

DOI: 10.7596/taksad.v7i1.1415

Citation: Yücedağ, İ., & Sarsılmaz, F. (2018). Gerçekliği Farklı Düzlemlerde Geri Kazanmak: Eleştirel Realizm. Journal of History Culture and Art Research, 7(1), 700-709. doi:<http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v7i1.1415>

Gerçekliği Farklı Düzlemlerde Geri Kazanmak: Eleştirel Realizm

Regaining Reality on Different Platforms: Critical Realism

İbrahim Yücedağ¹, Fidan Sarsılmaz²

Abstract

In discussions over the natural existence of what has been communally described, the issue of how this existence is reached is among the basic problems of social theory. The main objective in the mutual understanding of commonality forms the central argument of social theory, over which there is a pursuit of order. Especially with the emphasis that he has made on different layers of reality – actual, real, and empirical – Bhaskar, who objects to the errors of voluntarism and reification in social theory, suggests a naturalistic model by emphasizing the model of thoughtful action. Bhaskar does not refute realism but plasticizes it with a new theoretic perspective, and he opens the discussion of the limits of the possibilities of naturalism. In this study, the effort with which Roy Bhaskar again tried to prioritize epistemology and ontology on an equal level and that he defined as critical realism is attempted to be understood.

Keywords: Roy Bhaskar, critical realism, epistemic fallacy, ontic fallacy, G. Bachelard.

¹ Dr. Öğr. Ü., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, E-posta: ibrahimyucedag@yahoo.com.tr

² Psikolog, Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD., Yüksek Lisans. E-posta: fidan.sarsilmaz@yandex.com

Öz

Toplumsal olarak tanımlananın neliği üzerine yapılan tartışmalarda bu neliğe nasıl ulaşılabileceği meselesi sosyal teorinin temel problemlerindedir. Özellikle sosyal teorinin ilk dönemi için merkezi konunun bir düzen arayışı olduğu bilinmektedir. Özellikle gerçekliğin farklı katmanlarına yaptığı vurguyla -aktüel, reel ve ampirik- sosyal teorideki iradecilik ve şeyleştirme hatalarına karşı çıkan Bhaskar, düşünsel eylem modelini öne çıkararak natüralist bir model önerir. Realizmi reddedemeyerek ancak eleştirel bir mahiyette elden geçirerek yeni bir teorik perspektifle yoğuran Bhaskar, natüralizmin olanaklılığının sınırlarını eleştirel realizmle yeniden tartışmaya açar. Bu çalışmada da Roy Bhaskar'ın epistemoloji ile ontolojiyi yeniden eşit düzeyde önelemeye çalıştığı ve eleştirel realizm olarak tanımladığı çaba anlaşılmalı çalışılacaktır.

Anahtar Kavramlar: Roy Bhaskar, Eleştirel realizm, Epistemik hata, Ontik hata, G. Bachelard.

Giriş

Toplumsal olgunun ne olduğu, nasıl bilineceği-anlaşılacağı ve bu bilme-anlama sürecinde hangi yöntemlerin kullanılacağı üzerine sosyal teoride birçok tartışmaya şahit olmaktayız. Kendisine misyon olarak biçtiği 'toplumsal düzeni'³ sağlamanın bilgisini yaklaşık üç yüz yıldır arayan sosyoloji, bu yolculuğunda sosyal teori açısından çok yol kat etmiştir. 1800'lü yılların sonundan 1950'li yılların başına kadar işlevselcilik ve çatışmacılık gibi makro kuramlar sosyal teoride merkezi önemdeyken, 1950'li yıllarla beraber yeni tarz toplumsal hareketlerin de tarih sahnesine çıkmasıyla etno-metodoloji, sembolik etkileşimcilik, çağdaş çatışmacılık ve fenomenoloji gibi mikro unsurları da önemseyen kuramlar sosyal teoriye eklenmiştir. Makro teoriler (ya da büyük boy teoriler) toplumsal olguyu açıklamak için yapıyı esas alırken mikro kuramlar da faili (özneyi) esas almaktadır. Bu iki teori grubu arasındaki 'mezo (orta boy) kuramlar' da orta yolu bulma çabası içinde olmuş, sosyal olgunun açıklanmasında yapı ve failin birlikte ele alınması gerektiğini savunmuştur. İnsan öznenin failliğini ve refleksivitesini göz ardı ederek yapıyı önceleyen pozitivist paradigma toplumsal alanı ampirik alanın içine sıkıştırmış, toplumsal alandan adeta saat gibi işleyen⁴ bir sistem yaratmak istemiştir. Buna karşı gelişen hermeneutik gelenek ise yapıyı tamamen göz ardı ederek yargısal rölativiteye giden bir yolun meşruluğunu savunmuştur. Bu yolla da toplumsal alanı ampirik alanın dışında konumlandırmayı kendisine amaç edinmiştir. Bu iki paradigmanın düşünce nesnesi üzerine yaratmış olduğu dikotomiye aşma çabaları sosyal teoride ciddi bir karşılık bulmuştur. Bu çabalardan biri de Roy Bhaskar'ın 'eleştirel realizmidir'.

Eleştirel realizm, özellikle 1960'lardan itibaren tartışılmaya başlanan, May Hesse ve Rom Harré'nin öncülüğünde gelişen bir perspektiftir. Algımız dışında bir gerçekliğin var olduğunu kabul eden eleştirel realizm; bu gerçekliğin ilişkilerin maddi yapılarından, gözlenemeyen mekanizmalardan ve süreçlerden oluştuğunu savunur. Eleştirel realizm "başarılı bilimsel, deneysel pratiklerin mümkün olması için gerçekliğin doğasının nasıl olması gerektiğini değerlendirmeye çalışma anlamında, metafizik veya transendentaldir" (Baert, 2010: 130). Sayer eleştirel realizmin ilkelerini şu şekilde sıralar: Ona dair bilgimizden bağımsız bir dünya vardır; bu dünyaya dair bilgi yanlışlanabilir ve teori yüklüdür; doğal-sosyal nesnel zorunlu olarak nedensel güçlere, eyleme yollarına ve tikel duyarlılıklara sahiptir; dünya farklılaşmış ve tabakalaşmıştır; eylemler, unsurlar ve kurumlar gibi sosyal fenomenler kavram bağımlıdır; bilimin veya bilginin herhangi

³ Burada R. Aron'a kulak vermek gerekmektedir. Zira Aron'a göre, 19. yüzyıl sosyal bilimlerin kavramsal çerçevesine bakıldığında hep düzen endeksli bir çabanın var olduğu görülmektedir. NISBET, Robert ve BOTTOMORE, Tom (Ed.); Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

⁴ Kusursuz/ideal toplum kurgusuna paralellik arz eden bir şekilde.

başka bir türünün üretimi sosyal bir eylemdir; sosyal bilim, objesini mutlaka eleştiriden geçirmelidir (Sayer, 1992: 5-6).

Pozitivist ve hermeneutik geleneklerin aksine Bhaskar 'transandantal realizmde', tüm inançların toplumsal olarak üretildiğini, dolayısıyla da üretilen bilginin geçici olduğunu ve tarihsel zaman dışında ne hakikat değerlerinin ne de rasyonellik kriterlerinin var olduğunu belirten '*epistemik görecelik*' ilkesinin kabulünü savunur. Fakat ona göre bir toplumsal üretim biçimi olan tüm inançların, birini diğerine tercih etmek için rasyonel temellerin olmayacağı anlamında (eşit derecede geçerli olduğunu iddia eden) *yargısal görecelik* doktrinin reddini savunmaktadır. Bhaskar'ın bu vurguları da sosyal bilim içerisindeki postmodern felsefelerle karşı ne yönde konum aldığını netleştiren türden ifadeler olmaktadır. Fakat Bhaskar epistemik mutlakçılığa ve epistemik irrasyonalizme de aynı şekilde karşıttır (Bhaskar, 2015: 52).

Bu bağlamda çalışmamız boyunca sosyal teorideki makro ve mikro ayrımında 'eleştirel realizmin' temel argümanlarının neler olduğu ve bu dikotomik yapıyı aşmada nasıl bir yol izlendiği Bhaskar'ın ilişkide bulunduğu düşün haritası üzerinden tartışılmaya çalışılacaktır.

Sosyal Teoride Epistemik ve Ontik Hata Tartışması

Sadece sosyal teoriye indirgemeyeceğimiz 'eleştirel realizm' beraberinde felsefeye de birçok katkı sunmuştur. Eleştirel realizm ayrıca öne sürdüğü savlarla da sosyal teoriye yeni bir bakış açısı kazandırmış ve ortaya koyduğu iddialı kavram ve eleştirilerle sosyal teoride bir hareketlilik/devinim yaratmıştır. Eleştirel realizm makro kuramların sosyal olguyu incelemek için yapıyı, mikro kuramların da faili (özneyi) esas aldıklarını ve 'neye bilgi diyebileceğiz?' hususundaki dikotomikleşme biçimlerinden dolayı iki temel hataya düştüklerini savunmaktadır. Bhaskar sosyal teorideki ilk hatayı 'epistemik hata' (epistemic fallacy) olarak tanımlar. Ontolojinin epistemolojiye indirgenmesiyle meydana gelen bu hatada, varlığın bilgisi varlığın kendisine eşitlenir ve "ontolojik soruların her zaman epistemolojik formda yeniden incelenebileceği" varsayımına dayanır (Bhaskar, 2015: 38). Böylece Bhaskar'a göre ontoloji epistemoloji içinde erir. Epistemik hata, insan merkezli (antropomorfik) bir yerden bilgiye yaklaşırken, ampirik düzlemde bilgiyi edinecek insan/özneyi ve bilgisi elde edilecek olan nesneyi esas alır. Epistemik hatanın izinin düşünce tarihinde Parmenides'e kadar götürülebileceğini ileri süren Bhaskar, hatanın da düşünce tarihine buradan yerleştiğini ifade eder. Felsefe tarihinin ilk mantıkçılarından kabul edilen 'Parmenides'e göre varlık vardır, yokluk yoktur; ve var olanı düşünmek çelişmesiz düşünmek; yok olanı düşünmek ise çelişmeye düşmektir' (Sunar, 1971: 21). Bilginin salt bir şekilde varlık alanına (ampirik alana) indirgenmesi Aydınlanma düşüncesi ve pozitivistlikle sistematiğe gelmiştir ve düşünce dünyasının değişmez tartışmaları arasında yer almıştır. Epistemolojinin, ontoloji tarafından (ampirik kıstaslarla birlikte) kendisine bilinebilirlik alanı tanınması, bizi doğrudan diğer hataya yani ontolojik olan hatanın kulvarına savurmaktadır. Bu noktada aslında epistemik hata bir bakıma ontik hatadan devraldıklarıyla birlikte hatalı bir bakış açısını içerisine dahil etmiş olmaktadır.

Bhaskar pozitivistlikte bilgi alanının salt ampirik alanla sınırlandırılmasını, hermeneutik geleneğe ise sosyal alanın bilim alanının dışına itilmesini 'ontik hata' (ontic fallacy) olarak tanımlamaktadır. Ontik hata, "bilginin etkin olarak ontikleştirilmesinden veya doğallaştırılmasından, bilginin varlığa veya varlık tarafından belirlenmesine indirgenmesinden oluşur" (Bhaskar, 2015: 237). Bilgi bu hatayla salt görünür olan varlık ve olaylara indirgenirken pozitivistlik tek alan kılınmakta ve negativite bilgi alanının dışına, mistik bir alana hapsedilmektedir. Buradan hareketle de pozitif alanın dışında transitiv ve intransitiv alanlarla yeni bir Kopernik Devrimini tartışmaya açacak ve bu sayede epistemolojinin ve ontolojinin yeniden tanımlanması gerçekleştirilecektir. Bilgi, pozitivistliğin hâkim olduğu dönem boyunca bireysel-duyu deneyimine indirgenmiş ve bu tekleştirme üzerinden Bachelard'ın deyişiyle de '*hasısçe korunan*' bilgi elde edilmiştir (Bachelard, 2015). Ortodoks bilim geleneği (pozitivist bilim), doğa bilimleri üzerinden tanımladığı sosyal

bilimin düşünce nesnesini, salt deneyimlenebilen olarak (empirik vurguları merkeze koyması açısından) çerçevlendirmektedir.

Gerçekliği Farklı Düzlemlerde Geri Kazanmak

Bhaskar, 'eleştirel realizmin' kavramsal çerçevesinin oluşmasında mihenk taşı olan düşünür olmanın yanı sıra, sosyal teoriye yaptığı katkılarla da önemle üzerinde durulması gereken bir düşünürdür. 1989 yılında kaleme aldığı *Gerçekliği Geri Kazanmak* adlı metninde kendinden önceki sosyal teori geleneği ile mücadele etmiş ve 'neden eleştirel realizm?'in cevabını vermeye çalışmıştır.

Bhaskar 'eleştirel realizmi' yeni realizmden ayırma hususunu önemli bulmaktadır. Ona göre yeni realizm, gözlemlenebilir fenomenlerin ve olayların altında yatan ve bunları üreten doğurgan mekanizmalar olduğunu fark edemeyen bir realizm formudur. Yeni realizm, epistemolojinin bilme alanı olan reel alan dikkate alınmadan kurulmaktadır. Eleştirel realizmdeki konum alışı ise Bhaskar, olayların ve söylemlerin gerçekliğini reddetmez. Aksine bunlarda ısrar eder. Fakat bu olayları ve söylemleri üreten belirleyici yapıları tespit edersek sosyal dünyayı anlayabileceğimizi -ve böylece onu değiştirebileceğimizi- savunur. 'Bu yapılar ne olay ne de söylem örüntülerine indirgenebilir. Söz konusu yapılar gözlemlenebilir olay örüntülerinde kendiliğinden görünür değildir; ancak sosyal bilimlerin pratik ve teorik çalışmasıyla tespit edilebilir' (Bhaskar, 2015: 23). 'Eleştirel realizm'; sosyal dünyanın anlaşılması ve değiştirilmesinin, post yapısalcı paradigmanın iddia ettiği türden sosyal olguların söyleme indirgenmeleriyle değil, ortaya konulacak yeni bir episteme alanlarıyla yapılabileceğini savunmaktadır. Ampirik, aktüel ve reel alanın kapsadığı bu yeni episteme biçimi mevcut ekollerin eleştirisi üzerine ve tabii ki Bhaskar'ın yaratıcı konum alışıyla inşa edilmektedir. Pozitivizmin kökenlerine doğru gittiğimizde; Parmenides tarafından varlığın tümel, çembersel, hareketsiz, değişmez ve bölünmez maddi bir 'Plenum' ile sınırlandırılmıştır. Bu da Tanrının 'kendi başına şey (bizatihi şey)' olan ilk cevher olarak görülmesinin ürünü bir bakıştı. Buradan da anlaşılacağı üzere böylesi bir analiz biçimi çokluğu, hareketi, boş mekanı ve zamanı birer görünüş-hayal olarak itibarsızlaştırmaktadır (Sunar, 1971: 21). Varlık alanındaki bu vurgu ile Aydınlanmanın görünür ve duyu-deneyimle algılanan pozitivist vurgusu Bhaskar ile birlikte eleştiriye tabii tutulur ve varlığın üç düzleminin olduğu savunulur: *Ampirik, aktüel ve reel* alan. Aktüel alan, olayların gerçekleşme düzlemini ifade ederken sözelimi işsizliğin varlığı ve oranı aktüel alana dahilken bu işsizliğin ölçülmesi ise ampirik alanı ifade eder (Baert, 2010: 133). Reel alan ise olayları üreten mekanizma ve yapıları işaret eder. Burada önemli olan reel alandır; "zira reel düzey bilimsel nesnelere geçişsiz olmanın yanı sıra yapılandıkları görüşüyle bağlantılıdır. Gerçekliğin geçişsiz doğası bilimsel araştırma-nesnelere insanlardan bağımsız olarak (altta) var olmaları anlamına gelirken, realistler ayrıca gerçekliğin yapılaşmış doğasından söz ederler. Yani, bilimsel yasalar olayların değil, güçleri harekete geçiren temel mekanizmaların ifadeleridir" (Baert, 2010: 133). Tabii burada 'eleştirel realistler' tüm düzeyler arasında kesin bir uyumun olduğu iddiasından uzaktır. Düzeyler arasında çeşitli uyumsuzluklar söz konusu olabilir. Bhaskar; sürekli değişim halinde olan gerçekliğin 'tabakalaşmış ve faklılaşmış' olduğunu, bundan mütevellit bilinebilme alanının tek bir düzleme indirgenemeyeceğini iddia eder. Alana, deneye ve gözlemlenebilir nesnelere denk düşen ampirik alan kadar, deneyim ve olayları kapsayan aktüel alan ile yapı ve üretici mekanizmaların ele alındığı reel alanı da kapsayabilecek şekilde genişlediğini de vurgulamaktadır (Türk, 2012: 195).

İradecilik ve Şeyleştirme Hataları

Bhaskar; iradecilik ve şeyleştirme hatalarını sosyal teori geçmişi içinden açıklayarak tartışmaya açar. Sosyal teorinin, Bachelard'ın durumunda şeyleştirme/psikolojizm, Feyerabend'in durumunda ise iradecilik ile deforme edildiğini, bu nedenle de sosyal bilimin ihtiyaç duyduğu felsefeyi sağlayamadıklarını ifade eder (Bhaskar, 2015: 58). Bilimsel yöntemler üzerine eleştiri getiren Bachelard; düşünürlerin doğayı insan

merkezli bir anlayışla incelemekle doğal değerlerden saptığını ifade eder. Bu durum da ona göre rasyonel olarak örgütlenen düşüncelerin, rasyonelleştirmelerin ortaya koyduğu kapatmalar nedeniyle yeni düşünceler edinilmesini engellediğini ve bundan kaynaklı olarak da bilgi edinme çabasının yararcılıkla lekelenildiğini ifade eder. Bu, bilimsel yöntemlerin felsefi temelli sorunudur ona göre. Varoluşçu bir çizgiden hareketle herkesin kendi tekilliğinde şanına kavuşabileceğini, metodun köken anlamına tekrar kavuşması gerektiğini (metot sözcüğü: meth- 'sonra, izleyen' ve hodos 'yol' birimlerinin birleşmesinden meydana geldiğini, sözcüğün bize 'yolu izleyen' ve 'yolda yürüyen' anlamını sağladığını ifade eder) savunur (Bachelard, 2015: 43-53). Ampirizm artık kendi kendine yeten bir felsefe değildir. Ona göre ampirizmin evrensel olmasını bırak -ki evrensel olma iddiasının tam bir saçmalık olduğunu savunur- evrensel olma iddiasının bile miadı dolmuş durumdadır. Tüm bu vurgularla Bachelard, bireyciliğin kara nişanını kendi alnında taşıdığını provakatif ve estetik bir ifade ile ortaya koymuş olmaktadır. Bachelard'ın çokluk vurgusu, Bhaskar'da süper idealizminin anti-monistik bir yorumu/şeyleştirme ve psikolojizm olarak yorumlanır.

Şeyleştirme ve iradecilik, toplum ve faili birbirinin karşıtı ve uzlaştıramaz unsurlar olarak gördüğünden birbirlerini önemsizleştirme eğilimi içerisine girerler. Şeyleştirmeyi, insan failin önemini azaltmakla, iradeciliği ise insan iradesini her türlü mekanizmanın ötesinde tasavvur etmekle benzer hatalara neden olduğunu savunur Bhaskar. İradecilik ve şeyleştirme hatasına düşmeden toplumu yaptığımız her şeyin aracı, ortamı, kuralları ve kaynakları olarak tanımlayıp toplumun olmadığını savunanların aksine, toplumu bireyin yönelimsel eylemi için transandantal olarak gerekli kılar. Gereçeli her türlü eylemin gerekçesiz koşulu ve son kertede sosyal dünyanın gündelik eylemlilikte üretilip dönüştürüldüğünü savunur. Marksist epistemolojinin tarihi ele alma tarzı ve toplumsal ilişkileri çatışmacı şekilde vurgulamasından nüvelerini alan bu toplum yaklaşımı; '...bireylerin asla yaratmadıkları ama pratik eylemlerinde her zaman önceden varsaydıkları ve bu şekilde her yerde yeniden ürettikleri veya dönüştürdükleri, konumlandırılmış pratikler ve ağ halindeki karşılıklı ilişkiler topluluğu' şeklinde tanımlanır (Bhaskar, 2015: 24-25).

Bhaskar; bilginin nesneyle ilişkisini ele alırken, nesnesinden bağımsız hareket ettiğini dile getirir. Bu açıdan ona göre bilfiil sahip olduğumuz bu bilginin de her zaman tarihsel olarak özgün sosyal formlara bağlı olduğunu -Foucault'nun bilginin kartografik analizi akla gelmektedir- ve nihayetinde bilimin ilgilendiği tek bilgi olan bilinebilir bilginin düşünceye indirgenemezliğini sağlayacak geçişli yapıda bir epistemik özellikte olması gerektiğini vurgular (Bhaskar, 2015: 45). Bhaskar'ın 'eleştirel realizmindeki' geçişli ve geçişsiz bilgi nesnelere tartışması önemlidir. 'Geçişli bilgi nesnelere', Aristoteles'in "maddi nedenler" olarak tanımladığı unsurları içerir. Bunlar arasında araştırmacının araç ve yöntemleri de bulunur. 'Geçişsiz bilgi nesnelere' ise reel olay, yapı ve mekanizmaları ifade eder. Bhaskar'a göre geçişsiz bilgi nesnelere kavramak mümkündür, ancak bu nesnelere bilgisine geçişli nesnelere kullanmadan ulaşmak imkansızdır (Baert, 2010: 131). Bilim Bhaskar'a göre 'ex nihilo' (yoktan var edilmiş) değil, insan zihni içerisinde var olan bilişsel materyallerin kullanımı ile bilginin maddi nedenlerinin olduğunu, bu durumun da geçişli bir özellikten kaynaklandığını ifade eder. Locke epistemolojisinde *tabula rossa* olan insan zihni yerine Platon'un insan zihnindeki idealar ve formlar sayesinde bir bilme ediminin mirasını alan Bhaskar'ın düşünümelliğinde Avrupa düşüncesindeki ilk dönem ile olan mücadele ve aidiyeti görmek mümkündür. Bhaskar'ın buradaki duruşunun Bachelard'ın duruşuyla paralellik taşıdığını da vurgulamak gerekmektedir. Bachelard'a göre bir üçgenin iç açılarının toplamının 180 derece olması duruma bağlıdır. Bilimdeki sabit fikirler haline gelen biçimleri tekrar yeniden ele almak ve içlerini psikolojik olarak yeniden doldurmak gerektiğini savunur. Çünkü pragmatik ve resmi öğrenim, farklılığı bilim alanının dışında tutmuştur. Bilim tarihine getirdiği eleştiride Bachelard; aklın talihsizliklerinin, yanılsamalara karşı verilen aldatıcı mücadelelerinin anlatısı olduğunun unutulduğunu, bilimsel tinin basit ve tarihsel temeller üstünde örgütlendiğini ifade eder. Eleştiriler, düşüncelerin yapışık olduğunu ve yapışık olan bu düşünümelerin evrende tekrar salınım bir hal alabilmesinin yolunun aklın tehlikede olmayı sevdiği tarafa geçmesiyle mümkün olacağını savunur. Bu nedenle ona göre *Ateşin Psikanalizi* yapılabilir, bunun yanında düşünümde *temkinsizlik yöntemi* dışında hiçbir yöntem başarı getirmez. Bilim dünyasında uzun zaman

boyunca yığılmış -yan yana getirilmiş- hasisçe korunmuş bilgilere şüphe ile bakmamızı öğütler. Çünkü bunlar der “Konformizmin kara nişanlarını taşırlar alınlarında” ve “Limanın, emin olmanın, sistemin tadını hala savunmak zamana ters düşmek değil midir?” diye dinleyicilere kışkırtıcı bir soruyla 1949 yılında katılmış olduğu Bilim Felsefesi Kongresinin açılış konuşmasını sonlandırır (Bachelard, 2015: 13-16).

Bhaskar; transandantal felsefenin idealizm olmadığını, epistemolojiden ziyade ontolojik olduğunu ve epistemik olarak rölativist imaları kabul etmekten korkmadığını belirtir. Şeylerin gerçekliğine insan merkezli olmadan ulaşılabileceğini, her halükarda “dünyada şeylerin durumu, insanların nasıl olduğunu veya onları nasıl temsil etmeyi tercih ettiklerini özel olarak dikkate almaz. (...) hiç utangaçlık göstermeden tüm bilginizin tarihselliğini, göreceliğini ve zaruri dönüşebilirliğini kabul edecektir” (Bhaskar, 2015: 233). Bhaskar bu tabloya baktığında bilimsel gelişimin büyüme ve değişimle olan çifte yönlü ilişkisine vurgu yapar, apaçık olan şeylerin (fenomenlerin) bilgisine önceki bilgi araçlarıyla, onları oluşturan yapıların bilgisine ulaştığımızı ifade eder (Bhaskar, 2015: 46-47).

"... hem deneyimler, temellendirdikleri olgularla beraber hem de duyu-deneyimle kavrandığında yasalar için ampirik temelleri sağlayan bağlaşımlar, sosyal ürünlerdir... olguların bağlaşımları şeyleştirilip nedensel yasalarla özdeşleştirildiğinde, bilim doğanın bir gölge oyunu haline gelir. Bu nedenle felsefi fikirlerin üretildiği entelektüel ağ içinde, bilginin insana bağımlı olması (sosyal doğası) ve dünyanın insandan bağımsız olması (transzendental olarak gerçek karakteri), ampirik realizmde dünyanın insana bağımlı olması (ampirik doğası) ve bilginin eylemden bağımsız olması (asosyal karakteri) olarak görünür. Bu şekilde, doğallaştırılmış bir bilim insanlaştırılmış bir doğa pahasına elde edilir ve ampirik dünya kavramı muadilini ve koşulunu bilimin şeyleştirilmiş bir açıklamasında bulur" (Bhaskar, 2015: 50-51).

Toplumun Eleştirel Realizmin Olanaklılığı Dâhilinde İncelenmesi İmkânı

Bhaskar, sosyal bilim ile doğa bilim arasındaki serencamlı soruyu sorarak işe başlar: '*Toplum ne ölçüde doğayla aynı şekilde incelenebilir?*' Bu soruyu yanıtlamadan önce anti-natüralist geleneğin tam karşısında olduğunu vurguladığı yorum bilgisini serimler: Geleneğin felsefi kökenlerini Weber'den Kant'ın transzendental idealizmine kadar götürür. Ortak hatalarını da doğa biliminin esasen pozitivist bir açıklamasını ve ampirist bir ontolojiyi kabul etmelerinde paydaş kılar. Bilgiye *Esse est percipi* (olmak demek algılamaktır) şeklinde konum kıldıran; ampirist varoluş ve nedensellik teorilerine dayanan anti-natüralistlerin doğa bilimini ve sosyal bilimi pozitivistime teslim ettiklerini ve bunun yanında da doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki hakiki farklılığı ortaya koymaktan uzak olduklarını ifade eder.

Bhaskar anti-natüralizmin karşısında anti-pozitivist natüralizmi savunur. Bilimin bir fenomeni -inceleme nesnesi kılınan- belirlediğini, fenomene dair açıklamalar kurduğunu -hipotezlerdir bunlar- ve nihai kerte de bu açıklamaları test etmek suretiyle iş başındaki üretici mekanizmaları tespit edip kurama gittiğini ifade eder. Anti-pozitivist natüralizm sosyal bilime uygulanabilir mi ve toplumlar inceleme nesnesi kılınabilecek özelliklere sahipler midir? Bunun cevabına ancak toplum denilen “şey”in ne olduğuna açıklama getirirsek ulaşabileceğimizi vurgular. Toplumların reel olduğu ön varsayımıyla hareket eden Bhaskar; şayet bir nesne bilim kriterleri içerisinde gerçekse bizler bu nesnede algısallığı ve nedenselliği görebilmeliyiz der. Toplumun kökten yanlış anlaşıldığını, aslında sosyolojinin çok sayıda bireyin, kitlelerin veya grupların davranışlarıyla ilgilenmediğini, bireyler ve gruplar arasındaki sürekli ilişkiler ve bu ilişkilerin arasındaki ilişkilerle paradigmatik olarak ilgilendiğini, bu ilişkilerin maddi mevcudiyetinin olduğunu, toplumun maddi mevcudiyetinin kişiler ve eylemlerinin maddi mevcudiyetinden vücut bulduğunu, metodolojik bireycilerin bunu bir an için gördüğünü, fakat bu hakikati örttüklerini savunur. Toplum ne Weber'ci anlamda iradecidir ne de Durkheim'cı anlamda şeyler misalidir. Toplumun insanların nesneleştirilmesi ve dışsallaştırılması

olduğunu; insanların ve toplumun diyalektik olarak ilişkili olmadığını, aynı sürecin iki anını oluşturmayıp kökten farklı şeylere atıfta bulunduğunu savunur.

Sosyal fenomenlerin metodolojik bireycilik savunusunda yalnızca bireylere dair olgular aracılığıyla açıklanmasını reddeden Bhaskar; 'sosyal'ın en azından paradigmatik olarak bireyler ya da gruplar arasındaki ilişkilerle ve bu ilişkilerin arasındaki ilişkilerle ancak açıklanabileceğini savunur. Toplumun maddi mevcudiyetinin de, Popper'ın "tüm sosyal fenomenler -ve bilhassa sosyal kuramların işleyişi- insan bireylerin kararlarından vs. doğan şeyler olarak anlaşılmalıdır" (Popper, 1989:94) savunusunun aksine "*kişiler ve onların eylemlerinin (maddi) sonuçları*" olduğunu ifade eder (Bhaskar, 2017: 53-56).

Dönüşümsel Toplumsal Eylem Modeli (DTEM)

Bhaskar; toplumun ne pozitivist paradigmanda Durkheim'ın ortaya koyduğu toplumsal yapılara belirleyici rol veren yapısal kuramı ile ne de hermeneutik paradigmadaki gibi Weber'in yönetsel bireyciliği ile tam anlamıyla anlaşılamayacağını öne sürerek, yeni bir toplum modeli ortaya koymak gerektiğini savunur. Bu iki karşıt paradigmanın gözden kaçırdığı gerçek parçacıklar ve bundan dolayı da düştükleri iki temel hata şudur: Şeyleştirme ve iradecilik. Bhaskar, 'dönüşümsel toplumsal eylem modeli' (DTEM) ile her türlü toplumsal eylemin önceden var olan sosyal formların varlığını varsaydığını, toplumun her zaman için insan eyleminin bir şartı olduğunu ve bununla beraber insan eyleminin sonucu olarak yeniden üretildiğini ve böylece de mevcut bir formda kalmayıp değiştirildiğini ortaya koyar.⁵ Fakat burada önemli olan husus şudur: Niyetli insan davranışının değiştirici kapasitesi (Yalvaç, 2010: 14-15). Burada vurgulanması gereken esas nokta Bhaskar'ın bizleri üretken bir mekanizma inşa etmeye yöneltmesidir. Toplum, kendini sürekli olarak yeniden üreten bir niteliğe sahiptir. Her tür insan eylemi için gerekli ön koşulu sağlayan toplumsal yapı, aynı zamanda yapılan her türlü eylemin ortamını, kurallarını ve kaynaklarını sağlar (Bhaskar, 2015: 24-25). Benzer bir tanımlamayı -bazı benzerlik ve farklılıklarla- Giddens'in yapıların ikiliği ve yapılanma kavramsallaştırmalarında da görmek mümkündür. Giddens; "yapı" ve "fail" arasındaki boşluğu kapatmak amacıyla bu iki kavramın kendi varlığı için diğerine olan zorunluluğunun altını çizer: Günlük etkinliğimiz içerisinde toplumsal yapıyı etkin olarak oluşturduğumuzu ve yeniden oluşturduğumuzu; toplumların, toplulukların ya da grupların insanların düzenli ve kestirilebilir etkinlikleri sayesinde ancak bir "yapısı" olabileceğini bununla birlikte "eylem"de bulunabilmemiz için de yapının bizde var kıldığı toplumsal olarak yapılandırılmış birçok miktarda bilginin gerekli olduğunu savunur. Sosyal olgunun açıklanması için Giddens'in ortaya koyduğu yapının ikiliği, tüm toplumsal eylemlerin yapının varlığını ve yine aynı zamanda yapının da eylemi varsaydığı karşılıklı bir zorunluluk haline vurgu yapar (Giddens, 2005: 655-656).

DTEM'ni Giddens'in yapının ikiliği modelinden ayıran hususu vurgulamak gerekirse; Bhaskar, Aristoteles ve Marks'ın izleklerini takip ederek, üretici etkinlik sürecinde bir etkin nedenin yanı sıra bir maddi etkenin de olmasının zorunlu olduğunu (Aristoteles) dile getirir. Ayrıca o, sosyal etkinliğin bu maddi etkenler vasıtasıyla, onların dönüştürülmesini de gerektirecek şekildeki üretimden ibaret olduğunu (Marks) ifade eder. Bhaskar'a göre "Toplum insan failliğinin hem daimi *koşulu* (maddi etken) hem de sürekli yeniden üretilen *neticesi*" ise praksis de "hem çalışma, yani bilinçli üretim hem de üretim koşullarının (genelde bilinçsiz) *yeniden-üretimi*" dir. İlkine *yapının ikiliği*, diğerine de *praksisin ikiliği* diyen Bhaskar; toplumun ve insan eyleminin birbiriyle özdeş kılınamayacağını, birbirine indirgenemeyeceğini, bir diğeri aracılığıyla açıklanamayacağını ve bir diğerinden hareketle yeniden-inşa edilemeyeceğini; toplum ile kişiler arasında ontolojik bir yarıklık olduğunu ve diğer modellerin görmezden geldiği bir bağlantı tarzı olduğunu savunur (Bhaskar, 2017: 62-68).

⁵ Yapının ikiliği ve yeniden üretim konusu için bkz. Tatlıcan, Ümit ve Çeğin, Güney, "Bourdieu ve Giddens: *Habitus* veya Yapının İkiliği", Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi (iç.), Der. Güney Çeğin vd., İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 303-366.

Sosyal Koşullar Üzerine

Bhaskar, Durkheim'e (2004) karşıt bir konum alışıla, sosyal yapıları zorlayıcı değil eylemliliğe imkân sağlayıcı olarak görmemiz gerektiğini ifade eder. Sosyal yapıların insanların birbiriyle, ürünleriyle, faaliyetleriyle, doğa ve kendileriyle ilişkilerinin bütününe kapsadığı vurgusuyla ilişkisel bir sosyolojiyi bizlere hatırlatır. Natüralizmin sınırları içerisinde toplumu tanımlamaya çalışan Bhaskar; ampirik olarak saptanamaz olanın toplumun etkilerinden bağımsız olarak var olmadığını; ortodoks bilim felsefesi kuramlarının metodolojik direktiflerinin *kapalı sistemleri* yani tamamlanmış ve töz olarak verili bir sistemi öncelediği ve fakat bu sistemlerle natüralizmin olanakları içinde izahı yapılan toplumun anlaşılamayacağını ancak ve ancak *açık sistemlere* yani ilişkisel ve tamamlanmamış, sürekli olarak kendini yeniden inşa eden ve biçim değiştiren bir sisteme ihtiyaç duyulduğunu ifade eder. Toplum sadece deneyimde verili değildir, deneyimle önceden var sayılır. Bundan kaynaklı olarak da ontolojik bir statü kazandığını ve bunun toplumun reel karakteri olduğunu savunur (Bhaskar, 2015: 132-142). Toplumların insanlara ontolojik olarak indirgenemezliğini savunan Bhaskar, pozitivistin olgu önermesinin aksine bireylerdeki değer önermelerine vurgu yapar ve bu çerçevede de 'insanın özgürleşmesinin' imkanını tartışır. İnsan bilimlerinin pozitivism ve onun yerini alan tarihselci/yorumbilgisel yaklaşımlara karşı olarak eleştirel ve öz eleştirel olduğunu, sosyal nesnelere açıklamalarının aynı anda hem değer yüklü hem de değer yükleyici olduklarını, eleştirinin olanaklılığının elzem bir özgürleştirici dürtü kazandığını iddia eder. Özgürleşmenin açıklayıcı teori tarafından öngörülmüş (nedensel olarak) ve gerekli (mantıksal olarak) olduğunu savunur. Açıklayıcılığın, özgürleştirici gücünü ne evrensel olma ne de yöntem ve sonuç itibarı ile nesnelci olma iddiası taşımadığını -pozitivistin aksine- ifade eder (Bhaskar, 143-156). İnsan eyleminin mevcut koşulu ve yeniden üretilen sonucu olarak toplumun formunda bir ikiliği bil kuvve ve bil fiil barındırdığını -Giddens'in (2013) yapının ikiliğinde benzer yaklaşımı görürüz- toplumun, aktörlerin yeniden ürettiği ve dönüştürdüğü konumlar ve pratikler arasındaki ilişkilerin meydana gelişleri olduğunu vurgular.

Sonuç Yerine

Bu çalışmada eleştirel realizm ile yirminci yüzyılın sonlarında Avrupa Sosyolojisi içerisinde makro ve mikro kuramlardaki tözcülük olarak addedilen sabitelerin yıkılmaya çalışıldığının anlatımı yapılmaya çalışılmaktadır. Fakat bunlar yaşanırken bir yandan da fenomenlerin anlamlandırılması adına yeni bir episteme ile ontolojinin kurgulanmasının amaçlandığı da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere vaat edilen bu yeni paradigma çokluğun varlığını kabul etmekte olup; çokluğun bilgisine rasyonellik ve natüralizm ile ulaşılması gerektiğini savunur. Burada sosyal olanın izahına yönelik fail ve yapının birlikte ele alınmasının vurgusu yapılmaktadır ama aralarındaki ilişkiselliğin hiç de basit olmadığı gerçeği de önemli bir saptamadır. Çünkü tüm bu vurguların ortaya koymaya çalıştığı gerçek ise sosyal bilimin, birçok disiplinin kavramsal mirasını birlikte kullanma suretiyle fenomenlerin daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir.

Transandantal realizm, sosyal yapının nevi şahsına münhasır olarak reel olduğunu; doğal yapılardan farklı olarak, yönettikleri etkinliklerden, failerin kendi etkinlikleri içerisinde yaptıkları şeylere dair geliştirdikleri anlayışlardan bağımsız olmadıklarını dile getirir. Buradan hareketle de üzerinde temellendikleri eğilimlerin uzam-zaman değişmezliğinde evrensel olmayabileceğini savunur. Bhaskar; DSEM gereği sosyal yapıların salt zorlayıcı şeyler olarak değil *imkan sağlayıcı* olarak da kavranması gerektiği (Durkheim'in aksine), sosyal fenomenin çoğu doğa olayı gibi konjonktürel olarak belirlenmiş ve bu yüzden de genel olarak, bir nedenler çokluğu vasıtasıyla açıklanması gerektiği (epistemik rölativite), ilişkisel anlayış gereği failin yapı üzerindeki dönüşüm etkinliği için gerekli olan sosyal koşulun çeşitli ilişkiler olduğu, bu ilişkilerin de üretime tekabül ettiği eğer böyleyse sosyolojinin araştırma nesnesinin çeşitli türdeki üretim ilişkileri olması gerektiğini savunarak (Bhaskar, 2017: 70-81) sosyal olguya dair kısmen yeni kısmen de kökenlerinin Marks ve Aristoteles'e dayandığı yeni bir ontoloji ortaya koymaktadır.

Tam da bu nedenle eleştirel realizm klasik bir ontoloji-epistemoloji ayırımına karşı çıkararak anlaşılmaya çalışılan olgunun salt epistemik açıdan değerlendirilmesi yanlına düşülmemesi ve bunun yanında ontolojik bazı temel belirlemelerde bulunulması gerektiğini savunurken, epistemoloji ve ontoloji ayırımında kesin bir sınırın çizilmemesi taraftarıdır. Ontoloji ve epistemoloji arasında çizilen kesin ayırım tözcü yatkinlıklara yol açarak gerçekliğin anlaşılması ve tanımlanması noktasında sosyal bilimcinin işini zorlaştırmaktadır. Bhaskar, bir olgunun bilgisini önemsizleştirmez, aksine bu bilgi edinme sürecinin ontolojiyle işbirliği sayesinde daha anlaşılır bir toplumsal analiz yaratacağını savunur. Dolayısıyla, Kant'la beraber ontolojiden epistemolojiye geçişle ihmal edilen ontoloji, Bhaskar ve eleştirel realizmle toplumsal olanı anlamada yeniden sosyal teorinin ilgi alanına dâhil edilmeye çalışılmaktadır.

Kaynakça / References

- Bachelard, G. (2015). Rasyonalist Bağlanma, Çev. A. Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Baert, P. (2010). Sosyal Bilimler Felsefesi: Pragmatizme Doğru, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Bhaskar, R. (2015). Gerçekliği Geri Kazanmak, Çev. B. S. Aydaş, Ankara: Nota Bene Yayınları.
- Bhaskar, R. (2017). İnsan Bilimlerinin Felsefi Eleştirisi: Natüralizmin Olanaklılığı, Çev. V. S. Öğütte, Ankara: Nika Yayınları.
- Çeğin, G. & Etil, H. (2013). "Eleştirel Realizmin Manifestosu", <http://birgunkitap.blogspot.com.tr/2013/04/elestirel-realizmin-manifestosu-guney.html>
- Durkheim, E. (2004). Sosyolojik Yöntemin Kuralları, Çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Feyerabend, P. (1999). Yönteme Karşı, Çev. E. Başer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2005). Sosyoloji, Hazırlayan: C. Güzel, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Giddens, A. (2013). Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları, Çev. Ümit Tatlıcan-Bekir Balkız, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Nisbet, R. & Bottomore, T. (Ed.) (1997). Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Popper, K. (1989). Açık Toplum ve Düşmanları 2, Çev. Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sayer, A. (1992). Method in Social Science: A Realist Approach, London: Routledge.
- Saygın, A. U. (2016). "Paul Karl Feyerabend'in Bilim Anlayışı", Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, ss. 16-24,
- Sunar, C. (1971). "Parmenides ve Varlık Meselesi", Cilt 19, Sayı 1, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/748/9550.pdf>
- Sunar, L. (2007). "Batı Düşüncesinde Yeni Arayışlar: Roy Bhaskar'ın Eleştirel Realizm Felsefesi", Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, Sayı 15, 2007/2, s. 85-100.

Türk, D. (2012). "Eleştirel Gerçeklik Üzerine", Cilt 67, No 3, Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, ss. 189-217.

Tatlıcan, Ü. & Çeğin, G. (2014). "Bourdieu ve Giddens: *Habitus* veya Yapının İkiliği", Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi (iç.), Der. Güney Çeğin vd., İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 303-366.

Yalvaç, F. (2010), "Eleştirel Gerçeklik: Uluslararası İlişkiler Kuramında Post Pozitivizm sonrası Aşama", Uluslararası İlişkiler, Cilt 6, Sayı 24 (Kış), ss. 3-32.