz konusu olabilir. Fakat bu türden bir kurumsallaşmanın ne tür bir gerçeklik(ler) ürettiğini (örneğin kilise ile bir kilise mensubu arasında kurulan ilişkiyi), feodal toplumu inceleyerek ulaşamayabiliriz. Fakat hem feodal yapıyı doğuran koşulları hem feodal sisteme uygun toplumu hem de feodal toplumun kendine uygun ne tür gerçeklikler ürettiğini inceleyerek, feodal sisteme dair kapsamlı bir analiz gerçekleştirebiliriz. Bir tarafta feodal toplumu koşullandıran üretim araçları, örneğin el değirmenli üretim biçiminin koşullandırdığı bir feodal toplum yapısı, diğer taraftan böyle bir toplumda insanların ilişkilerinde şekillenen güç/iktidar yapısını ve buna ek olarak insanlar arasındaki gerçeklik üretimini dikkate alarak daha “doğru” bir analiz gerçekleştirebiliriz.

Peki eğer toplum bireylerin etkinliği sonucu var olur dersek bu durumda insan etkinliklerini incelediğimizde toplumu anlamış mı olacağız? Eğer toplum bireylerden önce var olan zorlayıcı bir yapıysa ve bireyler sadece bu yapıyı yeniden üretiyorsa bu durum, toplumsal değişimin nasıl gerçekleştiği sorusunu yanıtızsız bırakır. Ayrıca bunu doğru kabul edersek bu durumda toplumu doğuran yapıyı incelediğimizde o toplumdaki insanların ilişkilerinde yaratmış oldukları gerçeklikleri de anlamış mı olacağız? Toplumun her zaman bireylerden önce var olduğunu ve bireylerin toplum üzerinde çalıştığını kabul etsek bile, bireylerin eylemlerinin toplumsal yapıyı değiştirme kapasitesini göz ardı edemeyiz. Yukarıda da belirtildiği gibi, fâillerin eylemleri toplumu sadece yeniden üretmez, aynı zamanda onu dönüştürür.

Eğer toplumsal yapı bireylerin üzerinde sabit bir güçse, bu durumda devrimci ya da radikal değişimler nasıl açıklanabilir? Tarih boyunca meydana gelen sosyal, politik ve ekonomik devrimler, bireylerin yapıyı köklü bir şekilde dönüştürebilme kapasitesini gösterir. Örneğin, Fransız Devrimi gibi olaylar, toplumun sadece yeniden üretilmediği, aynı zamanda köklü bir şekilde dönüştürüldüğü örneklerdir.

Batı Afrika'dan getirilen kölelerin zorla çalıştırıldığı Haiti'yi ele alarak tartışmayı farklı bir boyutta ve derinlemesine ele alalım. Haiti, 17. ve 18. yüzyıllarda Fransız sömürgeciliği altında, dünyanın en büyük şeker üreticisi olma yolunda yoğun köle ticaretine sahne olmuştur. Buradaki köleler, Batı Afrika'nın geleneksel inançları ve ritüellerini de yanlarında getirmişlerdir. Haiti'deki köleleştirilmiş insanlar arasında "Vodou" dini yaygındı ve bu dinin merkezinde ruhani güçler ve ölümle ilgili ritüeller bulunuyordu. Haiti'deki köle toplulukları için ölüm, ruhun huzura erdiği, özgürleştiği ve atalarına kavuştuğu bir süreç olarak görülüyordu. Yalnız, zombi figürü, bu doğal döngüyü bozan bir varlık olarak ortaya çıkar. Ancak sömürgecilerin baskısı altında yaşam koşulları o kadar zorluydu ki, ölüm bile bir kaçış olarak düşünülemez hale geldi. Zombi miti köleler arasında yaygınlaştırıldı. Zombilik, bu ruhun "yakalanması" ve ölü bedeninin tekrar dünya üzerinde bilinçsiz bir varlık olarak yaşamaya zorlanması anlamına gelir. Yani, zombi miti, ölen bir kişinin ruhunun atalarına kavuşmasına izin vermeyen, onun bedensel varlığını dünya üzerinde bilinçsiz bir şekilde sürdürmeye zorlayan bir durumu temsil eder.

Peki, zombi miti niçin ortaya çıktı ve bir gerçeklik halini aldı? Haiti'de köleleştirilen halklar o kadar zorlu şartlarda yaşıyorlardı ve sömürge haline getirilmişlerdi ki bu zorlu şartlarda yaşamak yerine kendilerini ölüme terk etmeyi tercih etmeye başlamışlardı. Çünkü ölüm aynı zamanda bir yok oluş değil, ruh aracılığıyla ataya ulaşma ve özgür olma anlamlarını da taşıdığı için bu dünyanın eziyetine katlanmak yerine ölmek tercih edilebilir bir seçenek haline gelmiştir. Kölelerin ölümü de istemeleri, sömürgeciler için tercih edilebilir bir durum değildi. Buna çare olarak sömürgeciler zombi mitini yaymaya başladılar. Böylece intihar eden, kendini ölüme zorlayan insanların ataya ulaşmak yerine yaşamla ölüm arasında kalacağı ve asla huzura kavuşmayacağı bir durumda kalacağı miti yaygınlaştırılmış oldu. Bu "gerçeklik üretiminin" sonunda da bedeni köleleştirilen insanın ruhu da köleleştirilmiş oldu. Uzun yıllar süren ve çeşitli stratejiler içeren mücadeleler sonucunda Haiti Devrimi gerçekleşir ve Haiti Cumhuriyeti ilan edilir.

Şimdi böyle bir örneği gözeterek Berger ve Bhaskar'ın teorisi üzerine analizler gerçekleştirelim. İlk önce şunu dile getirmek yerinde olacaktır: Haiti'ye

köle olarak getirilmeden önce Afrika kıtasında yaşayan insanlar kendi “yapıları” üzerinde ortaya çıkan çeşitli gerçeklikleri üretmişlerdi ki Vodou inancı da bunlardan biridir. Fakat aynı halk köleleştirilip, kabile ilişkilerinden koparılıp, sömürgeci bir yapıya dahil edildiğinde aynı geleneklerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Yani toplumsal gerçeklik farklı yapılar içerisinde yine devam ettirilmiş, yeniden üretilmiştir. Bu durumda insanların eylemleri farklı yapıya sahip bir sistem içinde “kendi toplumlarını” sürdürmelerine neden olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu toplumu yaratan şeyin sadece bu inanca dair ritüellerin tekrarlanması olduğunu söylemek de hata olur. Şimdi eğer biz sömürge altında köleleştirilmiş “Haiti Toplumunu”nu anlamak istiyorsak sadece köleliği var eden koşullara mı bakacağız? Bu durumda köleliğin hangi boyutu, ne kadar incelenirse incelensin, Zombi mitinin veya Vodou geleneğinin neden ortaya çıktığına veya nasıl bir hakikat haline geldiğine dair bir şey bulamayabiliriz. Diğer taraftan sadece Vodou geleneğini sürdüren ve yaşatan insanları ele alarak veya Zombi mitinin ne olduğunu anlayarak Haiti’deki köleliği anlamamız da mümkün olmayacaktır. Bu durumda toplumda hakikat olarak ortaya çıkan şeyin nasıl işlediği ve neden bu şekilde yaygınlaştırıldığını da hesaba katarak analiz etme yerinde olacaktır. Buna ek olarak Haiti’deki toplumun nasıl bu şekilde “kurulduğunu” anlamak için de onu koşullandıran yapıların analiz edilmesi gerekmektedir. Böylece topluma dair kapsamlı ve herhangi bir şeyi ıskalamadan analiz etme yeteneğimiz daha da gelişecektir.

Berger’e yönelik bir diğer eleştiri ise Peter Hamilton (1977) üzerinden, kurumsallaşma ve mutataştırma tartışmalarıyla bağlantılı olarak yine muhafazakâr bir düşünce ortaya koyduğu yönündedir. Berger’e göre “Ne zaman ki mutataştırılmış eylemlerin fail tipleri tarafından karşılıklı bir biçimde tipleştirilmesi söz konusu olur, o zaman kurumlaşma vuku bulur. Farklı bir biçimde söylersek, böylesi her tipleştirme bir kurumdur (Berger ve Luckmann, 2008: 82).” Berger’e yönelik temel eleştiri buradan hareketle şöyle yapılmaktadır:

Berger ve Luckmann’ın buradaki temel motivlerinin, eylemlerin failer tarafından karşılıklı öngörülebilirliği olduğuna dikkat çekmek gerekir. Başka bir deyişle onlar, dengeye ve istikrara dönük neredeyse doğal bir itkinin var olduğunu düşünmekte ve mutataştırma ve rutinleşme pratiklerinin hem özne-içi hem de özneler arası anlamda psikolojik gerilimi azaltıcı işlevini sosyal kurum ve rollerin oluşumunun kaynağı hâline getirmektedirler. Nitekim kurumların kaostan kaçınma ve istikrar arayışının/ihtiyacının bir sonucu olduğuna hükmeden bu denge-merkezli kurum kavrayışı, muhafazakâr bir karaktere sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir (Balkız ve Öğütle, 2012: 37).

Aslında Berger burada tarihi bir olgudan bahsetmektedir, tarihi bir zorunluluktan değil. Gerçekten de hangi toplumun bireylerinin denge ve istikrarı olmadan devam edeceğini varsayabiliriz ki. Bu tür bir tartışmada eleştirmenlerin dikkat etmedikleri durum, Berger’in bunu tartışırken kendiliğinden bir

denge ve istikrarın ortaya çıktığını söylemediğidir. Berger tam aksine nasıl da kurumsallaşma için güç ilişkilerinin devreye girdiğinden bahseder:

“Kurumların tarihselleşmesi ve nesnelleşmesiyle birlikte, spesifik sosyal kontrol mekanizmalarının gelişimi de zorunlu hâle gelir. Kurumlar, içinde geliştikleri somut sosyal süreçlerdeki orijinal bağlarından kopmuş gerçeklikler hâline bir kez gelmeye görsün, kurumsal olarak ‘programlanmış’ eylem yollarından sapma muhtemel hâle gelir. Bunu daha basit bir biçimde söylersek, bireyin başkaları tarafından oluşturulmuş programlardan sapması, oluşumuna bizzat katıldığı programlara göre çok daha muhtemeldir. Yeni kuşak, bir riâyet problemiyle karşı karşıyadır ve bu kuşağın kurumsal düzen içinde geçirdiği sosyalizasyon, müeyyidelerin tesis edilmesini gerektirir. Kurumlar, birey üzerinde, onun belirli bir duruma iliştiirdiği öznel anlamlardan bağımsız olarak, bir otorite iddiasında bulunmalıdır ve bulunurlar da. Durumlara ilişkin kurumsal tanımlamaların önceliği, yeniden tanımlanmaları yönündeki bireysel meydan okumalara karşı tutarlı bir biçimde korunmalıdır (Berger ve Luckmann, 2008: 93).”

Bu metinde Berger, kurumların toplumsal yaşamda nasıl tarihselleştini, nesnelleştini ve bireyler üzerinde otorite kurduğunu açıklar. Berger, kurumların zamanla orijinal sosyal bağlarından koparak, bireyler için “nesnel gerçeklikler” haline geldiğini öne sürer. Kurumlar, bireylerin özgün anlamlandırmalarından bağımsız bir otorite kazanır ve bu otorite, bireyin davranışlarını denetler. Kurumlar, bireylerin içselleştirdiği toplumsal düzeni sürdürebilmek için çeşitli sosyal kontrol mekanizmaları geliştirirler. Berger, yeni kuşakların sosyalizasyon sürecine dikkat çekerek, bu süreçte bir “riayet problemi” ortaya çıkabileceğini vurgular. Kurumlar, bireylerin uyum sağlamasını garanti altına almak için müeyyideler tesis eder. Bu, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak için gereklidir. Kurumlar, bireylere sadece otorite iddiasında bulunmakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin bu otoriteye meydan okumalarını önlemek için sürekli olarak kendilerini yeniden üretirler. Elbette Berger’in kurumları tarihselleşmiş ve nesnelleşmiş gerçeklikler olarak ele alması yerinde olsa da, bu süreçlerin arkasındaki dinamikler üzerinde yeterince durulmadığı yönde eleştirilebilir. Kurumlar (özellikle devlet, hukuk ve ekonomi gibi büyük yapılar), sadece bireyler üzerinde otorite kurmakla kalmaz, aynı zamanda ege-men sınıfın çıkarlarını koruyan yapılar olarak işlev görür. Kurumlar, kapitalist üretim ilişkilerini ve sınıf tahakkümünü devam ettiren mekanizmaların bir parçası olma rolünü de üstlenmiş olabilir. Berger’in analizi, kurumların bireyler üzerinde otorite kurma sürecine odaklanırken, bu kurumların kimin çıkarına işlediğini sorgulamakta eksik kalır. Örneğin, eğitim, hukuk ve ekonomi kurumları, kapitalist sistemde bireylerin kapitalist üretim ilişkilerine uygun şekilde sosyalize edilmesini sağlar. Bireylerin kurumsal düzenin dışına çıkma olasılığını azaltmak için sosyal kontrol mekanizmaları (yasa, ceza, eğitim yoluyla disiplin) devreye girer. Ancak bu mekanizmaların işleyişinde sınıfsal çıkarlar belirleyici rol oynar. Kapitalist toplumda, bu tür sosyal kont-

rol mekanizmaları, sermaye birikiminin devamını sağlamaya ve işçi sınıfının bu düzene riayet etmesini garantilemeye yöneliktir. Bireyler, Berger'in tarif ettiği gibi, belirli programlardan sapabilirler. Ancak bu sapma, egemen sınıf tarafından sürekli olarak baskı altına alınır, çünkü sistemin sürekliliği sermayenin çıkarlarına bağlıdır. Ama yine de Berger'in birey ve kurumlar arasındaki ilişkiye dair analizleri sosyal gerçekliğin inşa sürecine önemli katkılar sunar.

Yine yukarıda Berger'e dair getirilen eleştirilerde gözden kaçırılan bazı noktalar bulunmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken asıl şey, gerçekten de Berger'in vurguladığı gibi bir mutataşma ve rutinleşme var mıdır yok mudur? Berger, i. Ne olursa olsun belirli bir şekilde mutataşma zorunludur; ii. Belirli bir tarzda rutinleşmenin dışına çıkılamaz, diye söylemez. Berger'in kastı insanın tam da birçok pratik nedenden dolayı davranışını rutin hale getirmesidir. Yoksa "ne olursa olsun tarihin herhangi bir anındaki, herhangi bir birey illaki mutataştırmayı şu veya bu şekilde gerçekleştirmek zorundadır", dememektedirler. Bu noktada Berger'i eleştiriye tutan yazarların "mutataşmayı ve rutinleştirmeyi çeşitli şekillerde ortaya çıkan bir durum olarak görmek" ile "ne olursa olsun her yerde mutataşma ve rutinleşme aynı şekilde ortaya çıkar" demek arasındaki farkı göz ardı etmiş olduklarını söylemek yerinde olacaktır. Zira ikincisi birincisine göre muhafazakâr bir pozisyonu gerektirir. İnsanın ne olursa olsun kısıtlı doğası gereği belirli bir yönde hareket edeceğini varsaymak muhafazakâr bir tutumken, insanın kendi koşulları tarafından motive edilerek belirli davranışlar sergilemesi, bunun tam aksi bir tutumu dile getirmektedir. Diğer taraftan ileri sürmüş oldukları kurumsallaşmanın muhafazakâr bir karaktere sahip olmadığı kurumsallaşmanın tarihsel olarak nasıl ortaya çıktığına dair vurgularında da görülebilir, zira şöyle diyeceklerdir; "...asla bir anda yaratılamazlar. Kurumlar, daima bir tarihe sahiptirler ve o tarihin ürünleridirler. Bir kurumu, içinde üretildiği tarihsel süreci anlamaksızın layıkıyla anlamak imkansızdır (Berger ve Luckmann, 2008: 83)."

Bu konuyu yukarıda örnek olarak vermiş olduğumuz "iyi uykular çocuklar" kampanyası üzerinden düşünelim, kapitalist sistem insanların sağlıklı bir bedende olmalarını ve işe her zaman o sağlıklı ve dinç bedenle gelmelerini arzular. Bundan dolayı kapitalist üretim ilişkilerinin olduğu bir yerde iktidarlar bu doğrultuda adımlar atar. Nitekim bu kampanyanın da bu amaçla atılmış bir adım olduğunu dile getirmiştik. Her ne kadar, çocukların erken uyumasının altında yatan "yapı"nın kapitalist üretim mantığı olduğu söylene de aynı yapının dokuz buçukta uyuması gereken çocuğun, diğer aile bireyleriyle ilişkisinin veya diğer aile bireyleriyle ne tür "toplumsal gerçeklikler" ürettiğinin de koşulsuz kaynağı olduğunu söylemek, öznenin hiçbir şekilde yapının dışında hareket edemeyeceği anlamını taşıyacağını unutmama-

mak gerekir. Elbette Berger'in bir toplumda ortaya çıkan gerçekliklerin hangi yapıdan kaynaklandığını bulmak için başlı başına bir teori geliştirdiğini iddia etmek anlamlı olmayacaktır, fakat yapının koşullandırdığı bir toplumsal ilişkide o ilişkinin nasıl anlaşılacağına dair ileri sürmüş oldukları anlayışın işlevselliği de göz ardı edilmemelidir. Bu anlayış bir toplumsal ilişkide iktidarın nereden kaynaklandığını ortaya koymakta bazı zayıflıklar barındırsa da iktidarın nasıl işlediğini anlamakta önemli bir kılavuz olduğunu göz önünde bulundurmakta fayda var.

Sonuç

Berger, gerçekliği bireylerin toplumsal süreçler aracılığıyla inşa ettiği bir olgu olarak ele alır. Bu teoriye göre, bireyler sürekli olarak sosyal bir dünyada yaşarlar ve bu dünya, toplumsal etkileşimler sonucu yeniden üretilir. Berger'e göre gerçeklik, bireylerin karşılıklı etkileşimleri sonucunda inşa edilir, bu süreç nesnelleşir ve bireyler bu sosyal gerçekliği "doğal" kabul eder hale gelirler. Yani insanlar dünyayı aktif olarak anlamlandırır ve bu süreç, toplumun dayattığı normlar ve değerlerle şekillenir.

Berger'in yaklaşımının temelinde sosyalizasyon süreçleri yer alır. Bireyler, içinde doğdukları toplumda, o toplumun dilini, normlarını ve değerlerini öğrenirler. Bu öğrenme süreci bireylerin düşünce ve davranış biçimlerini şekillendirir ve toplumsal gerçekliği nesnelleştirir. Bireyler, bu kurumsallaşmış gerçekliği sorgulamaz hale gelirler, çünkü bu gerçeklik zamanla bireyin kontrolü dışında gelişen bir yapıya bürünür. Dolayısıyla sosyal inşa süreci, bireylerin bilinçli eylemleri sonucu ortaya çıkan bir gerçeklik üretim sürecidir.

Ancak Roy Bhaskar'ın eleştirel realizmi, bu perspektifi genişleterek sosyal inşa süreçlerinin ardında yatan derin yapıları ve mekanizmaları keşfetmeyi amaçlar. Bhaskar, sosyal yapıların, bireylerin eylemlerinin ötesinde var olan ve toplumun işleyişini belirleyen nesnel gerçeklikler olduğunu savunur. Bu, eleştirel realizmin temelini oluşturur: Gerçeklik, sadece bireylerin sosyal etkileşimleriyle değil, daha derin yapılar ve süreçlerle anlaşılmalıdır.

Bhaskar'a göre, toplumsal yapılar bireyler tarafından sürekli olarak yeniden üretilir ve dönüştürülür, ancak bu yapılar bireylerin iradesinden bağımsız olarak var olan nesnel mekanizmalardır. Örneğin, ekonomik yapılar, sosyal sınıflar veya devletin işleyişi gibi unsurlar, bireylerin bilinçli olarak inşa ettiği yapılar değildir; aksine bu yapılar, bireylerin eylemlerini şekillendiren ve onlara sınırlar koyan nesnel gerçekliklerdir.

Bu bağlamda Bhaskar, Berger'in sosyal inşa teorisini eleştirirken, bireylerin toplumu sadece yeniden ürettiklerini, fakat bu toplumsal yapıların bireyler tarafından yaratılmadığını vurgular. Bhaskar, sosyal yapının bireyler tarafından yaratılmadığını, ama bireylerin bu yapılar içerisinde hareket ettiklerini ve toplumun ancak bireylerin eylemleri aracılığıyla var olmaya devam ettiğini ileri sürer.

Berger ve Bhaskar'ın yaklaşımları arasındaki temel fark, toplumsal yapılarla bireylerin ilişkisini nasıl ele aldıklarıyla ilgilidir. Berger, toplumsal yapıları bireylerin sosyal inşa süreçleriyle ilişkilendirirken, Bhaskar bu yapıları daha derin, bireylerin eylemlerinden bağımsız işleyen mekanizmalar olarak görür. Ancak her iki düşünür de toplumsal değişim konusuna dikkat çeker.

Berger'in sosyal inşa teorisi, bireylerin sosyal gerçekliği sürekli olarak yeniden ürettikleri ve dönüştürdükleri bir süreç olarak açıklanabilir. Ancak bu süreç, çoğunlukla farkında olunmadan gerçekleşir. Sosyal normlar, değerler ve kurumlar bireyler üzerinde baskı kurar ve bireylerin bu yapıları sorgulaması zordur. Bhaskar ise, bu sosyal yapılar arasında değişimin mümkün olduğunu, ancak bu değişimin yalnızca sosyal yapıların altında yatan derin mekanizmaların anlaşılmasıyla gerçekleşebileceğini savunur.

Bu bağlamda, Bhaskar'ın eleştirel realizmi toplumsal değişim süreçlerini anlamak için daha kapsamlı bir çerçeve sunar. Gerçek toplumsal değişim, bireylerin sosyal yapılarla olan ilişkilerini değiştirmeleriyle değil, bu yapılar arasındaki derin mekanizmaların çözümlenmesiyle mümkündür. Bhaskar'ın teorisi, bireylerin sadece sosyal gerçekliği yeniden üretmediklerini, aynı zamanda bu yapılar üzerinde çalışarak onları dönüştürebileceklerini de savunur.

Berger ve Bhaskar'ın teorileri, sosyal bilimlerde gerçeklik, toplum ve birey ilişkisini anlamada iki farklı ancak birbiriyle ilişkili perspektif sunar. Berger'in sosyal inşa teorisi, bireylerin toplumu anlamlandırma ve inşa etme süreçlerine odaklanırken, Bhaskar'ın eleştirel realizmi, bu süreçlerin altında yatan nesnel yapıları ve mekanizmaları çözümlenmeyi amaçlar. Her iki yaklaşım da toplumsal yapılarla bireylerin ilişkisini anlamada önemli katkılar sağlar. Berger'in sosyal inşa perspektifi, bireylerin nasıl sosyal gerçekliği deneyimlediğini ve bu deneyimlerin toplumsal yapıların sürekliliğine nasıl katkıda bulunduğunu anlamamıza yardımcı olurken, Bhaskar'ın eleştirel realizmi, bu yapıların nasıl daha derin ve nesnel süreçlerle şekillendiğini ortaya koyar.

Kaynakça

- Akal, C. B. (1998). *İktidarın Üç Yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles. (2018). *Metafizik*. (çev. Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Balkız, B. ve Öğütle, V. S. (2012) Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın Gerçekliğin Sosyal İnşası Teorisi ve Eleştirisi, *Sosyoloji Dergisi*, 27, 33-49.
- Bekir Balkız-Vefa Saygın Öğütle, Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın Gerçekliğin Sosyal İnşası Teorisi ve Eleştirisi, *Sosyoloji Dergisi*, S:27, Yıl: 2012, 37.
- Berger, P ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, (çev. Vefa Saygın Öğütle). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bhaskar, R. (1975). *A Realist Theory of Science*. Leeds Books.
- Bhaskar, R. (2015). *Gerçekliği Geri Kazanmak*, çev. Beyza Sümer Aydaş, Ankara: Nota Bene Yayınları.
- Bhaskar, R. (2017). *İnsan Bilimlerinin Felsefi Eleştirisi*. (çev. Vefa Saygın Öğütle). Ankara: Nika Yayınevi.
- Descartes, R. (2011). *Meditasyonlar*. (çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Durkheim, E. (2012). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (çev. Cemal Bali Akal). Ankara: Dost Kitabevi.
- Hamilton, P., (1977). *Knowledge and Social Structure*, London: Routledge & Kegan Paul
- Hegel, G. W. F. (2011). *Tinin Görüngübilimi*. (çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Husserl, E. (2010). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. (çev. Harun Tepe). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- İncil
- Kant, İ. (2022). *Saf Aklın Eleştirisi*. (çev. Naci Pektaş). Ankara: Gece Kitablığı.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi*. (çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Platon. (2022). *Devlet*. (çev. Furkan Akderin), İstanbul: Say Yayınları.
- Searle, J. R. (1995). *The Construction of Social Reality*. Penguin Books.
- Strauss, L. (2018). *Mit ve Anlam* (çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Uygur, N. (2022). *Felsefenin Çağırısı*. İstanbul Yapı Kredi Yayınları.
- Weber, M. (1922). *Economy and Society*. University of California Press.