

**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**NİKLAS LUHMANN'IN GENEL SİSTEM TEORİSİNDE
DİN VE TOPLUM**

**Betül CAN
1130206025**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Ramazan UÇAR**

ISPARTA – 2015



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ SAVUNMA
SINAV TUTANAĞI



Tez Savunması 1

Tarih:16/1/2015

Enstitü Yönetim Kurulunun 31/12/2014 tarih ve 93389805.302.14.05 sayılı kararıyla oluşturulan jürimiz Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS öğrencisi Betül CAN 'nın "Niklas Luhmann'ın Genel Sistem Teorisinde Din ve Toplum" başlıklı tezini incelemek ve değerlendirmek üzere 16/1/2015 tarihinde saat 15.0'da toplanmış ve adayın tez savunmasına almıştır.

Lisansüstü Yönetmeliği Madde 25 uyarınca adaya 90 dakika süreyle teziyle ilgili sorular yöneltilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tezinin aşağıda belirtilen sebeplerle,

☒ **Tezin kabul edilmesine**

(Öğrenci, varsa jüri tarafından gerekli görülen düzeltmeleri yaparak, tezinin onaylı son şeklini bir (1) ay içinde Enstitü'ye teslim etmelidir.)

☐ **Tezde düzeltme verilmesine**

(Öğrenci, tezde gerekli görülen düzeltmeleri yaptıktan sonra üç (3) ay içinde savunmasını yineleyecektir.)

☐ **Tezin reddedilmesine**

(Öğrenci, yeni tez konusu belirlemelidir.)

***Tez adı değişikliği yapıldı/yapılmadı.**

oy birliği/~~oy çokluğu~~ ile karar verilmiştir.
Gereği için arz olunur.

Jüri	Adı Soyadı	İmza
Danışman	:Prof. Dr. Ramazan UÇAR	
Üye	:Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ	
Üye	:Doç. Dr. Ümit AKCA	

Ek :Her Bir Jüriye Ait Tez Değerlendirme Jüri Raporları

Enstitü Yönetim Kurulu Kararı	Tarih:	Karar No:
Bu form danışman tarafından düzenlenerek 3 gün içerisinde ilgili Anabilim Dalı aracılığı ile Enstitüye teslim edilir.		

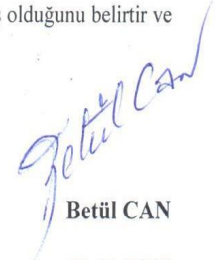


T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Niklas Luhmann’ın Genel Sistem Teorisinde Din ve Toplum” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.


Betül CAN
21.01.2015

ÖNSÖZ

Sosyoloji, toplumsalın bilgisini sosyal teoriler ışığında açıklamaya çalışan bir bilim dalıdır. Sosyolojik teoriler, belirli sayıtlara dayanarak gözlemlenebilenin sistematik bir yolla çeşitli tanımlamalar ve kavramsallaştırmalarla sosyal olanı açıklama amacı gütmektedir. Dolayısıyla sosyolojik teori, genelde sosyoloji bilimi için özelde de din sosyolojisi için vazgeçilmez bir bilimsel gerekliliktir. Bu bağlamda, hem klasik sosyolojide hem de çağdaş sosyolojide toplumu ve dini açıklamak çeşitli teoriler geliştirilmiştir.

Söz konusu teorilerden birisi de çağdaş sosyolojinin önde gelen düşünürleri arasında yer alan Niklas Luhmann'ın toplumu ve toplumsalın alanına ait olan olguları açıklamak amacıyla geliştirdiği genel sistem teorisidir. Luhmann, farklı disiplinlerden yararlanarak geleneksel sosyoloji anlayışına muhalif bir tarzda radikal bir süper teori inşa etmiştir. Bu çalışma, Luhmann'ın geliştirmiş olduğu genel sistem teorisini ve bu bağlamda sistematik din ve toplum teorisini açıklamayı kendisine konu edinmiştir. Amacımız, genel olarak dünyada ve özel olarak Türk sosyolojisinde hak ettiği değeri görmeyen bir teorinin önemine dikkat çekmek ve söz konusu teoriyi detaylı bir şekilde analiz etmeye çalışmaktır.

Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde Luhmann'ın hayatı, kişiliği ve eserleriyle ilgili bilgi verdikten sonra mevcut sosyoloji geleneğine eleştirel bakışı ve tespit ettiği epistemolojik problemlere yönelik geliştirmiş olduğu çözüm önerileri üzerinde durulmuş; Luhmann'ın genel sistem teorisinin ana unsurları detaylı bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Luhmann'ın genel sistem teorisi bağlamında sistemik toplum ve din teorisine yer verilmiştir. Bu doğrultuda yer yer teorinin Türk toplumunun sosyal gerçekliklerinde karşılıkları olup olmadığı konusunda çeşitli analizler yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise teori genel olarak ele alınmış ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Çalışma, sosyolojik teori bağlamında bizim açımızdan oldukça ufuk açıcı olmuştur. Konunun belirlenmesinden, içeriğinin oluşturulmasına ve çalışmanın sonuçlandırılması sürecine kadar yol gösterici rolüyle önemli katkılar sağlayan ve rehberlikte bulunan hocam sayın Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ'a, çok değerli fikirleriyle

Çalışmanın zenginlik kazanmasını sağlayan sayın Doç. Dr. Ümit AKCA'ya, kaynak temini ve yönlendirmeleriyle çalışmanın şekillenmesine katkılarda bulunan sayın Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK'e, çalışmanın düzenlenmesi aşamasında katkılarını esirgemeyen sayın Prof. Dr. Nuri TUĞLU'ya sonsuz saygılarımı ve teşekkürlerimi sunarım. Gerek akademik anlamda, gerek sosyal anlamda gelişimim için her zaman desteğini hissettiren; tez sürecinde de titiz okumaları ve yönlendirmeleriyle çalışmanın olgunlaşmasını sağlayan, değerli danışman hocam sayın Prof. Dr. Ramazan UÇAR'a en derin saygılarımı ve şükranlarımı sunarım.

Son olarak da her zaman ve özellikle bu süreçte manevi desteklerini esirgemeyen sevgili aileme; değerli araştırma görevlisi arkadaşlarıma; akademik anlamda kendimi gerçekleştirmem adına her türlü fedakarlığı gösteren ve tez sürecinde her zaman manevi desteğini hissettiğim değerli eşim Muhlis'e teşekkür ederim.

Betül CAN

Isparta-2015

ÖZET

NİKLAS LUHMANN'IN GENEL SİSTEM TEORİSİNDE DİN VE TOPLUM

Betül CAN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din
Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2015

Danışman: Prof. Dr. Ramazan UÇAR

Sosyolojik teori, sosyoloji ve din sosyolojisi bilimi için önem arz eden bir bilimsel gerekliliktir. Bu doğrultuda klasik sosyolojide ve çağdaş sosyolojide, toplumu ve dini açıklamak adına çeşitli teoriler geliştirildiği gözlemlenmektedir. Son dönemin en önemli sosyologları arasında yer alan Niklas Luhmann, genel sistem teorisiyle sosyolojinin en kapsamlı ve sistematik teorilerinden birisini geliştirmiştir. Farklı disiplinlerden yararlanarak geleneksel sosyoloji anlayışına muhalif bir tarzda radikal bir süper teori inşa eden Luhmann, genel sistem teorisi ile toplumu ve toplumsalın alanına ait olguları açıklamıştır. Dünya toplumunu bir sistem olarak açıklama ve söz konusu dünya toplumuna ait olan her türlü sosyal olguyu analiz etme amacı güden Luhmann, kavramsal soyutlamalar ve bu bağlamda bilişsel çerçeveler geliştirerek evrensel ve her topluma uyarlanabilir bir teori üretmiştir. Modern toplum, hiper kompleks bir yapıya sahiptir ve bu karmaşık toplum ancak karmaşık bir teoriyle açıklanabilir. Modern toplum, toplumsal sistemin alt dalları olan işlev sistemlerinden oluşmaktadır. Luhmann, eğitim, ekonomi, bilim, sanat, aşk, hukuk gibi sosyal olan her türlü olguyu, toplumsal sistemin alt dallarını oluşturan işlev sistemleri bağlamında analiz etmiştir. Din, belirli bir işlev üzerine uzmanlaşmış ve bu doğrultuda otonom bir özellik kazanarak modern toplumda kendisine yer edinmiştir. Luhmann, sistem teorisinin argümanları kapsamına din olgusunu da incelemiş ve bu bağlamda dini sistemik bir bakış açısıyla değerlendirmiştir.

Luhmann, bilim çevrelerinde hak ettiği değeri çeşitli sebeplerden dolayı henüz almış değildir. Genel sistem teorisinin önemi, bazı ülkelerde fark edilmiş ve bu amaçla çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Ancak yine de mevcut çalışmaların tatmin edici boyutta olduğu söylenememektedir. Aynı şekilde ülkemizde genel sistem teorisi çok bilinmemekte ve bu durumun Türk sosyolojisi ve Türk din sosyolojisi için bir eksiklik olduğu düşünülmektedir. Söz konusu bu çalışmanın, Türk sosyoloji ve din sosyolojisi literatüründe mevcut olan eksikliğe bir katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Niklas Luhmann, Genel Sistem Teorisi, Sosyal Sistem Teorisi, Din Teorisi, Sosyolojik Teori.

ABSTRACT

RELIGION AND SOCIETY IN NIKLAS LUHMANN'S SYSTEM THEORY

Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Philosophy of
Religious Studies Department, Thesis of Master Degree, January 2015

Betül CAN

Supervisor: Prof. Dr. Ramazan UÇAR

Sociological theory is a significant scientific requirement in the discipline of sociology and sociology of religion. In this regard, it is observed that various theories are developed to explain society and religion in both classical and contemporary sociology. Niklas Luhmann, one of the most leading and prolific sociologist of last years, has developed one of the most encompassing and sistematic theory of sociology. By utilizing from different kinds of disciplines, Luhmann, constructing a radical super theory in an opponent way to the classical sociology, explained society and social facts. Luhmann, who aimed at explaining World society as a system and analyzing every societal facts belonging to World society at issue, has produced a theory which is universal and adaptable for every society by developing conceptual abstraction and cognitive frames. Modern society has a hyper complex character, therefore; it can be solely explained with a complex theory. It consists of various functional systems which are subsystems of societal system. Luhmann analyzed many social phonema such as education, economy, science, art, love, law in terms of functional systems which are characterized as subsystems of society. Religion, which is one of the subsystems of society, specializes in a specific function and accordingly it has found a position in modern society by acquiring autonomous attribution. Luhmann analyzed religion in terms of elements of system theory, accordingly he assessed religion in a systemic perspective.

Due to some reasons, Luhmann has not been appreciated as he has deserved in scientific community yet. The significance of Luhmann's theory has been realized in some countries and some studies have been carried out on his theory. Nonetheless, it can not be said that the studies at issue are in a satisfactory level. Likewise, the system theory is not known sufficiently in Turkey and this state is thought to be inadequacy for Turkish sociology and Turkish sociology of religion. The study at stake is considered to be a contribution for the gap which Turkish sociology and Turkish sociology of religion have.

Key Words: Niklas Luhmann, System Theory, Social System Theory, Religion Theory, Sociological Theory

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	6

BİRİNCİ BÖLÜM NİKLAS LUHMANN VE GENEL SİSTEM TEORİSİ

1.1. NİKLAS LUHMANN'IN HAYATI, KİŞİLİĞİ, ESERLERİ	7
1.2. LUHMANN' IN SOSYOLOJİ ANLAYIŞI: ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM	14
1.2.1. Mevcut Sosyoloji Geleneği	14
1.2.2. Mevcut Sosyolojideki Epistemolojik Problemler	19
1.2.2.1. Bireyin Sosyal Teorideki Konumu	20
1.2.2.2. Sosyal Teoride Sosyal Düzen	25
1.2.2.3. Dünya Toplumu Tezi	29
1.2.2.4. Sosyolog ve Bir Sistem Olarak Sosyoloji	31
1.3. SÜPER TEORİ GİRİŞİMİ	34
1.4. LUHMANN'IN TEORİSİNE ETKİ EDEN SOSYOLOJİK TEORİLER	38
1.4.1. Sistem Teorisi	40
1.4.2. İşlevselcilik	41
1.4.3. İnşacılık	43
1.4.4. Post Modern Teori	47
1.5. BİLİMSEL KAVRAMSALLAŞTIRMA VE TEORİNİN SOYUT İNŞASI	50
1.6. GENEL SİSTEM TEORİSİNİN ANA UNSURLARI	54
1.6.1. Farklılık	54
1.6.2. Sistem ve Çevre	56
1.6.3. Gözlem	57
1.6.4. Öz Üretim	61
1.6.4.1. Öz Referans	62
1.6.4.2. Öz Organizasyon ve Yapı	64
1.6.4.3. İşlevsel Kapalılık	66
1.6.4.4. Yapısal Bileşim	68
1.6.5. Anlam	71
1.6.6. Karmaşıklık	76
1.6.7. Olumsuzluk	81

1.6.8. Kodlar ve Programlar	83
1.6.9. Paradoks	86
1.7. GENEL SİSTEM TEORİSİNİN SOMUTLAŞMASI: SOSYAL SİSTEM TEORİSİ	88
1.7.1. İletişim	88
1.7.2. Çifte Olumsuzluk	95

İKİNCİ BÖLÜM GENEL SİSTEM TEORİSİNDE TOPLUM VE DİN

2.1. BİR SİSTEM OLARAK TOPLUM	99
2.1.1. İletişim Araçları	99
2.1.2. Evrim Teorisi	104
2.1.3. Toplumların Farklılaşması	110
2.1.3.1. Bölünmüş (Segmental) Farklılaşma	112
2.1.3.2. Tabakalaşmış Farklılaşma	113
2.1.3.3. İşlevsel Farklılaşma ve Modern Toplum	114
2.2. BİR SİSTEM OLARAK DİN	118
2.2.1. Anlam Formu Olarak Din	119
2.2.2. Dinin Fonksiyonu	125
2.2.3. Dinî İletişim	130
2.2.3.1. Dinî Sistemin Kimliğindeki ve İşlevindeki İnşa Aracı: Dinî Kod	130
2.2.3.2. Dinî Sistemin Programı	138
2.2.3.3. Dinî Sistemin İletişim Araçları	141
2.2.3.4. Olumsuzluk Formulası Olarak Tanrı.....	143
2.2.4. Dinî Sistemde Farklılaşma	146
2.2.4.1. Dinî İletişimlerin Farklılaşması.....	147
2.2.4.2. Dinî Sistemlerin Farklılaşması	149
2.2.5. Dinin Evrimi	152
2.2.5.1. İlkel Dinler	154
2.2.5.2. Yazı ve Dinin Evrimi	156
2.2.5.3. Büyük Dinler ve Evrim	158
2.2.5.4. Sekülerleşme	160
2.2.6. Dinî Organizasyon	168
SONUÇ	174
KAYNAKÇA	185
ÖZGEÇMİŞ	191

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Sosyoloji, toplumsal yaşamın, toplumsal gelişmelerin ve buna paralel olarak birey davranışlarının nedenlerini ve sonuçlarını belirli bir metodolojiye dayandırarak geniş bir düzlemde açıklamaya çalışan bir bilim dalıdır. Diğer bir ifadeyle sosyoloji, gündelik hayatın bilgisini belirli bilimsel teoriler ışığında açıklayan, kendisine özgü bilimsel nitelikleri olan bir disiplindir. Bu bağlamda sosyoloji; bireyi, toplumu ve birey-toplum ilişkilerini makro ve mikro boyutlarda ele alarak incelemeye çalışmaktadır

Ortaya çıkışı itibarıyla modern Batılı bir bilim olarak nitelendirilen sosyoloji, 12. yüzyılın en önemli Müslüman düşünürlerinden İbn-i Haldun'un "Ümran" fikri ile farklı bir bilim olarak kendini göstermiştir. 18. yüzyılda Avrupa'da yaşanan ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmelerin toplumdaki yansımaları, toplumsalı açıklamak anlamında dönemin entellektüellerini, toplum olgusunun bir bilim alanı içerisinde ele alınmasına yöneltmiştir. Toplumun bilimi düşüncesi, August Comte tarafından sosyoloji terimiyle kavramsallaştırılmış, farklı bir ifadeyle adı konulmuş, böylelikle sosyoloji kendine özgü bir disiplin olma yolunda ilk adımını atmıştır. Comte'un düşüncelerinden etkilenen Emile Durkheim, sosyoloji biliminin nasıl icra edilmesi gerektiğine dair yöntemler geliştirerek bu bilimin bir disiplin olma sürecinde önemli katkılarda bulunmuştur. Sosyolojinin bir bilim olarak kendisine özgü metodoloji geliştirme çabasını, o günden bugüne görmek mümkündür. Her ne kadar bir disiplin olarak ortaya çıkışından bu yana yaklaşık 200 yıl geçse de hala bu bilimin entellektüelleri arasında sosyolojinin neliği, konusu ve metodolojisi üzerinde tartışmaların sürdüğü ifade edilebilir. Dolayısıyla sosyoloji camiasında sosyoloji disipliniyle ilgili söz konusu problemler için birçok farklı fikirler geliştirilmiştir.

Genel olarak Batı'da, özellikle Fransa ve Almanya gibi ülkelerde yetişen düşünürler sosyolojinin doğuşuna önemli katkılar sunmuşlar ve düşünsel zemin oluşturmuşlardır. Bu manada ilk akla gelenler Fransız düşünürlerden; Saint-Simon, August Comte, Alexis Tocqueville, Emile Durkheim ve Alman düşünürlerden; Karl Marx, Max Weber, George Simmel'dir. Fransız sosyoloji geleneği sosyolojinin felsefeden ayrılarak bağımsız bir bilim haline gelmesinde oldukça etkin bir rol oynarken, Alman sosyoloji geleneği bilimleri ele aldığı konular çerçevesinde doğa

bilimleri ve kültür bilimleri şeklinde tasnif ederek sosyolojinin kültür bilimleri arasında yer almasına ve bu doğrultuda metodoloji geliştirmesine önemli katkıda bulunmuştur.

Felsefe ve sosyoloji birbirleriyle oldukça yakından alakalı disiplinlerdir. Hatta uzun yıllar sosyoloji bilimi, felsefe disiplininin altında değerlendirilmiştir. Daha sonraki süreçlerde toplumsal anlamda yaşanan gelişmeler, sosyoloji biliminin bağımsız bir disiplin haline gelmesinin önünü açmıştır. Ancak felsefe ve sosyoloji biliminin bu ayrılığının metodolojik bağlamda gerçekleştiği söylenebilir. Yani toplumsalı anlamak ve açıklamak adına geliştirilen teoriler, belirli bir ontoloji ve epistemolojiye dayanmıştır. Eğer güçlü bir ontoloji ve epistemoloji söz konusu değilse, güçlü bir metodolojiden ve bu üç unsurun oluşturduğu güçlü teorilerden ve genel bağlamda paradigmalardan bahsedilmesi oldukça zor görünmektedir. Dolayısıyla felsefe ve sosyoloji birbirinden teorik manada ayrılmış olsa da, pratik manada iç içe geçmiş bir şekilde ilişkilerini devam ettirmişlerdir. Şu halde güçlü bir sosyoloji geleneğinin, güçlü bir felsefi zemine bağlı olduğu yargısına ulaşılabilir. Bu bağlamda, sosyolojinin gelişmesinde etkili olan Alman düşünürlerin güçlü bir felsefi geleneğe sahip oldukları ve buna bağlı olarak sosyoloji biliminde önemli sosyal teorilerin ortaya çıkmasına katkıda bulundukları söylenebilir.

Hukuk, ekonomi, din, ekoloji, kitle iletişim, medya ve aşk gibi toplumsalın alanına ait birçok sosyal olgu üzerine 70'ten fazla kitap 400'e yakın bilimsel makale ile katkı sağlayan Alman sosyoloji geleneğinin yetiştirmiş olduğu Niklas Luhmann, son dönemin en üretken entelektüellerinden birisi olarak görülmektedir. Luhmann, 1960'ların ortasında başlamış olduğu ve 30 yıla aşkın bir süreçte geliştirdiği sistem teorisi ile toplumu ve toplumsal olanı sistematik bir incelemeye tabi tutmuştur. Bu doğrultuda, önce mevcut sosyolojiyi ve onun teorik argümanlarını analiz etmiştir. Luhmann, sosyolojinin dünyanın sorunlarına çözüm üretmek gibi bir gayesi olmadığından hareketle sosyal olanın epistemolojisini inşa etmeye çalışarak sosyal teorinin toplumsal sorunlara çözüm getirme gibi bir hedefi olamayacağı düşüncesindedir. Sosyal teori, toplumsalı açıklamaya ve anlamaya çalışmalıdır. Ona göre mevcut sosyoloji, epistemolojik anlamda bilimsel bir krizin eşiğindedir. Dolayısıyla toplumun sağlıklı ve tatmin edici bir açıklaması için bu krizin aşılması zorunludur. Ancak söz konusu krizin aşılmasında mevcut teorik argümanların yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Luhmann açısından bilginin amacı, özde değişmeyen stabil şeyler oluşturmak yerine mevcut seçimler üzerinde kontrol sağlayabilmektir. Bu doğrultuda belirli bir sosyolojik teori yerine, karmaşık ve çok yönlü bir teori geliştirilmesi zorunludur. Öyle bir teori ki, bütün belirli bilimsel biçimlere uyabilecek ve kavramsal bir çerçeve sunabilecek niteliği olmalıdır. Dolayısıyla Luhmann sosyal teorisini, kendi içerisinde bütünsel bağlamda oldukça tutarlı fakat sistematik olarak tamamlanmamış bir şekilde konusunu aydınlatan, göreceli ve ilişkili bir düşünce tarzının örneği olarak takdim etmektedir. Böylelikle esnek ve uyarlanabilir aynı zamanda dönüşümsel bir halde bulunan kavramsal bir düzenleme, evrensel bir teori için gerekli bir özelliktir. Bu bağlamda Luhmann, inşa etmek istediği teoriyle modern toplumu açıklamak ve anlamak adına bilişsel kavramsallaştırmaların ve soyut tanımlamaların oldukça yoğun olduğu evrensel bir süper teori inşa etme girişiminde bulunmuştur. Çalışmamızda Luhmann'ın geliştirmiş olduğu genel sistem teorisi ve bu teoriyle toplum ve din olgularını bir sistem olarak nasıl açıkladığı üzerinde durulacaktır. Çalışmamızın konusunu Luhmann'ın bir ifadeyle belirtmemiz gerekirse; Luhmann'ın sistematik bir teoriye dayandırarak toplumu açıklamak amacıyla geliştirmiş olduğu birincil düzey gözlemleri, ikincil düzey bir gözlem ile gözlemleyebilmektir.

Bu bağlamda araştırmamızda şu sorulara cevap aranmaya çalışılacaktır: Luhmann'ın karşı çıktığı mevcut sosyoloji geleneği nedir? Luhmann mevcut sosyoloji geleneğinin hangi noktalarını yetersiz bulmaktadır ve bu eksiklikleri gidermek anlamında geliştirmiş olduğu genel sistem teorisinin ana unsurları nelerdir? Genel sistem teorisi kapsamında, toplumu ve toplumsal bir alt sistem konumunda ele alınan dini açıklamak nasıl mümkündür?

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Sosyoloji biliminde toplumsalı belirli teoriler bağlamında açıklamak oldukça önem arz etmektedir. Bu doğrultuda sosyoloji tarihinde toplumsalı açıklamak adına birçok teorinin geliştirildiği görülmektedir. Her teori de, kendisine özgü ontoloji, epistemoloji ve metodolojisi olan paradigmalara dayanmaktadır.

Luhmann, genel sistem teorisiyle sosyal olanı, kendine has epistemolojisiyle açıklama girişiminde bulunmuştur. Geleneksel sosyolojik standartlara kıyasla, teori kavramsal ve olayları ele alış biçimi açısından birçok bilişsel soyutlama ile doludur.

Soyutlamanın gerekliliği ise teorinin birbirine paradoksluk arz eden durumlarda bile, mümkün olduğunca uygulanabilirliğini artırma isteğinden kaynaklanmaktadır. Luhmann'ın takip etmiş olduğu bu bilişsel soyutlama yöntemi onun anlaşılmasını okuyucu açısından oldukça zorlaştırmaktadır. Luhmann'ın ana gayelerinden birisi de modern toplumun analizini sistemik bir toplum teorisiyle gerçekleştirmektir. Modern toplum, karmaşıklıkla aynileştirilmiştir ve bu bağlamda karmaşık toplum tipini sade ve yalın bir teoriyle açıklamak mümkün olmadığı düşüncesinden hareketle “Karmaşıklık ancak karmaşık bir teori ile açıklanabilir” fikri üzerine teorisini inşa etmiştir. Onun teorisi genel bağlamda Batı'nın felsefe ve sosyoloji geleneğine iyi derecede vukufiyeti gerektirmektedir. Çünkü çalışmasını bu felsefeler ve sosyolojik teorilere kıyaslayarak diyalektik ve döngüsel bir yöntemle gerçekleştirmiştir.

Anlaşılması oldukça zor olan Luhmann'ın süper teorisi, farklı entelektüel gelenekleri birbirine sentezlemede ve interdisipliner çalışmanın ne kadar yaratıcı şeyler ortaya çıkartabileceğini göstermede oldukça başarılı bir çalışmadır. Teori bu özelliği ile epistemik yapıda egemen olan bilimsel kabileciliğe meydan okumaktadır. Luhmann, her ne kadar daha önce kavramsal açıdan duyulmamış şeyler söylemese de, söz konusu kavramlara yeni anlamlar yükleyerek inşa etmiş ve böylelikle genel sistem teorisine has bir terminoloji geliştirmiştir.

Luhmann, teorisiyle var olan mevcut paradigmaları alaşağı etmiştir. Yapısal işlevselciliği işlevsel yapısalcılığa, eylem toplumunu iletişim ve semantik toplumuna, sosyal nedensellikten öz üretim anlayışına geçerek bu tarz eklektik girişimlerde bulunabilen ender çağdaş sosyologlardan birisidir. Onun kavramlara kendisince bir anlam yüklemesi sadece kelimelerle oynadığı anlamına gelmemekte aynı zamanda bu kelimeleri çok farklı şekillerde kullanarak mevcut geleneğe muhalif bir girişimle radikal bakış açıları üretmektedir. Dolayısıyla bu terminoloji, çok iyi bir şekilde özümsemeden teorinin anlaşılması oldukça zorlaşmaktadır. Çalışmanın bölümleri birbiriyle yakından alakalıdır ve her bir bölümün anlaşılması için diğer bölümlerin de çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu bağlamda genel sistem teorisinin ana unsurları bölümünde, Luhmann terminolojisini oluşturan ana unsurlar oldukça detaylı bir şekilde yer verildiği için zaman zaman tekrarlara gidilebilmektedir.

Genel sistem teorisi, toplumu açıklamanın bir alternatif yöntemidir. Bu amaçla farklı alternatifler de üretilebilir. Ancak evrensel bir iddia taşımak ve bu iddia doğrultusunda karmaşık olan dünya toplumunu açıklamak için kendi içerisinde tutarlı ve anlamlı bir teori üretmek oldukça zordur. Luhmann, genel sistem teorisiyle bu zorluğu başarmıştır. Dünya toplumunu açıklamak adına formal ve test edilebilir modeller üretmek yerine açık uçlu analizlere imkan verecek kavramsal bir çerçeve üretmekle Luhmann, dünya toplumunun ve sosyal olanın açıklanabilirliğini göstermiştir. Ancak bu yaratıcı teorinin kıymeti ne dünyada ne de ülkemizde hak ettiği değeri henüz görememiştir. Bunun elbette bazı sebepleri vardır. Dünya çapında Luhmann'ın az bilinmesinin nedeni, çok büyük oranda Almanca kaleme alınmış eserlerinin henüz son yıllarda İngilizce'ye çevrilmeye başlamasıdır. Elbette tek engelin dil olduğu söylenemez. Çünkü Luhmann'ın klasik teorilerin dışında bir yöntem izleyerek teoriyi bilişsel soyutlama ve kavramsallaştırma kullanarak inşa etmesi, Almanca konuşulan toplumlarda bile araştırmacıların zorlanmasına sebebiyet vermektedir. Eserlerin Almanca'dan İngilizce'ye çevrilmesi de bu doğrultuda zorlaşmıştır. Dolayısıyla onun söz konusu zorluğu, araştırmacıların bu teoriyi anlama girişimlerini yer yer engelleyebilmektedir. Aynı şekilde ülkemiz için de Luhmann tanınmadan demode olmuştur. Sadece genel sistem teorisyeni, Talcot Parsons'ın öğrencisi olduğu için yeni işlevselciler kategorisinde yabancı yayınlardan tercüme edilmiş klasik sosyal teori kitaplarında çok az üzerinde durulmaktadır. Ancak Luhmann'ın tam olarak anlaşılması için teori üzerinde daha detaylı bir çalışmanın yapılması gerekmektedir. Elbette tarafımızdan gerçekleştirilen bu çalışma da Luhmann'ı anlamak ve anlatmak bağlamında yeterli olmayacak, ancak alandaki söz konusu eksikliğin giderilmesinde bir pencere açacaktır. Çünkü Luhmann, üzerinde çok daha yoğun çalışmaların yapılmasını gerekli kılan önemli bir teori üretmiştir. Dolayısıyla biz, genel sistem teorisyeni olan Luhmann'ı ve teorisini Türk bilim hayatına bu mütevazî çalışmayla tanıtmayı amaçladık. Luhmann konusunda ülkemizde çok az sayıda bulunan mevcut çalışmalara katkıda bulunması ve bu teoriye dikkat çekmesi bağlamında bu çalışmanın önemli olduğunu düşüncesindeyiz. Şu halde gayemiz; Türkiye'de mevcut sosyoloji ve din sosyolojisi literatüründe Luhmann'la ilgili gördüğümüz bilgi ve ilgi boşluğunu bir nebze olsun giderebilmektir.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Teorik çalışmalar, farklı yöntemleri ve teknikleri kullanabilmek adına araştırmacıya belli bir oranda sınırlılıklar getirmektedir. Araştırmada konumuza uygun olarak sosyal bilimlerde araştırmalarında etkin bir şekilde kullanılan dolaylı gözlem metodu takip edilmiş, söz konusu yöntemle elde edilen bulgular veri toplama metodu olan dökümantasyon yöntemiyle değerlendirilmiştir. Dökümantasyon metodunu gerçekleştirebilmek adına belirli aşamalar takip edilmiştir. Dökümantasyon metodunda araştırma konusu ile ilgili gerekli birincil ve ikincil kaynaklara ulaşılmıştır. Ulaşılan dökümanlar, anlaşılmaya çalışılarak analiz edilmiş ve bu bağlamda elde edilen bulgular araştırma problemleri kapsamında yorumlanarak rapor edilmiştir.¹

Konuyla ilgili olarak orjinal kaynakların İngilizce ve Almanca olmasından ve Türkiye’de sosyoloji ve din sosyolojisi literatüründe konuyla ilgili yeterli kaynak bulunmadığından dolayı Batılı kaynaklara yönelinmiş ve bu doğrultuda ağırlıklı olarak İngilizce ve yer yer Almanca kaynaklar kullanılmıştır.

¹ Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler için Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yay. İstanbul, 2001, s. 80-83.

BİRİNCİ BÖLÜM

NİKLAS LUHMANN VE GENEL SİSTEM TEORİSİ

1.1. NİKLAS LUHMANN'IN HAYATI, KİŞİLİĞİ, ESERLERİ

Niklas Luhmann, 8 Aralık 1927 yılında Almanya'nın Lüneburg şehrinde doğmuş ve çocukluğunu genel olarak Nazi ortamında geçirmiştir. İstenmeyen bir şekilde zorunlu olarak faşist bir gençlik organizasyonu olan Hitler Gençliğinin üyesidir. 1943'de liseden mezun olduktan sonra 2. Dünya savaşında havacı olarak askere alınmış ve 17 yaşına kadar 2 yıl askeriyede hizmet vermiştir. 1945'de Amerikan askerleri tarafından esir alınan Luhmann, 2. Dünya savaşından sonra 1946-1949 yılları arasında hukuk eğitimi almış ve kısa bir süre sonra kamu yönetiminde işe başlamıştır. Luhmann, 1961'de araştırma izni alarak Harvard üniversitesine gitmiş ve burada Talcot Parsons'un öğrencisi olmuştur. Daha sonraki yıllarda öğrencisi olduğu Talcot Parsons'un sosyal sistem teorisinden yola çıkarak alternatif bir teori geliştirme girişiminde bulunmuştur. 1962'de Almanya'da yönetim bilimlerinde dersler vermeye başlamış ve 1962'de Münster Üniversitesinde sosyal araştırma merkezinde görev almıştır. Burada bir dönem sosyoloji disiplini üzerine yoğunlaşmıştır. İki adet çalışması doktora tezi olarak kabul edilip üniversitede profesörlük ünvanı verilmiştir. 1968-1969 yılları arasında Frankfurt üniversitesinde ders vermeye başlayan Luhmann, kısa zaman sonra Bielefeld üniversitesine tam zamanlı profesör olarak atanmış ve 1993 yılına kadar akademik hayatını burada sürdürmüştür. Emekli olduktan sonra da çalışmalarını devam ettirmiş ve başyapıtı olan “*Die Gesellschaft der Gesellschaft* “ (Toplum'un Teorisi) isimli eseriyle toplum teorisini 1997'de tamamlamıştır. Bu baş eserinden bir yıl sonra da 6 Kasım 1998'de vefat etmiştir.²

Toplumlara yön veren entelektüeller, düşüncelerinin oluşum süreçleri içinde yaşadıkları toplumsal çevrelerinden etkilenirler. Dolayısıyla entelektüellerin ve onların düşüncelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için içinde bulundukları tarihsel, sosyal ve siyasal yapının bilinmesi oldukça önem arz etmektedir. Luhmann'ın kısa bir biyografisi verildikten sonra entelektüel kişiliğini ele alacak olursak düşüncelerinin oluşmasında milliyetçi sosyalizmin ve savaş tecrübelerinin oldukça etkili olduğu görülmektedir. Dönemindeki Alman sosyologlara nazaran bu etki, Luhmann'ın çalışmalarında

² Hans G. Moeller, *Society as a System of Communication*, içinde *Philosophical Profiles in the Theory of Communication*, ed. Jason Hannan, Peter Lang Publishing, New York, 2012, s.367-368.

kendisini dolaylı yünden göstermektedir. Luhmann yukarıda da belirtildiği üzere, sosyolojiye ilgi duymadan önce hukuk bilimiyle yakından ilgilenmiştir. Bu entelektüel ilginin motivasyon kaynağı ise 1930'lu ve 1940'lı yıllar Almanya'da sosyal düzenin çürümesidir.

Luhmann, 2. Dünya savaşıdan sonra Almanya'nın yeniden yapılanma sürecinde işinden arta kalan zamanlarını Descartes, Kant, Husserl, Malinowski, Radcliffe Brown'u okumakla geçirmiştir. Bu dönemde hiçbir zaman akademik bir hayali olmamıştır. Öyle ki Luhmann bir üniversiteye öğretim elemanı olarak çağrıldığında o sürece kadar birçok sosyolojik içerikli kitap yayınlamıştır. Fakat Luhmann'ın sosyoloji alanında herhangi bir resmi akademik ünvanı mevcut değildir. Bu yüzden herhangi bir üniversitede sosyoloji alanında öğretim üyesi olabilmesi için gerekli resmi şartları karşılayamamıştır. Daha sonra Luhmann'ın geçmişte yazmış olduğu iki çalışması *Funktionen und Folgen Formaler Organisation* (Resmi Organizasyonların İşlevleri ve Uygulamaları)³ ve *Recht und Automation in der Öffentlichen Verwaltung* (Kamu yönetiminde Hukuk ve Özdevinim)⁴ üniversitede profesör olmak için resmi gereklikleri karşılamak anlamında akademik yayın olarak kabul edilmiştir. Luhmann'ın Alman sosyolojisinde tanınırlık kazanması ise Jürgen Habermas'la olan tartışmaları sayesinde gerçekleşmiştir. Bu süreçte Habermas'ın müntesibi olduğu Frankfurt Okulu ile Luhmann'ın müntesibi olduğu Bielefeld Okulu arasında bir taraftan yeni sol yaklaşımların benimsenmesi, diğer taraftan Alman aydınlatma karşıtlığında yeni muhafazakâr eğilimlerin geliştirilmesi ile ilgili tartışmalar yaşanmaktadır. Habermas Luhmann'ı, politikanın özgürleştirilmesini kısıtlayan ve eleştirilmesinin önünü kapatan teknokratik işlevselcilikle suçlamıştır. Luhmann ise Habermas'ın konsensüs merkezli etik söylemlerini, oldukça farklılaşmış post-endüstriyel toplumun karmaşık meselelerine yeterli bir cevap veremediğinden dolayı eleştirmiştir.⁵

Luhmann, genel olarak kendi sosyal çevresinin ve kendi zamanın ürünü olmaktan kaçınma çabası içinde olmuştur. Hayatında herhangi bir ideolojinin yandaşı ya da propagandacısı olmaktan uzak kalmaya itina göstererek yazılarında kendince ironik

³ Niklas Luhmann, *Funktionen und Folgen Formaler Organisation*, Duncker & Humblot, Berlin, 1964.

⁴ Niklas Luhmann, *Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung: Eine verwaltungswissenschaftliche Untersuchung*, Duncker & Humblot, Berlin, 1966.

⁵ Niklas Luhmann, *Social Systems*, Çev. John Bcdnarz ve Dirk Jr. Baecker, Ed. Timothy Lenoir ve Hans Ulrich Gumbrecht, Stanford University Press, California, 1995. s. xiv.

bir objektifliği devam ettirmiştir.⁶ Hatta öyle ki 1960 ve 70’lerde Alman sosyolojisinde oldukça yaygın olan ideolojik Marksist ve eleştirel teorilerin entelektüel olarak modası geçmiş olduğunu dile getirir. Bazı politik partilerle ilişkiler geliştirmesine rağmen hiçbir politik ideolojiyle özdeşleşmemiştir. Toplumda polemik olan tartışmalar üzerine yorumda bulunan sıradan entelektüellerden biri değildir. Siyasetten oldukça uzak durmaya çalışan Luhmann, doğuştan Lutheryan Protestan’dır ve sonrasında da bu kimliğini muhafaza etmiştir. Bundan dolayı entelektüel yaşamında din sosyolojisi önemli bir yer işgal ettiği gözlemlenmektedir. Kendince belirli bir objektiflik üzerine çalışmalarını inşa etmeyi amaçlamıştır. Teolojik gelenekteki okumaları genel olarak Katolik düşünörlere ve bu bağlamda özellikle ortaçağ teolojik geleneğiyle alakalı olan okumalardan geliştirmiş olduğu tarihsel kavramlar üzerine yoğunlaşır.⁷ Diğer yandan, Luhmann, genel mahiyette dönemin kitle iletişim araçlarından da uzak durmaya çalışarak, halk entellektüeli olmaktan imtina eder. Hatta öyle ki öğrencilerine zamanlarını gazete okuyup TV izlemekle geçirmemeleri tavsiyesinde bulunur. Çünkü o, kitle iletişim araçlarının bireyleri ve toplumu etkileme gücünün farkındadır.⁸

Luhmann’ın Frankfurt okuluyla olan tartışmalarından sonra Alman sosyoloji camiasında tanınırlık kazandığı bir gerçekliktir. Özellikle 1971’de Jürgen Habermas’la olan tartışmasından sonra “Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie” (Toplunun teorisi ya da sosyal teknoloji) isimli eseriyle Alman sosyolojisinde ün salmıştır. Bu eserde Habermas, toplumun metodolojik olarak normatif yeniden yapılanmasına katkıda bulunmakta ve bu amaçla toplumu daha adil, daha eşitlikçi bir atmosfere taşıyacak kritik teoriyi savunmaktadır. Luhmann ise herhangi bir ideolojik meyili olan deskriptif bir metodolojiye karşı çıkmaktadır. Luhmann’ın birey ve toplum algısına paralel olarak toplumsalı açıklamaya çalışan teorisini ve Habermas’tan ayrıldığı noktaları, bu eserde açık bir şekilde görmek mümkündür.

Luhmann, 1950 ve 1960 yılları arasında toplumun işlevsel yönlerine odaklanabilmek ve bu doğrultuda Parsons’ın toplumun sistemik analizini de değiştirmek ve geliştirmek amacıyla sosyolojide yaygınlık kazanan sibernetik ve yapılandırmacılık yaklaşımlarına yönelmiştir. Bu süreçte Ernst von Glasersfeld, Heinz von Foerster,

⁶ Rudolf Stichweh, Niklas Luhmann, İçinde The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists, ed. George Ritzer, and Jeffrey Stepnisky, Blackwell Publishing, Malden ve Oxford, 2011, s. 3

⁷ Stichweh, 2011, s. 4.

⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Niklas Luhmann, *Die Realität Massenmedien*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996.

mantıkçı ve matematikçi olan George Spencer Brown'un etkisinde kalarak ikincil gözlem sibernetik bakış açısını sosyal sistemler teorisine uyarlamaya çalışır. Daha sonrasında sibernetik yaklaşımın “Ayrım yapma, öz ve diğer referans” ve “bilişsel kör noktalar” kavramlarını teorisine ithal eder ve böylece öğrencisi olduğu Talcot Parsons'dan iyice uzaklaşmaya başlar. 1970 ve 1980'ler de Şili'li yapılandırmacı evrimci biyolog Humberto Maturana ve Francisco Varela'nın öz üretim teorisinin etkisinde kalarak inşa etmek istediği teoriyi öz üretim teorisiyle sentezlemeye ve bu doğrultuda geliştirmeye çalışır. Luhmann'ın öz üretim teorisiyle tanışması sonucunda teorisine sistem ve çevrenin birlikte evrilmesi, yapılandırmacı gözlem kavramlarını uyarlar. Bu doğrultuda Luhmann, 1984 yılında sistem teorisi ile ilgili ilk eseri olan *Soziale Systeme* (Sosyal Sistemler) yayımlar. Bu eser sayesinde, inşa etmek istediği süper teorisini okuyucuya tanıtmış olur. Ancak sosyoloji camiasında ilgiyle karşılanan söz konusu eser, çeşitli eleştirilere maruz kalır. Örneğin, sosyal sistemler teorisinde Luhmann'ın biyolojik olmayan dünyanın (yani iletişim ve toplumun) biyolojik kavramlarla tanımlayıcı analizini yapmasından dolayı bu teori Habermas tarafından metabiyolojik olmakla eleştirilir.⁹

Luhmann'ı bilim çevrelerinde saygıyla karşılanmasını sağlayan ilk başyapıtından sonra 1997 yılında yayınlanan ve genel sistem teorisi, toplum teorisi, evrim, farklılaşma, semantik ve bilgi sosyolojisi gibi konuları içeren, iki cilt halinde yayınlanan *Die Gesellschaft Der Gesellschaft* (Toplumun Teorisi) adlı eseri de bilim dünyasında oldukça yankı uyandırmıştır.

Sosyoloji bilimiyle ilgili iki önemli eseri ile ilgili bilgi verildikten sonra, Luhmann'ın toplumda alt sistemler olarak var olan ve modern toplumla ilgili birçok olguyu da ele aldığı belirtilmelidir. Bu doğrultuda; *Trust and Power*, 1979 (Güven ve Güç); *The Differentiation of Society*, 1982 (Toplumun Farklılaşması); *Love as Passion*, 1986 (Bir Tutku Olarak Aşk); *Die Wirtschaft Der Gesellschaft*, 1988 (Toplumun Ekonomisi); *Die Wissenschaft Der Gesellschaft*, 1990 (Toplumun Bilimi); *Essay on Self Reference*, 1990 (Öz Referans Üzerine Bir Makale); *Ökologische Kommunikation*, 1990 (Ekolojik İletişim); *Beobachtungen der Moderne*, 1992; *Das Recht Der Gesellschaft*, 1993 (Sosyal Sistem Olarak Hukuk); *Risk- A Sociological Theory*, 1993 (Sosyal Teori Olarak Risk); *Die Kunst der Gesellschaft*, 1995 (Toplumun Sanatı); *Die Realität der*

⁹ Moeller, 2012, s. 367-368.

Massenmedien, 1996 (Kitle İletişim Gerçekliği); *Observation of Modernity*, 1998 (Modernitenin Gözlemi); *Die Religion Der Gesellschaft* (Toplumun Dini); *Die Politik Der Gesellschaft* (Toplumun Politikası); *Das Erziehungssystem Der Gesellschaft*, 2002 (Toplumun Eğitimi); ve bunlara ek olarak Luhmann'ın üzerinde çalışmış olduğu semantiklerle ilgili makaleleri, dört cilt halinde 1980, 1981, 1989, 1995 yıllarında *Gesellschaftsstruktur und Semantik* (Sosyal Yapı ve Semantikler) adı altında yayınlanmıştır.¹⁰

Luhmann'ın yukarıda verilen çalışmaları dışında aşağıda diğer bazı önemli eserlerine de yer verilmiştir. Bu eserler dışında Luhmann'ın birçok sayıda makalesi de bulunmaktadır.

- 1963: (Franz Becker ile): *Verwaltungsfehler und Vertrauensschutz: Möglichkeiten gesetzlicher Regelung der Rücknehmbarkeit von Verwaltungsakten*, Berlin: Duncker & Humblot
- 1964: *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin: Duncker & Humblot
- 1965: *Öffentlich-rechtliche Entschädigung rechtspolitisch betrachtet*, Berlin: Duncker & Humblot
- 1965: *Grundrechte als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin: Duncker & Humblot
- 1966: *Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung: Eine verwaltungswissenschaftliche Untersuchung*, Berlin: Duncker & Humblot
- 1966: *Theorie der Verwaltungswissenschaft: Bestandsaufnahme und Entwurf*, Köln-Berlin
- 1968: *Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart: Enke
- 1968: *Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck

¹⁰ Jakob Arnoldi, Niklas Luhmann, İçinde Profiles in Contemporary Social Theory, ed. Elliott, A. ve B. S Turner, SAGE Publications Inc., London, 2001, s. 258

- 1969: *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied/Berlin: Luchterhand
- 1970: *Soziologische Aufklärung: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Köln/Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1971: *Politische Planung: Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1972: *Rechtssoziologie*, 2. cilt, Reinbek: Rowohlt
(İngilizce çevirisi: *A Sociological Theory of Law*, London: Routledge, 1985)
- 1973: (Renate Mayntz ile): *Personal im öffentlichen Dienst: Eintritt und Karrieren*, Baden-Baden: Nomos
- 1974: *Rechtssystem und Rechtsdogmatik*, Stuttgart: Kohlhammer
- 1975: *Macht*, Stuttgart: Enke
- 1975: *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag,
- 1977: *Funktion der Religion*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1978: *Organisation und Entscheidung* (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 232), Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1979 (Karl Eberhard Schorr ile): *Reflexionsprobleme im Erziehungssystem*, Stuttgart: Klett-Cotta
- 1980: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft I*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1981: *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, München: Olzog
(*Soziologische Aufklärung 4 makalesi ile ingilizce çevirisi: Political Theory in the Welfare State*, Berlin: de Gruyter, 1990)
- 1981: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft II*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1981: *Ausdifferenzierung des Rechts: Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp

- 1981: *Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1985: *Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 278), Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1986: *Die soziologische Beobachtung des Rechts*, Frankfurt: Metzner
- 1987: *Soziologische Aufklärung 4: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1988: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1988: *Erkenntnis als Konstruktion*, Bern: Benteli
- 1989: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft 3*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1989 (Peter Fuchs ile): *Reden und Schweigen*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1990: *Risiko und Gefahr* (= Aulavorträge 48), St. Gallen
- 1990: *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1990: *Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1990: *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1991: *Soziologie des Risikos*, Berlin: de Gruyter
- 1992 (Raffaele De Giorgi ile): *Teoria della società*, Milano: Franco Angeli
- 1992: *Beobachtungen der Moderne*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1993: *Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen?*, Heidelberg: C.F. Müller
- 1993: *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1994: *Die Ausdifferenzierung des Kunstsystems*, Bern: Benteli

- 1995: *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- 1995: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft 4*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1996: *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*, Wien: Picus
- 1996 (Kai-Uwe Hellmann tarafından yazıldı): *Protest: Systemtheorie und soziale Bewegungen*, Frankfurt: Suhrkamp
- 1996: *Modern Society Shocked by its Risks* (= University of Hongkong, Department of Sociology Occasional Papers 17), Hongkong

Luhmann'ın hayatı ve eserleri üzerine verilen bu kısa, giriş niteliğindeki bilgilerden sonra Luhmann'ın mevcut sosyoloji geleneği ile ilgili görüşlerini ortaya koymak faydalı olacaktır. Bu bağlamda, sosyolojik teoriler açısından mevcut sosyoloji geleneğinin durumu, buna bağlı olarak mevcut sosyolojiye dair tespit ettiği epistemolojik problemler ve bu problemleri kendisinin nasıl ele aldığı ile ilgili düşüncelerine yer verilecektir.

1.2. LUHMANN' IN SOSYOLOJİ ANLAYIŞI: ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

1.2.1. Mevcut Sosyoloji Geleneği

Sosyoloji geleneği içinde büyük düşünürlerin, kuramcılarının, sosyologların ortaya çıktığı önemli ülkelerden birisi Almanya'dır. Yeni teorilerin gelişmesi, Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde de işaret ettiği üzere, belirli bilimsel bunalımlar, krizler yaşanmasıyla yakından ilgilidir.¹¹ Thomas Kuhn'un bunalım ve kriz olarak vurguladığı sürecin Alman sosyoloji geleneğinde de kendini gösterdiğini ifade etmek mümkündür. O dönemde sosyoloji biliminin teorik krizin içinde olduğu kanısı, sosyoloji dünyasında yaygın bir görüştür.¹² Mevcut sosyoloji geleneğinin içinde bulunduğu bu teorik problem ve bu problemi ortadan kaldırmak için geliştirilen çözümler, Luhmann açısından oldukça sorunlu görünmektedir. Bu bağlamda söz konusu geleneğin Modern toplumu anlama ve açıklamada oldukça yetersiz kaldığı ifade edilebilir.

¹¹ Bknz. Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yay., 2006.

¹² Niklas Luhman, *Introduction to Systems Theory*, ed. Dirk Baecker, Çev. Peter Gilgen, Polity Press, Cambridge-USA, 200, s. 1.

Luhmann, sosyolojik geleneğin yeterince eleştirel olmadığını vurgular. Eleştirel olabilmek için geleneksel sosyolojik teorinin kendisini, krizler bilimi olarak tanımlamasına karşı çıkar. Çağdaş toplumu değerlendirebilmek için yapılan çalışmalarda sosyolojinin kriz durumu olarak düşünülen teorik problemlerini çözmek amacıyla normatif standartlar ileri sürülmektedir. Teorik krizi anlamlandırmak için normatif tanımlamalardan ziyade analitik girişimlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu amaçla Luhmann’a göre mevcut sosyolojik kriz ancak, sosyolojik teoride var olan normatif girişimlerin egemen olduğu burjuva geleneğinden kurtularak, analitik girişimlerin geliştirilmesiyle mümkündür.¹³

Geleneksel sosyoloji anlayışında teoriyle ilgilenmek, araştırmacının yüzünü klasik sosyologlara çevirmesi anlamına gelmektedir. Klasiklerden kasıt Max Weber, Karl Marx, George Simmel, Emile Durkheim’dir.¹⁴ Sosyologlar, söz konusu klasikleri eleştirilemez pozisyonda görmektedir ki genel kanı sosyolojinin sınırlarının klasik sosyologlar tarafından çizildiğidir.¹⁵ Dolayısıyla sosyolojide var olan epistemik yapı, geleneksel manada teori inşa edebilmenin ölçütünü, klasik metinleri incelemek, eleştirmek ve birbirleri arasında bağlantılar kurmak olarak belirlemiştir. Dolayısıyla eylem teorisi, sistem teorisi, etkileşimcilik, iletişim teorisi, yapısalcılık ve diyalektik materyalizmin teorisi olarak kabulü, onların klasik teorilerle olan ilişkileriyle doğru orantılıdır. Problem dikkatli incelendiğinde isimlerin ve fikirlerin sentezlenmesinin söz konusu olduğu fark edilir. Bu doğrultuda da bu sentezlerden yeni fikirler üretilmesi beklenir. Luhmann mevcut sosyolojiyi tahlil ettiğinde şöyle bir tespitte bulunur:

“Eylem teorisi yapısal teori olarak, yapısal teori dilbilimsel teori olarak, dilbilimsel teori metinsel teori olarak ve metinsel teori de eylem teorisi olarak yeniden inşa edilmiştir.”¹⁶

Luhmann bu durumu klasik sosyoloji geleneğinde mevcut teorilerin birbirlerine girift şekilde sentezlenmesi olarak yorumlar.

Luhmann, sosyoloji disiplininin sadece önemli kişiler üzerinden anlatılmasına ve yorumlanmasına karşı çıkar. Sosyolojinin kişilerden oluşmadığını, salt kişilere

¹³ Ingolfur Blühdorn, “Beyond Criticism and Crisis: On The Post-Critical Challenge of Niklas Luhmann, *Debatte: Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, Cilt 7, Sayı 2, 1999, s. 186.

¹⁴ Luhmann, 2013a, s. 1.

¹⁵ Luhmann, 2013a, s. 1.

¹⁶ Luhmann, 1995, s. x1vi.

dayanarak sosyoloji yapılamayacağını ve bu tutumun da sosyoloji biliminin gelişmesini engelleyeceğini düşünür. Hatta üniversitelerde sosyoloji tarihini anlatmak amacıyla klasiklerin isimlerinin ve onların çalışmalarının anlatılarak verilmesini de eleştirir. Luhmann'a göre tarihin yeniden hayat bulması isimlerle değil, cemiyet-toplum, işbirliği-rekabet, teknik-pratik eylem, sistem-çevre, çeşitlenme-seçim gibi ayrımlarla hayat bulacaktır. Luhmann, isimlerin değil, ayrımların var olan problemlere bir açıklama ve çözüm getireceğini savunur. Sosyolojiye kişilerle başlama, sadece boş yorumlama alıştırmalarıyla zaman harcamaktır. Ayrımlar ise teorinin soyutlanmasını ve diğer toplumlarda aynı problem var olduğunda teorisinin bu toplumları açıklamak bağlamında uygulanabilirlik ihtimalini yükseltecektir.¹⁷

Luhmann, bu bilgiler ışığında mevcut teorik girişimlerin toplumun teorisini kısmen bile üretemediği kanaatindedir. Ona göre mevcut olan klasik ve çağdaş sosyolojik çalışmalar, farklı sosyologların toplum diye adlandırdıkları şeyle ilgili gözlemlerini aktarmaktan başka bir şey değildir. Toplumun bilimsel teorisine yönelik gerçekçi adımlar atılamamıştır. Bunun sebebini ise sosyologların aşamadıkları ve önceki sosyologlardan miras aldıkları epistemolojik engellere bağlamaktadır ki bunun sonucunda yeterli bilimsel analiz yapılamamaktadır.¹⁸ Mevcut sosyoloji, hiper kompleks toplumun anlaşılmasında yeterli çalışma yapmak yerine, ikna edici olmayan ve entellektüel olarak da ortaçağ seviyesinde kalmış araştırmalarla uğraşmaktadır. Bu bağlamda sosyolojinin modern toplumun karşılaştığı problemleri teorik olarak analiz etmede yetersiz olduğu tespit edilmiştir.¹⁹

Luhmann artık toplumun, toplum içerisinde birleştirici gücü olmadığını söyler ama bu durumu meşrulaştırma kaybı, temsil krizi gibi olumsuz kavramlarla açıklamaz. Aksine; modern toplumun işlevsel olarak farklılaşmış yapısı altında öz tanımlamayı gösteren zorlanmış seçimle nasıl mücadele etmesi gerektiğinin yolları araştırılmalıdır. Mevcut sosyolojide var olan üst anlatıların artık ihtiyaca cevap vermediğini fark etmek, sosyal teorisinin sonu anlamına gelmemektedir. Üst anlatının varlığı ve kabülü yeni ve özgün bir teorisinin oluşturulmasına problem teşkil eder. Bu doğrultuda inşa edilmek

¹⁷ Luhmann, "Insistence on Systems Theory: Perspectives from Germany-An Essay", Social Forces, Cilt 61, Sayı 4, 1983, s. 988.

¹⁸ Daniel Lee, "The Society of Society: The Grand Finale of Niklas Luhmann", Sociological Theory, Cilt 18, Sayı 2, 2000, s. 321.

¹⁹ Luhmann, 2013a, s.1.

istenen teori, farklı disiplinlerdeki teorik argümanlarla diyalog halinde olması beklenir.²⁰

Bugünün karmaşık sosyal gerçekliğinin analizi ve beraberinde bunu yapabilecek metodolojiye olan ihtiyacın bilim dünyası artık farkındadır. Beklenen yeni metodoloji, disiplinler arası benzeşmeleri de açığa çıkarmış olacaktır. Luhmann, yeni kavramlar üreterek bu teoriyi geliştirmemiştir. Bu noktada Thomas Kuhn'la ayrışma yaşadığı söylenebilir. Çünkü Kuhn yeni bir paradigmanın ortaya çıkmasını, mevcut paradigmanın reddi olarak değerlendirirken, Luhmann oluşturmak istediği teoriyi mevcut sosyolojik geleneğinin argümanlarını kullanarak inşa etmiştir. Daha açık bir ifadeyle, mevcut sosyolojik teoride gerekli teori materyalleri zaten mevcuttur. Diğer taraftan Luhmann çağdaş sosyolojide var olan teorik bilgilerin, epistemik yapıda egemen olan üst anlatının artık ihtiyaca cevap veremediğinin sinyallerini farkederek. Dolayısıyla onun açısından mevcut bilgiler aslında yeni bir başlangıca gebedir.²¹

Daha öncede de ifade edildiği üzere sosyolojide mevcut olan teorik kriz sorunu sadece sosyolojiye özgü bir durum değildir. Bu kriz aslında ilk olarak fen bilimlerinde gözlemlenmiştir. İlk olarak Fen bilimleri klasik paradigmanın çıkmazları ile mücadele etmiştir. Dolayısıyla söz konusu durum, bilim adamlarını mevcut teorik temellerin sorgulanmasına yöneltmiştir. Nitekim Newton'un zamansız makine benzeri evreni; düzensizliğin, doğrusal olmayan karmaşıklığın ve tahmin edilemezliğin temel kurallar olduğu yinelemeli evren fikriyle yer değiştirmeye başlamıştır. Gözlemci ve gözlemlenen arasındaki sınırların yıkılışı yeni teorik modellere, özellikle öz referans problemine açıklık getirmeye çalışan modellere olan ihtiyacı arttırmıştır. Fakat fen bilimlerindeki bu yeni girişimler ve modeller, var olan klasik fizik anlayışını tamamıyla red etmemiş ya da tamamıyla yanlışlamaya gitmemiştir. Örneğin; fizikteki yeni paradigma olan Kuantum anlayışı, klasik mekaniklerin ana argümanlarını yanlışlamamıştır. Sadece daha geniş ve kapsayıcı teorik çerçevede kapsamını kendi bakış açısına ve çıkış noktasına göre yeniden tanımlamıştır. Aynı şekilde modern fizik de klasik fizikte olduğu gibi tüm evreni açıklayabilecek bir teori girişiminin peşinde olmuştur.²² Kuhn'un ifade ettiği gibi yaşanan bu süreçler bilimlerde temel paradigma arayışlarına sebep olmuştur. Diğer bir ifadeyle, bilimsel krizin ve bunalımın olduğu bu süreçte bilimsel devrimin yaşanması

²⁰ Luhmann, 1995, s. xi.

²¹ Luhmann, 1995, s. x.

²² Luhmann, 1995, s. xiii.

kaçınılmazdır. Bu bağlamda, fen bilimlerinde mevcut olan öz referans ve öz organizasyon gibi olguların varlığı, tüm bilimsel disiplinlerde kendisini göstermektedir. Klasik sosyolojik anlatının modern toplumun karmaşıklığını anlamadaki yetersizliğinin farkına varan Luhmann, sosyolojinin sınırlarını aşarak farklı disiplinlerin teorik prensiplerinden, modern fizik, bilgi teorisi, genel sistem teorisi, nöropsikoloji ve bilişsel bilim gibi disiplinlerden yararlanmak istemiştir. Dolayısıyla, Luhmann diğer disiplinlerdeki yeni kavramsal gelişmelerin, sosyal teorinin alanına da yansıyor yansıyamayacağını araştırmıştır. Disiplinler arası kavramsal alışverişlerin disiplinlere nasıl yansıtacağı sorusu Luhmann'ın temel argümanları arasında yer alır. Luhmann, sosyal sistemler teorisiyle teorik kriz problemine interdisipliner çözüm aramadaki isteğini artırmıştır.

Klasik anlatılara fazlaca yer verilmesini ve bu anlatılara körü körüne sadakati eleştiren, bu durumu belki de sosyolojinin en önemli problemi olarak gören Luhmann, bir diğer problemi yukarıda ifade edildiği üzere teorik manada disiplinler arası çalışmaların yetersizliği olarak değerlendirmiştir. Klasik bilimde bu tür disiplinler arası çalışmalar mevcut entelektüel sınırları aşmaktadır. Çünkü klasik bilimsel bilgi belirli disiplinlere ve alanlara bölünmekte, kimse kimsenin alanına karışmamakta ve her disiplin kendi kavramları, argümanları ve metotları ile kendi sınırlarını çizmektedir. Dolayısıyla disiplinler arası çalışmalar oldukça ihmal edilmiştir.²³ Bu duruma sosyoloji açısından bakıldığında, sosyoloji teorik olarak zayıf olan diğer bilimlere kendi argümanlarını ihraç etmektedir. Fakat buna karşılık; neden sosyoloji diğer disiplinlerin argümanlarından faydalanamamaktadır? Sosyolojik terminolojiden diğer bilimler faydalanırken ve bu terminolojiyi kendilerine uyarlarken, sosyoloji diğer bilimlerin teorik fikirlerini kendisine uyarlayamamıştır. Mikrobiyoloji, evrim teorisi, sibernetik, bilgi teorisi sosyoloji açısından keşfedilmemiştir. Öz referans ve öz üretim gibi teorik fikirler, sosyal ve beşeri bilimlerle ilgili konulardan bahsederken göz ardı edilmiş ve bilim adamları bu konuları sadece nedensel ilişkilerle açıklamaya çalışmıştır.²⁴ Bu bağlamda, Luhmann sosyoloji için teorik interdisipliner girişimlerin olası yararlanmaları üzerine durmak istemiştir.²⁵ Ona göre sosyoloji diğer disiplinlerden de belirli bir metodolojiye uygun bir şekilde kavram ithalatı yapmalıdır. İlk etapta sosyoloji bir

²³ Berth, N. Adams ve R.A.Sydie, *Contemporary Sociological Theory*, Sage Publication, U.S.A. 2002, s.36.

²⁴ Luhmann, 1983, s. 991.

²⁵ Luhmann, 2013a, s. 2.

disiplin olarak otonomluk ve bağımsızlık mücadelesi vermiş ve bu doğrultuda kendi araştırma alanlarını ve bu alanlara uygun metodolojisini oluşturmuştur.²⁶ Ancak Luhmann'a göre hala modern toplumun açıklanmasında tatmin edici analizler üretilmemektedir. Bu amaçla modern toplumu açıklamak için ortaya koyulacak teorinin inşasında, disiplinler arası çalışmalara ihtiyaç vardır.

Toplum, özellikle modern toplum oldukça karmaşıktır. Bu karmaşıklığı ve aynı zamanda farklılaşmış sistemleri -bunlar bir anlamda örgütsel karmaşıklık olarak değerlendirilebilir- anlamlandırabilecek ve bu karmaşıklıkla mücadele edecek uygulanabilir metodoloji eksikliği mevcuttur. Küçük ölçekli düzeyde işlev gören mevcut geleneksel metodoloji, istatistiksel analiz için uygun olabilir. Fakat hiper kompleks toplumu holistik diğer bir ifadeyle bütüncül bir şekilde açıklayabilmek, analiz edebilmek adına uygun değildir.²⁷ Dolayısıyla sosyoloji, içinde bulunduğu toplumun hiper kompleks yapısının farkına varmalı ve bu hiperkompleks toplumu açıklamaya çalışmalıdır.

1.2.2. Mevcut Sosyolojideki Epistemolojik Problemler

Şimdiye kadar genel hatlarıyla sosyolojideki mevcut durum ile ilgili genel bilgiler sunulmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda mevcut durumun içinde var olduğu teorik problemleri daha spesifik bir şekilde ifade etmek gerekirse, Luhmann sosyolojik gelenekte eleştirmiş olduğu teorinin bazı epistemolojik problemlerinin var olduğunu iddia etmiş ve bunları dört ana noktada sınıflandırmıştır. Söz konusu problemleri, sosyal teorinin modern toplumu açıklamadaki başarısızlığının temel sebebi olarak görmüştür. Bu bağlamda:²⁸

1. Toplum bireylerden oluşmaktadır.
2. Toplumdaki bütünleşme, toplumun bireylerinin değerleri hakkındaki ortak paylaşımlarıyla sağlanan bir konsensüse dayanmaktadır.
3. Politik ve bölgesel sınırlar toplumları birbirinden ayırmaktadır.

²⁶ Luhmann, 1983, s. 991.

²⁷ Niklas Luhmann, *Theory of Society*, Volume 1, Çev. Rhodes Barrett, Stanford University Press, California, 2012, s. 6.

²⁸ Luhmann, 2012, s. 6.

4. Toplumlar kendi bölgesel sınırları dışında, dışarıdan gözlemlenebilir ve anlaşılabilir durumdadır.

1.2.2.1. Bireyin Sosyal Teorideki Konumu

Sosyolojik teorilerde bireyin statüsü, özellikle son dönemde oldukça tartışmalı bir konudur. Toplum teorilerinin genel olarak şekillenışı ile bu teorilerde bireyin nasıl konumlandırıldığı arasında paralel bir ilişki vardır. Bu bağlamda, Luhmann'ın birey anlayışı ve bireyin teorideki konumlandırılması, teorisini daha iyi anlamak için önem arz etmektedir. Dolayısıyla sosyolojik teori literatüründe, Luhmann'ın radikal olarak algılanmasına neden olan, hatta bazen birey düşmanı (anti-hümanist) olarak algılanıp bireyin değerini çok küçümsediğine dair ciddi eleştiriler alan, sosyal teorideki birey ve bu doğrultuda eylem konumlandırması üzerinde durmak gerekmektedir.

Birey ve toplum arasındaki ilişkinin analizi 18. yy'da başlar ve 19. yy'da ideolojik tartışmaların en önemli konusu haline gelir.²⁹ 19 yy'ın sonlarında sistematik bir disiplin haline gelen sosyolojide birey ve toplum ilişkisi, bireyin ontolojik sorunu, bu sorunun toplumu anlamadaki yeri gibi konular tartışıla gelmiştir. Durkheim, Simmel, Weber gibi önde gelen sosyologların çalışmalarında bu ilişkinin analizinin belirtileri rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Aynı şekilde dönemin felsefi çalışmaları incelendiğinde, Kant ile başlayan birey hakkında tartışmanın var olduğu görülmektedir.³⁰

Eski Avrupa felsefe geleneğine bakıldığında insanı neyin oluşturduğuna dair tartışmalar uzun yıllardır süregelmış ve bu konuda bir konsensüs sağlanamamıştır. Bir tarafta insan sadece ruhla sınırlandırılmış daha sonrasında insanın ruhla tek başına açıklanamayacağı savunulmuştur. Ardından, insan ruh-beden dikotomisi üzerinde açıklanmaya çalışılmış daha sonrasında artık zihin ve beden bileşimi olarak değerlendirilmiştir.³¹

Eski Avrupa geleneğine dayanan söz konusu birey anlayışına paralel olarak eylem ilk etapta bireye atfen kullanılmıştır. Yani, eylem doğrudan bireye atfedilmiştir. İnsanoğlu eylemin müsebbibi, taşıyıcısı ve eylemlerin öznesi konumunda

²⁹ Luhmann, 2013a, s.180.

³⁰ Luhmann, 2013a, s. 182.

³¹ Hans G. Moeller, *Luhmann Explained From Souls to Systems*, Open Court Publishing Company, Illinois, USA, 2006. s. 80.

algılanmıştır.³² Sosyolojik teoride bu savın ilk temeli, Max Weber ile atılmıştır. Weber sosyal eylem kuramını, birey ve eylem ilişkisini ve bu ilişkinin sosyoloji bilimi açısından incelemesi amacıyla geliştirmiştir. Weber genel olarak sosyolojiyi insan eyleminin bilimi olarak düşünmektedir. Bu düşünceden hareketle sosyoloğun görevi de sosyal eylemlerin altında yatan nedenleri ve motivasyonları araştırmaktır. Toplumu genelde, yapısalcı terimlerle açıklamaya çalışan kendinden önceki sosyologların aksine, Weber anlam üzerine odaklanarak belirli toplumsal ve tarihsel bağlamlar içinde, bireylerin ortak yönelimlerinde kendi eylemlerine yükledikleri subjektif anlamlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu doğrultuda Weber toplumsal eylemi; amaç yönelimli, değer yönelimli, his yönelimli ve geleneksel yönelimli eylemler olmak üzere dört ideal tipleştirmeyle açıklamaktadır.³³

Talcot Parsons, Max Weber'in birey üzerindeki çalışmasından etkilenerek sosyal sistemin merkezine insan eylemini konumlandırmıştır. Bireyler her zaman dışsal motivasyonlarla hareket etmemektedir. Aynı zamanda içsel motivasyonlar da bireylerde etkili olmaktadır. Bütün bireylerin eylemleri kültürel olarak yapılandırılmakta ve ortak semboller sistemi tarafından belirlenmektedir.³⁴ Bireyler ortak semboller ve değerler üzerine konsensüs sağlar ve buna bağlı olarak, belirli bir düzen ve uyum içinde hareket eder. Sosyal sistemler bireylerin yerine getirdiği belirli rolleri içermektedir. Her rol yerine getirilirken bu rolün zorunluluğundan bahsedilmez ve muhatabında başka bir rolün yanıtını da talep eder. Bu şekilde rol yanıtı döngüsü içerisinde toplumsal düzen sağlanarak bireylerin ve eylemlerinin bu yönüyle toplum kendi bütünlüğünü devam ettirir.³⁵ Dolayısıyla, Parsons için bireyler ve tabi oldukları sosyal sistemler arasındaki eylemsel ilişki, sosyal ve sosyal düzeni anlamada önemlidir.

Weber'in izlerinin görüldüğü Luhmann'ın çağdaşı, ünlü Alman sosyolog Jürgen Habermas da toplumun, insan eylemleri tarafından oluşturulduğunu savunarak, sosyolojik fikirlerini iletişimsel eylem teorisi şeklinde sunmaya çalışmıştır. Bu noktadan hareketle, bireyi toplumun en temel ögesi olarak değerlendirir. Habermas'da toplum,

³² Luhmann, 2013a, s. 183.

³³ Lewis Coser, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler*, Çevirenler Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman, De Ki Basın Yayım, 2.Baskı, Ankara, 2011, s. 201-202.

³⁴ John W. Murphy, "Talcot Parsons and Niklas Luhmann: Two Versions of the Social "System"", *International Review of Modern Sociology*, Cilt 12, Sayı 2, 1982, s.292.

³⁵ Murphy, 1982, s. 293.

iletişimsel eylemleri gerçekleştirmek isteyen rasyonel kişiler topluluğudur.³⁶ Habermas iletişimi, bir eylemin belirli bir şekli olarak telakki etmiştir. Luhmann ise sosyal sistemlerin işlev modu olan iletişimi, bir olgu olarak ele almıştır (Luhmann’a göre iletişim, sosyal sistemlerin en küçük ögesidir, dolayısıyla sosyal sistemler iletişimlerden oluşur). Luhmann’ın teorisinde iletişim önemli bir yer teşkil eder. Fakat o iletişimi, klasik manada direkt olarak öznelere, aktörlere atfederek açıklamaz. İletişimin bu özelliği bireyin iletişimde var olmadığı anlamına gelmez. Birey iletişimin kaynağını oluşturur. İletişim, bireyler arasındaki eylemlerin koordinasyonudur. Diğer yandan, bireyler arasındaki tecrübelerin kordinasyonları da iletişim sürecinin bir parçasıdır. Dolayısıyla eylem, iletişimsel sürecin bir parçasıdır; yani, iletişim bir çeşit eylem değildir. İletişimi, eylem durumları olarak algılamak yerine, eylemleri iletişimlerin durumları olarak değerlendirir.³⁷ Bu bağlamda, Luhmann için özneler ya da bireyler, Habermas’da olduğu gibi toplumun merkezinde yer alan bir konuma sahip değildir.

Luhmann’ın eylem ve bireye bakış açısı, teorisinin yaşamış olduğu evrimsel paradigmatik değişimden etkilenmiştir. İlk etapta bireye ve eyleme bakışı biraz daha eylem teorilerine yakındır. Sosyolojik gelenekte eylem teorisi, her zaman sistem teorisine alternatif olarak değerlendirilmiştir. Sistem teorisi de kendisini, sosyolojik gelenekte eylem sistemleri teorisi olarak değerlendirmiştir. Bunun en iyi örneği Talcot Parsons’ın eylem sistemleri teorisidir.³⁸ Luhmann, 1960 ve 1970’lerde yani kariyerinin ilk başlarında Parsons’un etkisiyle sosyal sistemlerin eylemlerden oluştuğunu düşünmektedir. Fakat bu eylemin merkezi rolüne karşın iletişimin rolü de çok büyüktür. Sosyal olan için eylem önemli olsa da, bazen sosyal olmayan eylem de mevcuttur. Ancak, sosyal sistemlerin temel unsuru olan iletişim olgusu bağlamında bakıldığında iletişim iki katılımcının varlığını varsayar. Dolayısıyla, ilk zamanlar eylem, sosyal sistemin tanımlamasında ve açıklanmasında önemli rol oynar. 1970’lerin sonlarına doğru Luhmann’ın teorisinde paradigmatik bir değişim yaşanır. Öz üretim kavramıyla tanışmasıyla ilk etapta eylemsel merkezli bir bakış açısıyla ama ek olarak iletişimin de var olduğu teorisini inşa ederken, öz üretim argümanı sistemin en küçük biriminin iletişim olmasını zorunlu kılar; aksi takdirde bu durum sistemin öz üretim özelliğiyle

³⁶ Moeller, 2006, s. 96.

³⁷ Daniel Leonard Cristiani, “The Form of the System: The Politics of Luhmann’s Systems Theory”, University of California, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) USA, 2003. s. 90.

³⁸ Luhmann, 2013a, s. 186.

çelişir.³⁹ Bu doğrultuda, Luhmann artık iletişimi sosyalliğin yani sosyal olanın en temel ögesi olarak niteler. Aynı zamanda sosyolojik literatürün karşılaşmış olduğu bilgi toplumu ve küreselleşme, toplumun teorisi gibi konuların ortaya çıkmasıyla bu tür olguların açıklanması eylem bazında mümkün değilken, iletişim temelinde oldukça anlamlı hale gelmiştir.⁴⁰ Yaşanılan paradigmatik değişim Luhmann'ı klasik sosyolojik teoride, eylem ve sistemin birbirine alternatif olarak görülmesinin büyük bir problem olduğu düşüncesine sevk eder. Bu iki yaklaşımın öğeleri kapsayıcı bir teori için birlikte var olabilir ki ilk olarak Talcot Parsons bu girişimi gerçekleştirmiştir. Fakat Luhmann için önemli olan, bu iki olgunun birbiriyle olan ilişkisinin anlaşılmasıdır.⁴¹

Yukarıda verilen bilgiler ışığında, Luhmann'ın eleştirdiği sosyoloji anlayışı modern toplumu, modern toplumun karmaşıklığını öznelere indirgeyerek analiz etmeye ve açıklamaya çalışır. Günümüz problemlerine bakıldığında:

“Teknoloji ve ekoloji, uluslararası yatırımların değişkenliği, gelişmedeki ayrımcılıklar ve gelişmenin sınırlandırılması, devletlerin politik farklılaşmasının vazgeçilemezliği fakat aynı zamanda problemlili oluşu hatta savaşlarla sonuçlanması, yapısal değişimin hızlanması, oldukça seçici kitle iletişim araçlarına toplum kavramlarının bağlılığı, modern tıbbın demografik sonuçları, bireylerin ve toplumun mobil bütünleşmesinin ana şekilleri olarak telefon hatları, gelecek toplumsal devletlerin karar mekanizmalarına artan bağlılık...”⁴² gibi modern toplumun meselelerini, sosyolojinin bireylere indirgeyerek açıklayabilmesi Luhmann için anlamsız görünmektedir.

Luhmann, bireyin ve eylemin sosyolojik teorisinin merkezine alınamayacağını tartıştıktan sonra, sosyal sistem teorisi bireye dair geliştirilen felsefi tartışmalardan yola çıkarak, insan gerçekliğinin mevcut açıklamaların çok daha ötesinde bir şey olduğunu iddia etmiştir.⁴³ Sosyal sistem teorisinin insana dair özsel bir tanımlama yapma gibi bir girişimi mevcut değildir ve böyle bir amacı da yoktur. İnsanın özü gibi bir açıklama yapma gereği olmadığı için teorisinin de başlangıç noktasının birey olması anlamlı

³⁹ Luhmann, 2013a, s. 187.

⁴⁰ Brunczel Balázs., *Disillusioning Modernity : Niklas Luhmann's Social and Political Theory*, Peter Lang AG, Frankfurt am Main, 2010. s. 69.

⁴¹ Balazs, 2010, s. 70.

⁴² Luhmann, 1995, s. x1ii.

⁴³ Moeller, 2006, s. 80.

değildir. Sosyal sistem teorisi bireyin tek yönlü alınmış portresini, gerçekliğin daha karmaşık bir modeliyle yer değiştirmeye çalışmıştır.⁴⁴

Sosyoloji biliminde eylem görüşüyle ilgili ciddi eleştiriler alan ve hatta antihümanistik olmakla suçlanan Luhmann, eylemi daha belirgin manada iletişimsel eylemi gerçekleştiren bireyi tamamıyla red etmez, sadece teorinin merkezinden alır. Birey sosyal sistemlerin işlev modu statüsünde çalışamaz. Eylem ve iletişim kavramı birbirinin alternatifi ya da zıttı değildir. Sadece bu iki kavramın soyutlanmasında eylem iletişime kıyasla daha az soyuttur. Diğer taraftan eylem, sosyal sistemlerin dışsal ve öz gözlemi için önemli bir durumdur.⁴⁵ Luhmann'a göre sistem belirli bir nesne değildir, kendisi ve çevresindeki farklılıktır. Vücut (insanın fiziksel yapısı) ve bilinç sistemin çevresinde var olur. Bireyler, ilk etapta sosyal (iletişim) sistemlerinin çevrelerine aittirler. Bireyi çevreye konumlandırmak onun değerini düşürmek ya da ona olumsuz anlam atfetmek anlamına gelmez. Sistem ve çevresindeki ayrım, bireye sistemin çevresinde var olmakla radikal bir konum atfeder.⁴⁶ Geleneksel Avrupa düşüncesindeki felsefi tartışmalarda var olan zihin-beden ikilemine Luhmann, iletişimi de eklemiş ve bu üç kavram ile bireyi ele almıştır. Ona göre bireyler tek düzlemde açıklanamaz. Ancak üç düzlemin birbiriyle ahenk içerisindeki uyumuyla açıklanabilir. Beden, zihin olmadan düşünemez, düşünceler zihinle iletemez. Zihindekiler iletişim olmadan var olamaz (anlamlılık kazanamaz sadece bireyin zihninde kalır, gerçeklik kazanamaz). Bu bağlamda, tek kavrama dayalı birey algısı Luhmann'da yerini beden, bilinç ve iletişim olmak üzere üç farklı alanın öz üretiminden oluşan bir senteze bırakmıştır.⁴⁷

Yukarıdaki açıklamalardan sonra birey merkezli teorilerin egemen olduğu sosyal teoride Luhmann'ın bireye atfettiği durum, geleneğin dışında olduğu söylenebilir. Luhmann genel olarak sosyal teoride modernitenin mevcut normatif olmayan kavramlarının benimsenmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu doğrultuda, Aydınlanma geleneğinin otonom rasyonel birey anlayışından vazgeçilmelidir. Akademik olarak bilinçli varlıklar arasında yer alan tek aklın varlığıyla modern toplumun anlaşılması zordur. Dolayısıyla, bireylerin otonom varlıklar ve benzer özneler olarak kavramsallaştırılması, Luhmann'a göre anlamlı değildir. Bireyleri; sosyal gelişmelerin

⁴⁴ Moeller, 2006, s. 81.

⁴⁵ Balazs, 2010, s. 71.

⁴⁶ Luhmann, 2013a, s. 187.

⁴⁷ Moeller, 2006, s. 80.

amacı, aktörleri ya da iş birlikçileri olarak değerlendirmek ve bu doğrultuda modern toplumu inşa edici en küçük ögeler rolünde düşünmek, modern toplumu anlamada yeterli olmayacaktır ki var olan sosyolojik çalışmaların en büyük problemi de bu olduğu söylenebilir. Öyle ki, mevcut çalışmalarda ampirik gözlemlerde bireyin bu tarz rollerinin var olduğunu kanıtlayacak bulgular elde edilememiştir. Bu noktadan hareketle sosyolojik analize normatif bir düşüncenin ürünü olan bireyle başlamak yerine, sistem fikri en başat unsur olması gerekmektedir.⁴⁸ Dolayısıyla Parsons'un savunduğu gibi bireyin eylemlerinin ve motivasyonlarının, dilbilimsel ve iletişimsel sistemlerin analiziyle yer değiştirmesi gerekmektedir. Genel bağlamda sosyal dünyayı, özel bağlamda modern dünyayı daha iyi analiz etmek adına bireysel davranışı açıklamak ve örneklendirmeyi bir yana bırakarak, iletişim araçlarının ve belirli kategorilerin sosyal sistemine girişten kaynaklanan genel sistemik etkilere bakılmalıdır.⁴⁹ Sözü edilen bu düşüncelerden sonra Luhmann'ın sosyal sistem teorisinde modern toplumun analizini gerçekleştirebilmek için birinci epistemolojik problem olan birey, klasik genel sosyoloji geleneğindeki tahtından edilerek, sosyal sistemlerin çevresine konumlandırıldığı ifade edebilir.

1.2.2.2. Sosyal Teoride Sosyal Düzen

Mevcut sosyolojide kabul görmüş olan toplumun bir konsensüs ile ayakta kaldığı ya da bütünlüğünü koruduğu fikri yaygındır. Bireyler arasında ortak ahlaki değerleri, fikirleri ve karşılıklı ilişkileri hakkında geliştirilen konsensüs, toplumda istikrarı sağlamada ve toplumun devamlılığını sürdürmeyi açıklamada yeterli bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Sosyal teorik geleneğe ve bu geleneği oluşturan felsefelere bakıldığında, Platon'dan Hegel'e, Parsons'tan Habermas'a kadar birçok sosyal teorisyen, insan aklının ve rasyonelleğinin birleştirici ve bütünleştirici gücünün varlığı üzerinde şiddetli bir şekilde durmaktadır. Fakat dikkat edilmesi gereken nokta, sosyal teori anlayışında bile toplumu anlamada ve açıklamada Durkheim'in kolektif bilinç, Weber'in öznelerarasılık, Marks'ın ise sınıf bilinci düşünceleri göz önünde bulundurulduğunda; bu kadar farklılığın ve farklı beyinlerin arasında bütünleştirici bir konsensüsten nasıl bahsedilebilir?⁵⁰ Sosyal düzen bu tarz basit indirgemelerle

⁴⁸ Blühdorn, 1996, s. 187.

⁴⁹ Cristiani, 2003, s. 17.

⁵⁰ Lee, 2000, s. 322.

anlaşılamayacak kadar karmaşık bir olgudur. Dolayısıyla mesele, toplumu anlamada, açıklamada ya da analiz etmede düzenden hareket etmek gerekli midir? Ya da sosyal teorinin inşasında düzen hangi noktada yer almalıdır? Bu sorular Luhmann'ın üzerinde durduğu sorulardır. Talcot Parsons'ın öğrencisi olan Luhmann, Parsons'un düzen kavramına karşıt savlar üretirken, bu probleme değinmiştir. Bu bağlamda; düzen, sosyal teorinin bilgisi açısından teorik bir sorundur.

Luhmann ve Parsons, çalışmalarına sosyal düzenin nasıl sağlanacağı sorusuyla başlamıştır. Parsons, Hobbes'un "Toplum Sözleşmesi" üzerine geliştirmiş olduğu çözümleri sunarken; Luhmann sosyal düzeni, herhangi bir sosyal sistemin yerine getirmesi gereken zorunluluk olarak değerlendirmiştir⁵¹ Luhmann, artan sosyal karmaşıklığın bireyler arasında zorunlu olarak yıkıcı ilişkiler üretmediği düşüncesinden hareket eder. Dolayısıyla sivil toplum anomik sosyal yapıda tasvir edildiği gibi rasyonelsizlikle dolu bir yer değildir. Luhmann, Hobbes ve Parsons'da olduğu gibi sosyal düzenin ancak tarihdışı durumdaki düzenleyici bir mekanizma tarafından sağlanması fikrine de katılmaz.⁵²

Luhmann, Parsons'un sosyal düzeni açıklamadaki düşüncesini Hobbesçu etkisinden dolayı soyut bulmuştur. Parsons'un kontekstinde ise bireyler, toplumun norm taşıyıcılarından başka bir şey olmadıklarından dolayı, bireylerin ilgileri göz ardı edilerek düzen devamlı vurgulanmaktadır.⁵³ Fakat Luhmann'ın düzenle ilgili sorunsalı; karmaşık modern toplumun bireylerinin bu kadar farklı ilgileri varken nasıl olur da bu bireylerin düzeni sağlamak için birlikte hareket edebildiğidir. Luhmann bu bağlamda Parsons'un sosyal düzen fikrini modern toplumu açıklamak için uygun olmadığını savunur. Çünkü modern toplum, tekilci değil çoğulcu bir yapıdadır ve gerçekliğin birçok farklı yorumları kabul edilebilmektedir. Husserl'in Luhmann üzerindeki etkisi bu noktada kendisini belli eder. Luhmann, "sui generis" bir gerçekliğe dayanan sosyal düzeni kabul etmez. Bunun nedeni ise bilginin insan tecrübesiyle ortaya çıktığı düşüncesidir. Parsons'un geliştirmiş olduğu metafiziksel açıklama, teorik olarak

⁵¹ JohnW. Murphy., "Talcott Parsons and Niklas Luhmann: Two Versions of the Social "System" ", International Review of Modern Sociology, Cilt 12, Sayı 2, 1982, s. 291-292.

⁵² Murphy, 1982, s. 297.

⁵³ John W. Murphy., "Niklas Luhmann: His Contribution to the Sociology of Religion", International Sociology, Cilt 2, Sayı 2, 1987, s. 205.

doğrulanması zordur. Bundan dolayı, sosyal teoride düzen açıklaması daha net ve somut temellendirmeleri zaruri kılar.⁵⁴

Luhmann, sosyal gerçekliğin bir çok farklı şekilde yorumlanabileceğini düşündüğü için çoğulcu toplumlarda Parsons'da olduğu gibi nihai bir gerçeklikle insanlar arası düzeni sağlamanın imkansız olduğunu savunur. Ona göre düzen, farklılıkların belirlenmesiyle ortaya çıkar. Yani toplum, gerçeklik yorumlanırken geliştirmiş oldukları varsayımları, eleştirel olarak değerlendirmelerini sağlayacak refleksif bir mekanizmanın varlığına ihtiyaç duyar. Diğer bir ifadeyle, mevcut karmaşıklık dünyayı çoğulcu bir yapıda var olmaya mecbur bırakmıştır. Bu çoğulcu yapıların her biri, kendi birliğini ve bütünlüğünü devam ettirebilecek hakka sahiptir. Karmaşık yapıyı azaltmak için düzen sadece tek bir standartla, sosyal koşullarla sağlanamaz ve düzen standardizasyonu neticesi itibariyle sosyal kaosla sonuçlanır. Dolayısıyla Luhmann için sosyal sistem mevcut çoğulculuğa saygı duyan bir halde kabul edilmesi gerekmektedir.⁵⁵ Böylelikle çoğulcu toplumlarda var olan farklı bakış açıları sosyal düzenin varlığını tehlikeye sokmaz. Aksine farklılıklar arasında birlikte yaşama adına, zorunlu olarak düzen mekanizması oluşur.⁵⁶

Luhmann, Parsons'un aksine sosyal düzenin merkezine kişiler arası güveni yerleştirir ki, güvenin amacını da beklentilerin sabitlenmesi olarak ifade eder. Bu durum, Parsons'un teorisindeki aynı amaçla oluşturulan çifte olumsuzlukla benzerlik göstermektedir.⁵⁷

Parsons, toplumsal bütünleşmeyi bireylerin yapısal olarak birbirlerine ve toplumsal sisteme bağlılıkları ile açıklarken; Luhmann düzen ve iletişim araçları arasında direkt anlamlı bir bağlantı kurmaktadır. Diğer yandan bu iki teorisyen arasında sosyal düzen bağlamında kurumların amaçlarıyla ilgili olarak da fikir ayrılığı yaşanmaktadır. Parsons, kurumların nihai gerçekliği temsilen hizmet ettikleri ve böylelikle meşrulaştırıcı pozisyonda olduklarını ileri sürerken; Luhmann kurumları, sosyal düzenin sağlanması amacıyla karmaşıklığın azaltılmasındaki araçlar olarak değerlendirmektedir.⁵⁸ Luhmann Parsons da olduğu gibi sosyal sistemi, aşkın bir

⁵⁴ Murphy, 1987, s. 207.

⁵⁵ Murphy, 1982, s. 297.

⁵⁶ Murphy, 1987, s. 208.

⁵⁷ Murphy, 1982, s. 298.

⁵⁸ Murphy, 1987, s. 208.

kontrol mekanizması tarafından düzenlenen kosmolojik bir düzenlemenin çeşidi olarak görmez. Sosyal eylem, sistemi oluşturan ilişkiler ağını inşa eden bir güçtür. Parsons'da ise sosyal eylem bu sistem tarafından zorla yaptırılmaktadır. Sosyal sistemde var olan bütünlük sistemin kendi özünde var olan bir durum değildir; aksine kollektif ve işbirlikçi kararlarla inşa edilmektedir.⁵⁹

Modern toplum karmaşıktır ve sosyal düzenin kendi başına meydana gelmesinin imkanı yoktur. Toplumun sosyal sistemleri, mevcut düzensiz karmaşıklığını belirli formlar doğrultusunda düzene sokarak karmaşıklıkları azaltır. Düzen, toplumsal birlikteliğin amacı değildir, toplumsal istikrar adına karmaşık toplumsal birlikteliğin sonucunda oluşan dinamik bir zorunluluktur. Toplumlarda yaşanan değişimlerden dolayı düzen de evirilmektedir. Dolayısıyla düzen, geçici ve değişen, merkezi olmayan dinamik bir olgu olarak değerlendirilebilir.⁶⁰ Sosyolojinin rolü, sosyal sistemin değişen düzeninin geçirmiş olduğu evrim sürecini de incelemektir. Şu halde söylenebilir ki Luhmann'ı genel olarak diğer teorilerden, özel olarak da Parsons'ın sistem teorisi ve diğer sistem teorilerinden farklı kılan ve sistem teorisine katkıda bulunan en önemli nokta, herhangi bir nedensel başlangıçtan ve temelden ortaya çıkan bir düzen ya da kimlik anlayışını kabul etmemesidir.⁶¹

Parsons ve Luhman'ın düzenle ilgili genel karşılaştırılmasından sonra Luhmann'ın sistem teorisinde sosyal düzen nasıl sağlanır? sorusunun cevabını kendi terminolojisiyle ifade edilecek olursa, düzen artık amaçlı ya da kendiliğinden mümkün olmayan bir durumdur. Yani, Luhmann'ın terminolojisiyle ifade etmek gerekirse; bütün olasılıkların karmaşıklığı ve olumsuzluğu durumunda, sosyal düzen olası değildir. Düzenin durumu bir döngüsellik arz eder. Düzen, bütün olasılıkların sınırsız ufkuna rağmen var olabilmektedir. Yoğun olumsuzluk ve karmaşıklık, sistemi bir düzen kurmaya mecbur bırakır. Fakat bu döngüsel ilişkide düzen de özüretilimlilik özelliğinden dolayı sistemin düzensizliğini yeniden üretir.⁶² Yeniden üretilen düzensizlik tekrar sisteme girerek sistemin öz üretimiyle yeniden düzene kavuşturulur. Bu süreç böyle bir döngü içerisinde, sosyal sistemlerin düzeni devamlı sistemik bir şekilde işlemesiyle devam eder.

⁵⁹ Murphy, 1982, s. 301.

⁶⁰ Karen Callaghan, "Niklas Luhmann Social Systems", Human Studies, Cilt 21, Sayı 2, 1998, s. 232.

⁶¹ Luhmann, 1995, s. 4.

⁶² Dietrich Schwanitz, "Systems Theory According to Niklas Luhmann: Its Environment and Conceptual Strategies", Cultural Critique, Sayı 1, 1995, s. 155.

1.2.2.3. Dünya Toplumu Tezi

Modern dönemde sosyologlar toplumları, kesin çizgilerle ayrılmış; politik ve bölgesel amaçlarla bölünmüş parçalar olarak görmekten vazgeçmelidirler. Brezilya, Tayland ve Amerika'nın Rusya'dan, Paraguay'ın Uruguay'dan sistemsel işleyiş bağlamında farklı bir toplum olduğunu düşünmek Luhmann açısından gerçekçi değildir.⁶³ Bu doğrultuda Luhmann "Dünya Toplumu" ndan bahseder. Özellikle küreselleşmenin ve etkisinin hızla arttığı dönemde toplumları belirli kesin çizgilerle birbirinden ayırmann mümkün olmadığını vurgular. Toplum artık işlevsel olarak farklılaşmaya dayanmaktadır. Bu doğrultuda toplumun bölgesel sınırlarla bölündüğünü kabul etmek doğru olmayacaktır. Toplum artık dünya toplumdur. Sistem teorisi bağlamında ele alındığında küreselleşme, işlev sistemlerinin artık coğrafik sınırları aştığını gösterir. İşlev sistemleri artık belirli bölgelere sınırlandırılmaz. Dünya toplumunda sadece politik sistem, bu tarz bölgesel bölünmeleri kullanır. Çünkü dünyanın devletlere bölünmesi, politik sistemin kendi işlevini yerine getirmesini kolaylaştırmaktadır. Fakat bilim, ekonomi gibi sistemler için aynı şey söylenemez çünkü bu tarz işlev sistemleri küreselleşmiş bir durumda işlem görmektedir.⁶⁴

Küreselleşme süreciyle birlikte iletişim, ülke sınırlarını aşmaktadır. Hem ekonomik, hem siyasi, hem sosyal, hem de dini iletişimler tek bir bölgeye sınırlandırılmaz. Sosyologlar, coğrafya biliminin kendi referanslarıyla hazırlamış olduğu topraksal ve politik anlamları olan bölgesel sınırlandırmayı bırakmalı, toplumu bu şekilde sınırlar içerisinde algılamamalıdır.⁶⁵ Diğer bir ifadeyle, Luhmann anti bölgeselcidir ve bu doğrultuda sosyal sistemleri belirli bölgelere hasretmez. Örneğin, dünya toplumunda tek bir politik sistem vardır. Amerika'nın, Avrupa'nın ya da Türkiye'nin politik sistemi diye bir şey söz konusu değildir. Bunların işleyişleri, kodları, programları, öz referansları farklı olabilir. Ama teorik manada işleyişleri, gözlem yapmaları, en önemlisi de işlevleri aynıdır. Aynı şekilde din sisteminde de benzer durumlar gözlemlenmektedir. İslam sistemik manada ayrımlar ve iletişimler, helal ve helal olmayan (haram) kodları ile çalışırken Hristiyanlık da kurtuluşa erme-

⁶³ Luhmann, 2012, s. 15.

⁶⁴ Niklas Luhmann., *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, New York, 1982., s.178' den aktaran Moeller, 2006, s. 53.

⁶⁵ Lee, 2000, s. 323.

erememe (lanetlenme) kodları ile ayrımlar yapmaktadır. Dolayısıyla işlevsel anlamda sosyal sistemler tektir. Belirli bir bölgeyle, milletle, toplumla aynileştirilemez.

Luhmann, böylelikle teorisinde dünyanın farklı bölgesel toplumların oluşturduğu genel bir küresel sistem olgusuyla nitelendirmek yerine dünya toplumu olduğunu varsayar. Toplumun öz üretimliliği, herhangi bir bölgesel özelliklere referansta bulunmaksızın tanımlanır. Sosyal teori inşa edebilmek için öncelikle dünya toplumu olgusu varsayılır ve sonrasında da var olan bölgesel farklılıkların neden ve nasıl ortaya çıktığı, bu farklılıkların nasıl sürdürüldüğü hatta artırıldığı araştırılmalıdır.⁶⁶

Gelişen ve değişen dünyada artık toplumlarda ortak iletişimler kurulabilmektedir. Elbette her toplumun kendine özgü normları, kuralları, adet, gelenek ve görenekleri vardır. Ancak bu farklılıklar, özgünlükler toplumlarda işlev gören sistemlerin işleyiş tarzını değiştirmez. Örneğin, küreselleşmeyle birlikte artık dolar her şehirde anlamlıdır, diğer bir ifadeyle herkes tarafından ekonomik bir araç olarak kabul edilir. Bölgesel sınırlar iletişimleri engelleyemezler. Lakin bu durum farklı bölgelerde yaşayan insanların birbirlerini daima anlayacakları anlamına da gelmez. Elbette iletişimin belirli şartlardan dolayı mümkün olmayan durumlar da vardır. Eğer insanlar başarılı iletişimler kuruyorlarsa bu onların aynı kültüre ya da bölgesel geçmişe sahip olması ile ilgili değildir. Eğer toplumlarda daha önceden var olan iletişimler işlem görüyorsa, yani mevcut iletişimler geçmişteki iletişimlere dayandırılıyorsa diğer bir ifadeyle referansta bulunuluyorsa bu durumda bir toplumun varlığından söz edilebilir.⁶⁷ Önemli olan aynı kültüre, milliyete ya da bölgeye ait insanların bir arada bulunması değildir. İnsanlar arasında bir iletişim yoksa bölgesel olarak benzer yerlerde yaşasalar bile toplumun varlığından söz edilemez. Çünkü dünya toplumu iletişimlerden oluşan bir sistemdir.

Eğer insan mutluluğunu ya da bütünleştirici toplum olgularını toplum tanımına dahil edersek, bölgesel farklılıklar teori için önem arz eder. Ancak Luhmann için bütünleşme ve istikrar gibi sosyal olgular, sosyal teoride geleneğin dışında bir anlamda var olmaktadır. Onun için sistem ve çevre ayrımını kullanarak dünya bir bütün olarak düşünülmelidir. Sosyal işlemlerin ve yapıların, insanlar ve ekolojik durumlar üzerindeki

⁶⁶ Niklas Luhmann, "Globalization or World Society: How to Conceive of Modern Society?", *International Review of Sociology*, Cilt 7, Sayı 1, 1997b, s. 73.

⁶⁷ Lee, 2000, s.323.

etkisinin görülmesi gerekmektedir. Örneğin, sosyal işlemlerin ekolojik etkileri bölgesel topraklara ve sınırlara hasredilemez. Fakat bu ekolojik durumların insanların üzerindeki etkisi evrensel bir durumdur. Ekolojik durumlardan kasıt; kirlenmeden, ozon tabakasının delinmesi gibi problemlerden kaynaklı, insanların daha temiz suya, kirlenmemiş havaya, yeterli ve sağlıklı beslenmeye ihtiyacı olmasıdır. Görüldüğü üzere modern toplumun bu tarz sorunları, belirli bölgesel topraklara sınırlandırılmamaktadır.⁶⁸

Sonuç olarak söylenebilir ki, sosyal teori dünyayı tek bir toplum çatısı altında bütünsel bir şekilde ele almalıdır. Sosyoloji, belirli sistemik iletişimlerden oluşan bu dünya toplumunun işlevsel olarak nasıl işlem gördüğünü analiz etmelidir. Bölgesel farklılıklar; sistemin kodları, işlemleri, programları, öz referanslarında belirli bir derecede önem arz ederken, dünya toplumunu oluşturan sistemlerin işlevleri bağlamında her hangi bir önem arz etmez. Sosyolojinin incelediği dünya tektir ve dünyayı bölgelere ayırarak incelemek Luhmann'ın inşa etmeye çalıştığı süper teorinin epistemolojisiyle, ontolojik anlamda ters düşer.

1.2.2.4. Sosyolog ve Bir Sistem Olarak Sosyoloji

Luhmann'ın mevcut sosyolojiyle alakalı epistemolojik tespitlerinden birisi de sosyoloğun, sosyolojiyi nasıl icra edeceği problemidir. Sosyoloji eylemini ya da onun ifadesiyle sosyolojik iletişimi gerçekleştirirken, sosyolog nasıl bir yol izlemelidir? Dünyayı bölgelere ayıran klasik sosyoloji geleneğinde sosyoloğun hem dışardan hem de içerden gözlem yapabileceğini söyleyen geleneksel epistemik yapıya karşı Luhmann, dünyayı genel kapsayıcı bir sosyal sistem olarak telakki etmekteyken; sosyoloğa gözlem yaptığı mekandan farklı bir ifadeyle dünyadan sıyrılma gibi imkan vermez. Böyle bir durumda sosyoloğun konumu nasıl olmalıdır?.

Luhmann, dünya toplumu teziyle dünya toplumuna zamansal ve mekânsal bağlamda bir sınırlama getirilemeyeceğini ve dünya toplumunun her şeyi kuşatan bir sistem olduğunu düşünür. Luhmann için öncelikli olarak gözlem, sistem ve çevre arasındaki ayrımı görebilmektir. Dünya toplumu her şeyi kuşattığı için onun çevresinden bahsedilemez. Dolayısıyla yapılan gözlemler, bu dünya toplumu içerisinde gerçekleşir. Gözlem ise belirli bir işlev sistemi vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Yani aynı

⁶⁸ Luhman, 1997b, s.73.

anda tüm dünyayı bütün açılardan gözlemlemek mümkün değildir. Bu itibarla, geliştirilen her işlev, sisteminin en doğru ya da tek doğru bakış açısına sahip olduğu savunulamaz. Her sistemin kendisine özgü gözlemsel lensleri mevcuttur ve bu lensler kendi bağlamı içerisinde anlamlıdır. Dolayısıyla dünya toplumu hakkında tek bir bilgi kaynağı mevcut değildir.⁶⁹ Her sistem kendi açısından dünyayı gözlemler ve söz konusu gözlemler doğrultusunda açıklar.

Luhmann, anlamacı yorumlamacı yaklaşımda olduğu gibi sosyologların diğerlerinin aktivitelerini “gözlemlenenler” olarak kabul etmesini ve söz konusu kişileri içerden gözlemleyerek anlayabilecekleri düşüncesini reddeder. Sosyal bir grubun üyelerinin davranışları gözlemlenir ve diğer sosyologlarla, bu gözlemler hakkında konuşabilmenin yolları geliştirilir. Sosyoloji bilimini bir sistem olarak kabul edersek, sistemlerin işlevsel kapalılık özelliğinden dolayı bu tarz konuşmalar sadece sosyologlara anlamlı gelir.⁷⁰ Farklı bilim sistemine ait birisi için çok anlamlı gelmeyebilir. Sosyolojinin dışardan kişilere anlamlı gelmek gibi bir amacı da yoktur. Önemli olan kendi bağlamında anlamlı olmasıdır. Sosyoloji bilim sistemi de diğer sistemler gibi öz referanslı bir inşadır. Kendi meselelerini öz referanslarına göre ele alırlar. Sosyologlar bu durumda sosyali gözlemlemek için sosyal olan hakkında konuşmak, açıklama yapmak için farklı yollar geliştirebilirler. Önemli olan bütün bu eylemlerin, sosyoloji biliminin sistemik manada öz referansına uygun olması şartıdır.⁷¹

Luhmann, dünya toplumundaki sosyal sistemlerin kendisini dışarıdan gözlemleyemeyeceğini, ancak bunun başka bir sistem tarafından ikincil gözlem düzeyinde gerçekleşeceğini söyler. Sosyologlar da toplumu (sosyal sistem olan toplumu ya da toplumu oluşturan alt sosyal sistemleri) ancak sosyolojik gözlem lensleri ile gözlemleyebilir. Sosyolog olan birisi, sosyoloji yapabilmesi için sosyolog olarak iletişimde bulunması gerekir. Zamanın belirli bir bölümünde birey, ancak tek bir iletişimde bulunabilir. Yani aynı anda hem sosyolog hem de gözlem yapılan kişi olunamaz. Farklı bir deyişle, sosyolog katılımcı gözlem yaptığı yerde yerlilerin gördüğü gibi dünyayı göremez. Yerli olarak diğerleriyle iletişimde bulunamaz. Tek bir anda ya sosyolog ya da yerli olunabilir. Yerlilerin kullandığı iletişim sistemi ile sosyologların kullandığı iletişim sistemi birbirinden farklıdır. Sosyologlar, yerlilerle konuştukları anda

⁶⁹ George Ritzer, *Modern Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, De Ki Basın Yayım, Ankara, 2012, s. 205.

⁷⁰ Lee, 2000, s. 322.

⁷¹ Lee, 2000, s.323.

sosyolog olmaktan çıkarlar. Yerliler sosyologların yaptıkları ayrımı (sosyolojik/sosyolojik olmayan) yapamayacakları için sosyoloji adına anlamlı bir iletişim söz konusu olmaz.⁷² Sosyologlar ancak sosyologlarla anlamlı iletişim kurabilirler. Buna ek olarak önemli olan neyin sosyolojik, neyin sosyolojik olmadığıdır ve bu ayrıma göre iletişimlerin gerçekleşmesidir.⁷³ Dolayısıyla neyin sosyoloji, neyin sosyoloji olmadığı noktasında sosyoloji sisteminde bir konsensüse varılmalı, sosyolojinin işlevi, kodları, öz referansı ve bu bağlamda sınırları belirlenmelidir. Bu doğrultuda yapılacak ilk iş, sosyolojinin öncelikli olarak sözü edilen epistemolojik problemlerini masaya yatırması gerektiğidir.

Daha önce de ifade edildiği üzere Luhmann'a göre sosyoloji dünya toplumunu ve dünya toplumunda var olan işlev sistemlerinin nasıl işlediğini gözlemleyerek ikincil gözlem düzeyinde işlev gerçekleştirir. İkincil gözlem, birincil gözlemin gözlemlenmesi durumu yani bir gözlemcinin nasıl gözlemlediğini gözlemlenmesidir.⁷⁴ Fakat sosyologlar sosyoloji bilimini gözlemlemek istiyorlarsa kendi işleyişlerini, kodlarını, öz referansını, fonksiyonlarını ve programlarını inşa etmelidirler. Bu durumlar, hep sistemik içsel gözlemlerdir. Dolayısıyla bu durum birincil düzey gözlem seviyesinde çalışır. Sosyoloji dünya toplumu hakkında bilgi sahibi olmak için diğer işlev sistemlerinin gözlemlerini gözlemler. Örneğin ekonomik sistemi, dini sistemi, hukuk sistemi, aile sistemi gibi toplum sistemlerinin gözlemlerini daha açık bir ifadeyle iletişimlerini gözlemlerler. Yani sosyal sistemlerin işlev modu olan iletişimler hakkında iletişim kurarlar. Ayrıca, Luhmann için toplumsal yapılar ile semantik arasında belirli bir bağlantı ve ilişki mevcuttur. Bu doğrultuda Luhmann'ın evrimsel bakış açısıyla değişen toplumsal yapılarla birlikte aynı paralel de değişen semantiğin (iletişimlerin anlamı) de analiz edilmesi gerekmektedir.⁷⁵

Şu halde Luhmann'a göre sosyologların görevi; sosyoloji bilim sisteminin, öncelikli olarak diğer bilim sistemlerinden bir farklılık ile ayırt etmeleridir (sistem ve çevre ayrımı). Daha açık bir ifadeyle sosyolojinin kendisini diğer bilim sistemlerinden ayırarak, sosyoloji olanı belirlemek (sistemin kendisini) ve bu belirleneni sosyoloji olmayandan (sistemin çevresi) ayırt etmektir. Sistem ve çevre arasındaki ayrımın

⁷² Lee, 2000, s 324.

⁷³ Lee, 2000, s 323.

⁷⁴ Luhmann, 2013a, s. 112.

⁷⁵ Ritzer, 2012, s. 205.

bütünlüğüyle kendi sistemlerinin işlevlerini, öz referanslarına göre işleyişlerini, kodları, programları kanalıyla gözlemlerini gerçekleştirmektedir.

1.3. SÜPER TEORİ GİRİŞİMİ

Geleneksel sosyoloji anlayışı, içinde bulunduğu sosyolojik krizin farkındadır. Mevcut sosyoloji, teorik kriz problemini anlamlandırmak için bu krize, kendilerine özgü eleştirel bakış açılarıyla normatif çözümler üretmiş, bu doğrultuda karmaşık modern toplumu geliştirmiş oldukları normatif yasalar içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Söz konusu duruma çeşitli eleştiriler getiren Luhmann, sosyal teorinin normatif yapısının değiştirilip daha analitik çözümlerle meşgul oluması gerektiğini vurgular. Dolayısıyla, geleneksel sosyoloji sahip olduğu burjuva geleneğinden kurtulmalıdır.

Luhmann sosyolojik teorisiyle, klasik sosyolojinin teorik tartışmalarının durağanlaşmış konumdaki eşğin bir adım ötesine gitmeyi amaçlar.⁷⁶ Evrenselliğe aday olma iddiasında olan teori, yapısı gereği klasik sosyologlardan ve onların yorumlayıcılarının fikirlerinden çok daha fazla karmaşık olması gerekmektedir.⁷⁷ Amaç, belirli bir bölgeye ait bir teori üretmek değildir. Modern dünya toplumunu açıklamaya ve analiz etmeye çalışacak bilişsel olarak hazırlanmış kavramsal çerçeveler üretmektir. Dolayısıyla modern dünya artık çok daha fazla karmaşıktır. Karmaşıklığı basit teorilere indirgeyerek açıklamak mümkün değildir. Karmaşık toplum ancak karmaşık bir teoriyle analiz edilebilir. Luhmann, bir taraftan sosyal sistem teorisi üzerinde çalışırken, diğer taraftan geniş bir şekilde ele almış olduğu modern toplum teorisi üzerinde durmaktadır. Toplumun artık belirli bir işlevine odaklanıp bu işlevsel alana öncelik vererek ve bu işlevle toplumu tanımlayarak, toplum üzerinde çalışmak mümkün değildir. Çünkü toplum tek bir işlevle sınırlandırılmayacak derecede çok fazla karmaşık bir haldedir.⁷⁸

Sözü edilen mevcut sosyolojinin teorik bunalımında Luhmann'ın gerçekleştirmek istediği şey, yeni olgu tanıtımı değildir. Var olan kavramların yeniden formülasyonu ile modern toplumu tanımlamaktır. Sosyolojide egemen olan mevcut işlevsel metot, daha öncede belirtildiği üzere modern toplumun karmaşıklığını açıklamada yetersizdir. Çünkü modern toplumun anlaşılabilen karmaşıklığında, sebepler ve sonuçlardan, deterministik ilkelerden bahsetmek oldukça zordur.

⁷⁶ Luhmann, 1995, s. xlviii.

⁷⁷ Luhmann, 1995, s. xlix.

⁷⁸ Luhmann, 1995, s. xi-xii.

Dolayısıyla amaç, var olan kavramlara ve sosyolojik anlayışlara yeni açılımlar getirmeye çalışmaktır.⁷⁹

Mevcut teorilerin neredeyse çoğu, kesin doğrular sunamaz. Çünkü bütün bu teoriler sorgulanması gereken ön varsayımlarla yola çıkarlar. Luhmann hiçbir apriori (varsayım) kabul etmeksizin oldukça karmaşık ve soyut bir şekilde başlar. İnşa etmek istediği teoriden daha az soyut olan teorilerle, diyalektik bir hava içerisinde teorisini oluşturmaya çalışır. Diğer teoriler önceden verili bir varsayımla (apriori) başlarken, Luhmann her şeye olumsal olarak bakar. Yani, sosyal olguyu tanımlamak için herhangi bir ön varsayımla başlamaz ve en azından diğer teorilere göre daha soyut varsayımlara dayanır.

Luhmann'a göre modern toplumun yapısıyla inşa edilen teorinin yapısı birbirine bağdaşır konumda olması gerekmektedir. Dolayısıyla apriori teoremler kabul edilemez, çünkü devamlı neden diğer teorilerin olmadığına cevap verilmesi gerekmektedir. Modern toplumun teorisini, apriorilerden arınmış teoriyle açıklanabilir. Teorinin modern dönemin ihtiyaçlarına cevap vermesi gerekmektedir. Bundan dolayı, kendi teorisini bu duruma aday olarak gösterir. Daha açık bir ifadeyle, her şeyi sorgulamak ve hiçbir şeyi apriori olarak kabul etmemek, her sosyal olguyu ya da sosyal olanı tanımlayabilecek ya da yeniden inşa edecek kavramsal çerçeve oluşturmak, onun en önemli gayesidir.⁸⁰

Süper teori inşa etmeyi kendisine amaç edinen Luhmann, interdisipliner kaynaklardan beslenen (bir sonraki genel entelektüel arka planı hakkında detaylı bilgi verilecektir) oldukça karmaşık kuramının bütün sosyal olan durumlara uygulanabileceğini söyler. Sanat, hukuk, din, medya, politika, eğitim gibi birçok alanda teorisini, teorik düzeyde uygulamıştır. Fakat, bu alanların hiç birisinde sosyolojik alan araştırması yapmamış ve dolayısıyla ampirik bilgi üretiminde bulunmamıştır. Zaten teorisinin amacı da bu alanlardaki bilginin ve tartışmanın üretildiği teorik araçları açıklamaktır. Sorgulanmayan teorik varsayımları aydınlatmaya çalışmaktır. Dolayısıyla Luhmann'ın amacı, var olan bilgileri ve araştırma metotlarını incelemek ve bunların kritiğini yaparak çözümlemektir. Hiç söylenmemiş şeyleri söylemek, yeni bilgi üretmek amacıyla değildir. Luhmann meta-bilgi üretimi amacıyla olduğu için, onun bir

⁷⁹ Luhmann, 1995, s. 31.

⁸⁰ Balazs, 2010, s. 2.

sosyolog olmasından ziyade bir filozof olarak tanımlanmasının daha isabetli olduğunu düşünenler de vardır.⁸¹

Luhmann'ın teorik manada evrensel bir süper teori geliştirme iddiası olsa da toplumu en doğru ve en uygun şekilde açıkladığına dair hiç bir iddiası yoktur. Onun yaptığı en önemli şey, bilimsel çoğulculuk fikrini sosyolojide kabul edilebilir bir anlayış kılmaktır. Her sosyal teorinin avantajları ve dezavantajları vardır. Luhmann'ın teorisinin en büyük avantajı sosyal sistemde meydana gelen her şeyi görmeye ve açıklamaya çalışmasıdır. Toplumun soyut ve genel bir teorisi olmasından ötürü, birçok sosyal olguyu; hukuk, politika, eğitim, sanat gibi, analiz etmeye çalışır ki bu durum, diğer teorilerin göz ardı ettiği, hatta değinmediği olgulardır. Sosyal dünyanın gözlemlerden oluştuğu düşünülüyorsa, içinde yaşanan bu sosyal dünyada gözlemleri açıklamak önemlidir. Luhmann'ın en önemli katkısı içerisinde bulunan toplum tanımlamalarını açıklamak için yeni bir gözlem ayrımı yapmasıdır.⁸² Sosyal sistem teorisini Luhmann, evrensel manada sosyal bilimsel sürecin ya da gelişmenin analiz edilmesinin alternatif bir şekli olarak nitelendirmektedir.⁸³ Herkesin kendisi gibi düşünmesi gerektiği fikrine karşı çıkar. Teorisi olumsaldır, alternatifleri inşa edilebilir.⁸⁴ Önemli olan, dünya toplumunu bütüncül bir şekilde açıklayabilmek için kavramsal soyut çerçevelerin inşa edilebilmesidir.

Luhmann daha öncede ifade edildiği üzere ilk etapta Alman sosyolojisinde Jürgen Habermas'la olan bir tartışmasından sonra "Toplumun teorisi ya da sosyal teknoloji: sistem araştırmaları neyi başarmaktadır?" Habermas'la birlikte yapmış olduğu tartışmalardan oluşan bu eserle 1971'de tanınırlık kazanmaya başlamıştır. 1980'lerde, sosyal sistem teorisini inşa etmiştir. Sosyolojide öne sürdüğü bir paradigma değişikliğini, Luhmann da kendisini Talcot Parsons'un yapısal işlevselciliğinden belirli noktalarda ayrışmalar yaşamasıyla ve aynı zamanda bilişsel sosyolojinin ve ikincil düzen sibernetiklerinin argümanlarını, kendi teorisine uyarlamasıyla tecrübe etmiştir. Post yapısalcılık, dilsel öz refleksitivitenin paradoksal uygulaması ve aynı zamanda karmaşık teorilere olan ihtiyacın artması konusunda sosyolojide yeni bir farkındalık

⁸¹ Blühdorn, 1996, s.189.

⁸² Cristiani, 2003, s. 65.

⁸³ Cristiani, 2003, s. 67.

⁸⁴ Cristiani, 2003, s. 68.

uyandırmıştır.⁸⁵ Luhmann daha sonraki süreçlerde ise epistemolojik konulara eğilmiş ve öz üretim teorilerinin Almanca'ya çevrilmesiyle Luhmann, biyoloji bilimine ait bir kavram olan öz üretim olgusunun sosyal ve beşeri bilimlere uygulanıp uygulanamayacağını sorgulamaya başlamıştır. Dolayısıyla bu olguyu kendi teorisine ithal ederek, teorisine yeni bir boyut kazandırmıştır.⁸⁶

Luhmann'ın çalışmaları, 1960'ın ortalarında başlayıp 1996'da *Die Gesellschaft der Gesellschaft (Toplunun Teorisi)* adlı büyük yapıtıyla son bulmuştur. Yaklaşık olarak 30 yıl süren genel sistem teorisinin inşası, belirli aşamalardan geçmiş ve bu 30 yıllık zaman diliminde, farklı disiplinlerden etkilenecek geliştirmiş olduğu düşünceleri kendi teorisine uyarlamasıyla bir evrilme yaşamıştır. Bu durum Luhmann'ın 1980'de daha öncede belirtildiği üzere, öz üretim teorisini kendi teorisile sentezlemesi açısından farklı bir boyuta taşımıştır. Fakat yaşanan bu değişim, teorinin tutarsız olduğu anlamına gelmemektedir. Teorisi, öz üretim teorisile (sistemin işlevlerini kendisinin sürekli olarak üretmesi) yeni bir döneme girmiştir. Öz üretimli ve öz referanslılık yaklaşımlarının, sosyal sistem teorisine uyarlanması sonucu; Luhmann'ın teorisi, mevcut sosyolojideki klasik teorinin sosyal realizminden, yapısalcılığın nedenselliğinden, fenemolojinin ve varoluşçuluğun tek benciliğinden arındırılmaya çalışılmıştır.⁸⁷ Teorisinde birçok farklı bakış açısı sentezinin izlerine rastlanılmaktadır. Genel olarak çalışmalarında sosyal gözlemin genel teorisini geliştiren sistem teorisinin doğasıyla ilgili çalışırken, aynı zamanda belirli sosyal alt sistemler, onların dinamikleri ve işlevleri ile de ilgilenmiştir. Luhmann'ın teorisinin tutarlı bir bütün halinde yazıldığı anlaşıldığı zaman, bu çalışmada bazen toplumun soyut teorisine, bazen sosyal dünyanın belirli bir yönünün analizine rastlamak mümkündür.⁸⁸ Bu noktadan hareketle teori bütüncüldür ve en son haliyle ele alındığında, teorinin tutarlılığı hakkındaki kaygılar ortadan kalkmaktadır. Teoriye dair geliştirilen eleştiriler, genellikle bu doğrultuda olduğu için Luhmann'ı gerçekten tam manasıyla anlamak, bütünsel bakışı zorunlu kılmaktadır.

⁸⁵ Luhmann, 1995, s. xiv-xv.

⁸⁶ Luhmann, 1995, s. xv.

⁸⁷ Callaghan, 1998, s. 227.

⁸⁸ Cristiani, 2003, s. 64.

1.4. LUHMANN'IN TEORİSİNE ETKİ EDEN SOSYOLOJİK TEORİLER

Luhmann'ı belirli bir kategori altında tanımlamak onu tam manasıyla anlaşılmayı zorlaştıracaktır. Bir anlamda yeni işlevselci, bir anlamda evrimci, bir anlamda sistem teorisyeni olarak değerlendirilebilir. Ama bunların hiç birisi onu tam anlamıyla bütünsel olarak yansıtmaz. Onun işlevselciliği de Durkheim'ın ve Parsons'un işlevselciliğine ya da onun evrimciliği de Darwin'inkine benzemez. Luhmann'ın sosyal bilimlerde ender karşılaşılan disiplinler arası çalışmalar icra etme girişimi, bilimsel kabileciliğin yoğun olduğu bu alanda, sosyolojik geleneğe yeni soluklar getirme anlamında oldukça kayda değerdir.

Luhmann daha öncede ifade edildiği üzere yeni bir şey söylememektedir. Örneğin Durkheim ve Georg Simmel de merkezi bir yere sahip olan farklılaşma kavramını, Parsons'da görülen Hobbesçu sosyal düzen kavramını, aynı şekilde Weber'den, Husserl'den, Hegel'den vb. birçok kavramı alarak, söz konusu kavramlara yeni anlamlar yüklemiştir. Mevcut klasik sosyoloji geleneğinde olan kavramları yeniden anlamlandırıp, bu kavramları ve fikirleri bilişsel bilim, biyoloji ve formal mantık, mantık, sosyo sibernetik alanlarından aldığı kavramlarla sentezleme girişimi, onun en özgün yönlerinden birini oluşturmaktadır.⁸⁹ Luhmann'ı anlaşılması güç ve kavramsal manada soyut kılan ise bu kadar farklı disiplinlerden faydalanarak sosyolojik gelenekte alışık olmadık radikal bir girişimde bulunmasıdır. Böylelikle birçok farklı fikirle oluşturmuş olduğu interdisipliner çalışması; bu teorinin bütün toplumlara, sosyal sistemlere uyarlanabilir, olumsal bir süper teori iddiasıyla ilgilidir. Bu bağlamda yukarıda adı geçen farklı disiplinlerde söz sahibi olan kişiler, Luhmann ve teorisinin temel fikirlerinin oluşmasında düşünceleriyle oldukça etkili olmuşlar ve Luhmann'ın hedeflediği büyük teorinin gelişmesine dolaylı yoldan katkıda bulunmuşlardır.

Klasik sosyolojiyi tekdüzelikle farklı disiplinlerin kavramlarından fikirlerinden faydalanmayarak interdisiplinerliğe kapalı olmakla eleştiren Luhmann, kendi büyük toplum teorisini oluşturmak adına oldukça geniş bir disiplin yelpazesinden faydalanmıştır. Genel olarak teorisinde en çok etkileri görülen kişiler şu şekildedir: Talcot Parsons'un işlevsel olarak farklılaşmış sosyal sistemler teorisinden sosyal sistemler ve sosyal düzen kavramlarını teorisine uyarlamıştır. Matematikçi Georg

⁸⁹ Cristiani, 2003, s.57.

Spencer-Brown'dan mantık anlamını "formların mantığını" almış böylelikle nesnelerin doğasını anlamak yerine gözlemin doğasını anlamaya çalışmış ve aynı zamanda ayrımlar çizmeye odaklanmıştır. Bilişsel biyolog olan Humberto Maturana ve Frances'dan öz referans ve öz üretim kavramlarını alarak bu kavramlarla sistemin çevresine bağlı olmadığını, daha ziyade sistemlerin kendilerini ve çevrelerini yaratarak kapalı bir şekilde bulunduklarını vurgulamıştır. Diğer yandan Edmund Husserl'in bilinç, karmaşıklık, zaman ve mekân bağlamındaki problemlere fenomenolojik bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Hegel'den ise kültürel ve politik sınırları dönüştüren "dünya toplumu" fikrini, Luhmann modern toplum teorisine uyarlamıştır. Son olarak da felsefi manada pragmatik, açık uçlu, özcü olmayan radikal sosyal inşacılık fikridir ki Luhmann'ın bir diğer orijinallğine tekabül etmektedir. Luhmann'ın radikal inşacılığının oluşmasında etkili olan filozof ise Heinz von Foerster ve Humberto Maturana'dır.⁹⁰

Yukarıda sözü edilen kişiler dışında, Luhmann teorisinde: Kenneth Burke “farklılık bakış açısı”, Gaston Bachelard “epistemolojik engeller”, Robert K. Merton “işlevsel eşdeğerler”, Donald T. Campbell “değişim, seçim, istikrar”, Reinhart Koselleck “tarihsel semantik”, Erving Goffman “etkileşim sırası”, Henri Atlan “gürültüden düzen oluşturma”, Gregory Bateson “farklılık oluşturan farklılık”, Franz Heider “şekil ve form” vb. birçok farklı düşünürden yararlanarak gerçekten de eleştirmiş olduğu klasiklerin tek düzeliğine geniş bir disiplin yelpazesıyla meydan okumaktadır.⁹¹

Bu noktadan hareketle Luhmann'ın inşa etmiş olduğu sistem teorisinde görüldüğü üzere birçok farklı disiplinden, birçok farklı kişilerin izlere rastlamak mümkündür. Luhmann teorisini döngüsel bir süreçle geliştirdiği için klasik diğer teoriler gibi, bu teorinin linear (doğrusal) bir doğrultuda verilmesinin imkanı yoktur. Teoride her bir kavram, bir diğeriyle yakından alakalıdır. Bu bağlamda fikirlerin başlangıcından ve sonundan bahsedilemez. Genellikle mevcut teoriler, klasik manada bir teorinin nerden yola çıktığını, kimlerden etkilendiğini, tarihsel arka planı verilerek çalışılmaktadır. Bu tarz bir çalışma, Luhmann'ın teorisinin doğasına uymayabilir. Çünkü bir çok farklı disiplinden etkilenmesi, onu herhangi bir paradigma anlayışı altında kategorize edilmesini engellemektedir. Luhmann, kendisine özgü yöntemlerle

⁹⁰ Lee, 2000, s.320-321.

⁹¹ Stichweh, 2011, s. 9.

bir teori inşa etmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda bir sonraki bölümde Luhmann'ı daha iyi anlamayı kolaylaştıracağını düşünülen, beslendiği belli başlı gelenekler, Luhmann'ın söz konusu geleneklerle olan ilişkisi ve yer yer bu geleneklerden ayrıldığı noktalar hakkında yüzeysel bir bilgi verilecektir. Bahsedilecek olan bu geleneklerin verilme amacı tamamen olumsaldır, bu bölüm farklı alternatif yöntemlerle de sunulabilir.

1.4.1. Sistem Teorisi

Sistemler teorisi, sistemleri bir bütün olarak çalışan interdisipliner bir alan olarak değerlendirmiştir. İlk sistem teorisi, 1968'de Bertalanffy ve Ahsby tarafından oluşturulmuştur. Diğer sistem teorileri ise; 1940'lar ve 1970'ler arasında fizik, biyoloji, mühendislik gibi alanlarda geliştirilmiştir. Sistem anlayışı bu yıllar müteakiben felsefe, sosyoloji, örgütsel teori gibi birçok farklı alanı etkilemiştir. Genel olarak karmaşıklık ve birbirine bağımlılık olgularına odaklanmıştır. Olguları farklı karmaşık sistemlerinin temel prensipleri, belirli tanımlamalar ve araçlar bağlamında açıklamaya çalışmıştır ki güçlü bir felsefi arka planı da mevcuttur. Gerçekliğin farklı yönleri arasındaki karşılıklı bağlantıları, ilişkileri gösterir ve bu bağlantıları açıklamaya çalışır. Kısacası; sistem teorisi, kapsayıcı bir terminoloji ve farklı bilimsel alanlarda ortak olan süreçlerin jenerik tanımlamasını sağlamaya çalışır. Sosyoloji bilimine Parsons'dan sonra büyük ölçüde Niklas Luhmann tarafından uyarlanmıştır.⁹²

Geniş bir disiplin yelpazesinden faydalanan Luhmann, inşa etmeye çalıştığı teoriyi klasik sistem teorisi altında ele alır, çünkü inşa etmeye çalıştığı teori; örneğin eylem teorisi ya da inşacılık teorisinin anlayışların klasik biçimleri dışında anlam kazanarak var olur. Çünkü klasik sistem teorisinin argümanları, Luhmann'ın inşa etmek istediği teorisine zemin oluşturmada önemli bir altyapı sağlar.⁹³ Dolayısıyla teorisini genel sistem teorisi bağlamında şekillendirir. Sistem teorisi geleneğinin üç önemli dönemi vardır. Bunlardan ilki Ludwig Bertalanffy'in parça bütün ayrımının olduğu dönem, ikincisi sistem ve çevre farklılaşmasının söz konusu olduğu dönemdir. Son olarak da öz referanslı sistemlerin gündemde olduğu dönem ki Luhmann'ın kendi teorisini bu üçüncü dönemdeki anlayışın üzerine Herz von Foerster'in sibernetik sistem

⁹² Stephan Herting ve Lars. Stein, "The Evolution of Luhmann's Systems Theory with Focus on the Constructive Influence", International Journal of General Systems, Cilt 36, Sayı 1, 2007, s. 4.

⁹³ Luhmann, 1995, s.1

teorisiyle ve Humberto Maturana ve Fransisco Varela tarafından geliştirilen öz üretim teorisiyle sentezleyerek inşa etmiştir.⁹⁴

1.4.2. İşlevselcilik

İşlevselcilik sosyal bilimlerde, biyoloji bilimindeki organik sistem modelinden esinlenerek geliştirilmiştir. Klasik sosyal teori literatüründe: “Toplumsal ve kültürel olguların toplumsal-kültürel sistem içerisinde yerine getirdiği işlevlerin çözümlenmesi” durumu olarak tanımlanmıştır. İşlevselcilikte toplumun bütün kısımları bir bütün halinde anlaşılır ve toplumu oluşturan bu kısımlar birbirleri ile ilişkilidir. Dolayısıyla toplum, bu birbirleriyle ilişkili olduğu kısımların oluşturmuş olduğu bir sistem halinde var olmaktadır. Bu görüşe göre, herhangi bir kısımdaki değişim, sistemin diğer kısımlarında belirli bir ölçüde dengesizliğe yol açar. Bu dengesizlik sonucunda bir bütün olarak sistem, kendisini zorunlu olarak yeniden düzenler.⁹⁵ İşlevselcilikte daha öncede ifade edildiği üzere toplum bir bütündür. Yani birbiriyle bağlantılı parçalardan oluşan sistemlerin toplamıdır. Bu parçaların anlamı, var olduğu sistem içerisinde özel bir işlev yerine getirdiği bütünle ilişkisi içinde ortaya çıkar. Dolayısıyla toplum, birbirine bağımlı ve toplumsal sistemin bütünleşmesini sağlayan öğelerden oluşmaktadır.⁹⁶

İşlevselci anlayışa göre, toplumu bir arada tutan ve düzeni sağlayan toplumun üyeleri tarafından üzerinde konsensüs kurulan ve ortak olarak paylaşılan temel değerlerdir. İnsan eylemleri de toplumsal değerlerin yaratıldığı toplumsal çevre tarafından biçimlendirilir. İşlevselci yaklaşım, toplumsal düzenin nasıl kurulduğu ve bu düzenin nasıl muhafaza edilip sürdürüldüğü, bu toplumdaki istikrarın temel kaynaklarının neler olduğunu araştırır.

İşlevselciliğe dair bu kısa giriş mahiyetindeki bilgilerden sonra Luhmann’ın genel manada işlevselci teorisyenler arasında anıldığı dikkat çekmektedir. Fakat o diğer birçok düşüncesinde olduğu gibi klasik düşüncelere yeni açılımlar getirerek, onları yeni bakış açılarıyla sentezleyerek ele alır. Dolayısıyla klasik manada bir işlevselci değildir, işlevselciliği kendi mantığına göre yorumlamış ve o şekilde teorisinde kullanmıştır. İlk

⁹⁴ Luhmann, 1995, s. 2-9.

⁹⁵ George A. Theodorson and Achilles S. Theodorson, *A Modern Dictionary of Sociology*, New York: Thomas Y. Crowel Co., 1969, s. 167

⁹⁶ Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşünceinin Kısa Tarihi*, Agora kitaplığı, İstanbul 2010, s. 248

başlardaki çalışmalarında Parsons'un etkisinde kalarak işlevselciliğe yaklaşmıştır.⁹⁷ Fakat Luhmann ve Parsons'un işlevselciliğe bakış açıları birbirinden farklıdır. Parsons, işlevlerin genel sosyal sistemin ihtiyaçlarından dolayı meydana geldiğini savunur. Luhmann ise işlevleri sosyal alt sisteme atfetmekte ve sosyal sistem tarafından inşa edildiğini düşünmektedir. Yani, işlevler toplumun tümünde var olan içsel bir özellik değildir. Sosyal alt sistemler kendi problemlerini ve işlevlerini yaratarak; bunun sonucunda bu işlevleri çalıştırarak işlem yaparlar. Luhmann bu bağlamda geleneksel işlevsel teorilerden farklılaşır. Geleneksel işlevsel teorilerde toplumun parçaları bütünü oluşturur ve her parça bir diğeriyle ilişkilendirilir. Fakat Luhmann'da sosyal alt sistemler sadece kendileriyle işlevsel olarak ilişkilidir ve çevresindeki sistemlerle yapısal olarak kapalı, çevrelerine ise etkileşimsel ve iletişimsel olarak açıktır. Sosyal sistemler problemlerini kendileri belirler, kendi öz referansları doğrultusunda da bu problemleri çözerler. Sosyal sistemler, öz üretimli sistemler oldukları için kendi ihtiyaçlarını ve işlevlerini kendileri oluştururlar; bu doğrultuda da ihtiyaçlarını ve işlevlerini, kendi üretim şekilleri doğrultusunda karşılarlar.⁹⁸

Luhmann için işlev, diğer olasılıklara referansta bulunabilecek bir ilişkinin özel bir yorumlanmasıdır. İşlevselcilik dış gözlemci tarafından inşa edilmiş bir gerçekliktir. Farklı bir ifadeyle işlevler gözlemcinin inşa etmiş olduğu durumlardır.⁹⁹ Dolayısıyla işlevler, gözlemcilerin inşaları olduğu için olumsaldır. Luhmann için işlevselcilik, herhangi bir nedensel düşünmeden bağımsız gözlemsel bir araç hükmündedir. Luhmann önceki işlevselcileri de normatif bir model olarak nedensel analizi kabul etmeleriyle eleştirmiştir. Ona göre işlevsel analizin en önemli faydası, alternatif çeşitlilik için karşılaştırmalı bir yelpaze sağlayabilecek kavramsal bir referanstır. İşlevsel analiz, gözlemci tarafından tanımlanmış belirli bir problem durumunda, eylemler ve süreçler çeşitliliğinin işlevsel eşdeğerlikleri olarak kabul edilmesi vasıtasıyla düzenleyici plan sağlayabilme durumudur. Dolayısıyla işlevsel analiz Luhmann'a göre nedensel analizin tam zıttını oluşturmaktadır. Çünkü nedensel analizin temel amacı, bütüne (sisteme) diğer olasılıkların varlığını dahil etmememesi iken; işlevsel analiz de amaç sisteme herşeyin olumsal olabileceğini, yani var olan durumun farklı bir durumda olabileceği

⁹⁷ Cristiani, 2003, s.18.

⁹⁸ Cristiani, 2003, s. 105.

⁹⁹ Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp. 2000b s.118'den aktaran Cristiani, 2003, s. 108.

ihtimalini göstermek istemesidir. Bu noktada işlevselcilik, işlevsel eşdeğerliliklerin araştırılması durumudur. İşlevselcilik bu şekilde kabul edildiğinde, gözlemlenen mevcut eylem ya da sürecin seçimi aynı süreçte gerçekleşen diğer yapısal problemlerin varlığı ışığında değerlendirilir. Şu halde, işlevsel analiz bazı durumları izole ederek gelişmez, ancak işlevsel olarak ayrımlanmış parçaların yapısal karşılıklı bağımlılıklarının anlaşılması durumunda gelişir. Bu tarz bir işlevsel bakış açısında amaç istikrar değildir, karmaşıklığın kontrol edilebilir düzeye indirgenmesidir. Bu da Luhmann'ın kendisine özgü işlevsel bir bakış açısıyla geliştirmiş olduğu sosyal sistemlerde görülmektedir.¹⁰⁰

Sosyal sistemlerin işlevselci bir bakış açısıyla gözlemlenmesi teoriyi gözlemlenmenin birçok yönünden sadece birini oluşturmaktadır. Ancak işlevselci gözlemi gerçekleştirirken diğer gözlemsel bakış açılarının birbirleriyle ilişkilendirilmediği sürece teorideki tutarlılık karışık bir hal alacak ve teoriyle ilgili varsayımlar yerine oturmayacaktır. İşlevsel bakış açısı, modern sosyal sistemi anlamada teorik ve ampirik kanıtlar sunduğu için oldukça önemli bir rol oynar. Fakat bu bakış açısının, modern toplumu anlamının tek ve en önemli şekli olduğu söylenemez. İşlevsel bakış açısı bunun sadece bir yönünü oluşturur. Diğer taraftan, işlevsel bakış açısı Luhmann için modern toplumu anlamada geliştirilen süper teori açısından çok önemli bir yaklaşım tarzıdır.¹⁰¹

Son olarak işlevselciliğin sosyal sistem teorisindeki bir diğer önemi Luhmann'ın sosyal sistemleri işlevsel farklılaşmayla alt sistemlere ayırmasıdır.¹⁰² Toplum, işlevsel farklılaşma yapısıyla analiz edilir. Alt sistemler belirli işlevsel kodlarla işlem yaparlar yani iletişimlerini seçerler. Örneğin; hukuk yasal olan yasal olmayan koduyla, din aşkın ve aşkın olmayan koduyla, sanat güzel çirkin koduyla işlev görerek iletişimlerini gerçekleştirirler. Bu bağlamda, sosyal sistemlerin iletişimlerini işlevsel özellikleri doğrultusunda gerçekleştirdiği fikrine ulaşılabilir.

1.4.3. İnşacılık

Daha öncede ifade edildiği üzere Luhmann, bilimde hiç duyulmadık kavramlar ortaya koymaz. Var olan kavramları sosyolojik bilginin kümülatif niteliğinden hareketle yeniden kendi mantığına göre anlamlandırır. Bu doğrultuda inşacı epistemoloji

¹⁰⁰ Stichweh, 2011.

¹⁰¹ Cristiani, 2003, s. 108.

¹⁰² Bu konu daha sonraki toplum teorisi bölümünde detaylı bir şekilde incelenecektir.

konusunda da aynı tutumu sergiler. İnşacı düşünce, Wittgenstein'le başlayıp özellikle Berger-Luckmann ve Foucault'la devam etmiştir.¹⁰³ Klasik inşacılık, orada bir gerçeklik anlayışına dayanır. Bu görüşe dayanan geleneksel ontolojik metafizikçiler, var olan gerçekliğin en doğru olası açıklamalarını sağladıklarını düşünerek gerçekliğin yansıtıcı şeklini oluşturmuş olurlar. Luhmann'ın bu klasik inşacılık yaklaşımına karşı çıkarak inşacılığa radikal bir alternatif sunar. Çünkü bu tarz görüşlerin artık sosyal dünyanın doğru ve verimli gözlemlerini ulaşmak için yeterli olmadığıdır. Teorilerin mevcut var olan gerçekliğin bir yansıması olarak kabul edilmesi görüşüne karşı çıkar ve sosyal teorileri bu bağlamda inşacılık durumları olarak ele alır.¹⁰⁴

Her ne kadar inşacı yaklaşımın menşesi Luhmann'a ait olmasa da, Luhmann'da inşacılık diğer klasik kavramlarda olduğu gibi kendine özgüdür. Bu bağlamda onun inşacılığı da radikal olarak tanımlanır. Radikal inşacılık, felsefi bir oluşumdur. Epistemolojik çalışmalara ve bilim adamlarının gerçeği nasıl anladıklarına, düşündüklerine ve ele aldıklarına odaklanarak bu çalışmalara farklı bir ışık tutma amacındadır. Bu görüşün zıt düşüncesi mantıkçı pozitivistlerdir. Mantıkçı pozitivistler, bilim üzerindeki metafizik ve teolojik etkileri red eder, teorik bulguların ancak gözlemlenen gerçeklerle elde edilebileceğini vurgularlar. Dolayısıyla gözlemlenmiş olgu gerçek olarak kabul edilir. Dünyada orada bir yerde objektif bir gerçeklik olabileceği anlayışına karşı çıkarak gözlemcinin kendi gerçekliğini ancak gözlem yaparak gerçekleştirdiği düşüncesi kabul edilir. Böylelikle, gözlemcinin gözlemine dair herhangi bir söylem, gözlemin kendisinin bir yorumudur. Dolayısıyla bu durum, evrensel bilgiyi tanımlayabilecek objektif bir analizin olamayacağını ancak gözlemin birçok yorumu olabileceğini gösterir. Bu bağlamda, gözlemciyi hesaba katmadan bir olguyu değerlendirmek doğru değildir. Buradan hareketle, radikal inşacı bir yaklaşım gözlemcinin gözlem üzerindeki rolüne büyük önem atfeder.¹⁰⁵

Sosyal dünyanın gözlemi, sosyal dünyayı inşa etmeye yardımcı olur. Dünya ise ancak belirli kurallar doğrultusunda inşa edilir. En önemli şey ikili ayrımlar yapabilecek gözlemler yapmaktır. Bu ikili ayrımlar ise istikrarsızlığa meyilli bir konumda var olurlar. Bu ayrımlar işlev görebilmek için kendilerini destekleyici daha fazla ayrıma gerek duyarlar. Luhmann, inşacı metodolojiyi sosyolojik araştırmalarına da

¹⁰³ Cristiani, 2003, s. 27.

¹⁰⁴ Cristiani, 2003, s. 47.

¹⁰⁵ Herting vd. 2007, s. 2-3.

uygulamıştır. Bir alt sistemle ilgili çalışırken, öncelikle yapılması gerekenin bu alt sistemin dahil olduğu kendisinden daha genel olan sistemde, inşa ettiği farklılık nedir sorusunu tespit etmek olduğunu söyler. Bu bağlamda inşa edilen daha doğrusu sistemi çevresinden ayırtıran farklılığın işlevinin saptanması gereklidir. Örneğin, bilim sistemini diğerlerinden farklı kılan doğru/doğru olmayan (yanlış) kodudur. Bir sistem olan bilim sistemini, çevresinden farklılaştıran bu doğru-doğru olmayan kodudur. Peki bu sistemde doğru/yanlış kodları nasıl oluşmakta ve nasıl işlev görmektedir? Luhmann'ın ortaya çıkarmak istediği bu soruların cevaplarıdır. Bilim sistemi örneğinden hareket edilecek olursa, bilim sisteminin sosyolojisi bu kodun sosyal olarak inşa edilme sürecidir. Geçmişten bu yana bilim sisteminin kodu (doğru-doğru olmayan) sosyal olarak nasıl inşa edilmiştir ve mevcut duruma nasıl gelmiştir. Bu soruların cevaplarını tespit etmede Luhmann'ın inşacılık anlayışı önemlidir.¹⁰⁶

Luhmann sadece bilgiyi ya da belirli davranışları sosyal şekilde inşa edilmiş olarak değerlendirmekte kalmaz. Aynı zamanda toplumun kendisinin de yapılandırılarak oluşturulduğunu düşünür. Dolayısıyla, dünyayı tanımlamalarımız ve eylemlerimiz arasındaki ilişki, sosyal olarak inşa edilmiştir. Kararlarımız ve davranışlarımız doğrultusunda dünyayı algılarız. Fakat Luhmann'ı inşacılıkta radikal bir boyuta taşıyan, sosyal dünyanın kendisinin gözlemcilerin yapmış olduğu tanımlamalardan etkilenmesi değildir, bu tanımlamaların sosyal dünya olduğudur. Daha farklı bir ifadeyle mesele gerçekliğin algısı meselesi değil, sosyal olarak inşa edilmiş sosyal dünyanın kendisidir.¹⁰⁷

Luhmann'ın 1980'li yılların başında teorisine uyarlamış olduğu öz üretim dönüşümü aslında inşacı bir dönüşümdür. Öz üretimci düşüncenin yansıması özellikle *Toplumun Teorisi* adlı eserinde teorisini radikal inşacı olarak tanımlamasıyla göstermektedir.¹⁰⁸ Onun yapılandırmacı dönüşümü, teorisini iletişim teorisine yönlendirmiştir. Sosyal sistemler apriori olarak var olmazlar. Aynı zamanda sosyal sistemler iletişimlerden oluşurlar. Sosyal dünya hakkındaki iletişimlerimizi düşünürüz ve sonrasında sadece bu düşünceleri yansıtmakla kalmayız. Düşüncelerimiz de aslında sosyal dünyanın bir parçasıdır.¹⁰⁹ Sosyal dünya hakkındaki iletişimlerimiz

¹⁰⁶ Cristiani, 2003, s. 23.

¹⁰⁷ Cristiani, 2003, s. 28.

¹⁰⁸ Luhmann, 2012, s. 12.

¹⁰⁹ Cristiani, 2003, s. 20.

düşüncelerimizin ürünü iken, düşüncelerimiz de sosyal dünyanın bir ürünüdür. Bu bağlamda iletişimlerimiz ve sosyal dünya arasında döngüsel karşılıklı bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla Luhmann'ın teorisi toplumun gerçekliklerinin nasıl oluştuğunu anlatan toplumun yansımacı bir teorisi değildir. Sosyal sistem teorisi toplumun sosyal olarak yapılandırılmış bir teorisidir. İnşacılık yaklaşımını anlamak için Luhmann'ın gözlem ve iletişim teorilerini de dikkate almak gereklidir ki bu iki unsur, çalışmanın genel sistem teorisinin ana unsurları arasında ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Peter Berger ve Thomas Luckmann, "Gerçekliğin Sosyal İnşası" adlı çalışmalarında sosyal güçlerin gerçekliğin algılanmasını nasıl şekillendirdiği ve yapılandığıyla ilgilenirler. Diğer bir ifadeyle, gerçeklik algısının sosyal olarak farklı tarihsel ve kültürel bağlamlarda farklı şekillerde inşa edildiğini iddia ederler.¹¹⁰ Sosyal dünya gerçekliğin algısını etkiler ve inşa eder. Yani bu algılar aslında ontolojik olarak dünyadan ayrı bir şeydir. Diğer bir ifadeyle, Berger ve Luckmann toplumda var olan herhangi bir bilginin nasıl toplumsal bir gerçek olarak algılandığını ve bu algının hangi süreçlerle (dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme) meydana geldiği üzerinde çalışmışlardır.¹¹¹ Luhmann'ın geliştirmiş olduğu radikal inşacı yaklaşım, gerçekliği sistemler arası içsel ilişkilerin bilgi üretimi ve işlemesiyle ilgili olduğunu söyler.¹¹² Luhmann, Berger ve Luckman'da olduğu gibi sosyal sistemin apriori olarak var olduğunu kabul etmemiştir. Aksine sosyal sistem de sosyal olarak inşa edilmiş bir gerekliliktir. Sosyal sistem durağan olmayan bir temele dayanır. İletişimler sosyal dünyayı oluşturuyorsa ve her bir iletişim bir diğer iletişime dayandırılıyorsa, farklı bir deyişle referansta bulunuyorsa, nihai statik bir referanstan bahsedilemez. Çünkü iletişimler devamlı değişmektedir. Dolayısıyla merkezi bir temel söz konusu değildir. Bu bilgiler ışığında, sosyal dünya nihai bir gerçekliğe, temele değil, toplumun ürettiği ve devamlı olarak yeniden ürettiği iletişime dayandığı yargısı rahatlıkla söylenebilir.¹¹³ Luhmann'ı diğer yapılandırmacılarından ayıran özellik, daha öncede ifade edildiği üzere sosyal sistemin sosyal olarak inşası, iletişimlerle ve bu iletişimlerin yapısal gereklilikleri

¹¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkznz. Peter L. Berger ve T. Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, 1.Baskı, İstanbul, 2008.

¹¹¹ R.A Wallace, ve A. Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburuz ve M.Rami Ayas, Doğu Batı Yayınları, 3.Baskı, Ankara, 2012, s. 380.

¹¹² Luhmann, 2012, s. 13.

¹¹³ Luhmann, 2012, s. 43.

ile meydana gelmiş olduğudur. Sosyal sistem ise kendilerini çevrelerinden gözlem kanalıyla farklılaştıran iletişim sistemlerinden oluşmaktadır. Gözlemler, belirli kurallar ve gereklilikler dahilinde gerçekleşir. Luhmann, teorisinde sosyal dünyayı bu gözlemler vasıtasıyla inşa eder. Bu bağlamda teorisinin genelde bir gözlem teorisi, özelde ise sosyal dünyanın gözlemlerinin teorisi olduğu da ifade edilebilir.

1.4.4. Post Modern Teori

Luhmann *Sosyal Sistemler* adlı çalışmasında ve literatürde Luhmann'ın başyapıtı olarak değerlendirilen *Toplumun Teorisi* adlı eserinde modernist yaklaşımlara kıyasla daha çok postmodernist yaklaşımlara kendini daha yakın hissettiğini dile getirir. Luhmann'ın post moderniteyi herhangi bir yapısal değişikliğin söz konusu olmadığı sadece semantik değişimlerin var olduğu bir dönem olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda çağsal bir değişim söz konusu değildir. En son yapısal değişim, 16. ve 18. yy arasında tabakalaşmış toplumdan işlevsel yapılaşmış bir topluma geçiş yaşanmıştır. Bu dönemden itibaren herhangi bir yapısal değişiklik söz konusu değildir. Sadece değişen toplumun semantiğidir. Dolayısıyla varlığı konusunda hala belirli tartışmalara maruz kalan postmodernite düşüncesi, Luhmann için yapısal bir dönüşümü değil, semantikselsel bir dönüşümü ifade eder. Husserl ve Habermas'daki modernite kavramları, artık yeni dönemin anlayışı için yeterli değildir. Bu durum ilk etapta modern toplumun analizini yapmaya çalışan ve bu doğrultuda teorik çerçeveler geliştirip süper teori iddiasında olan Luhmann'ı yanlışlar gibi görünmektedir. Ancak postmodern teori -Luhmann'ın da teorisinde savunduğu- geleneksel Avrupa felsefesine dayanan düşüncelerin büyük ölçüde sona erdiğini gösterdiği için onun inşa etmeye çalıştığı süper teorisinin asıl başlangıcına işaret etmektedir. Post modern teori, toplumun yeniden tanımlanmasını ve yeni toplum için yeni bir teori anlayışını gerektirdiğinden Luhmann'ın amacında olduğu girişimle paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla, Luhmann'ın başyapıtı olan *Toplumun Teorisi* adlı eserinde geliştirmeye çalıştığı yeni sistemik toplum tanımlaması, post modern teorisinin gerekliliklerini karşılamakta olduğu söylenebilir.¹¹⁴

Luhmann'ın *Toplumun Teorisi* adlı eserinde, postmodern düşüncenin iki önemli kavramının net bir şekilde etkisi görülebilir. Post modern düşünce, genel sistem teorisıyla öne sürülen sosyal teorisinin birlik ve bütünlük kavramlarıyla açıklanmasından

¹¹⁴ Moeller, 2006, s. 194.

vazgeçilmesiyle ve oldukça radikal olarak farklılaşmış kavramlara geçişle özdeşleşir. Bütünlük ve düzen iddialarından vazgeçme, 20. Yy'ın önde gelen postmodernist filozoflarından olan François Lyotard'ın üst anlatıların sona erdiği düşüncesini destekler. Toplumun bütünlüğüne dair üst anlatının sona ermesi Luhmann için bir paradokstur. Paradokslar, Lyotard'da postmodern düşüncenin en temel argümanlarını oluşturur. Luhmann klasik üst anlatı kavramını, süper teori kavramıyla yer değiştirir. Söz konusu eski kavramların yeni kavramlarla radikal bir şekilde değiştirmesi de postmodern düşünceye hizmet eder. Bu bağlamda Luhmann'ı postmodernist paradigmayla ilişkilendirecek özellik, kavramların radikal bir biçimde farklılaştırılması ve bu doğrultuda yeni semantiklerin oluşturulmasıdır. Luhmann teorisini inşa ederken, özellikle çağdaş teorilerde Derrida'nın yapıbozumundan ve bilimdeki birçok yeni gelişmeden yararlanır. Luhmann hakkında detaylı çalışmaları olan Amerikalı sosyolog Hans Moeller, postmodern teorideki yapı bozumundan ve bilimdeki yeni trendlerden faydalanmasından dolayı Luhmann'ın bu girişimini "Teknoteori" olarak adlandırır.¹¹⁵

Luhmann, "Deconstruction as Second-Order Observing- İkincil Düzey Gözlem Olarak Yapıbozumu"¹¹⁶ adlı makalesinde Derrida'nın yapıbozumu ile kendi teorisi arasında bir bağlantı kurmaktadır. Luhmann burada temel olarak yapıbozumunun, kendi süper teorisinin ana argümanlarından olan ikincil düzey gözlem fikrinin, aşağı yukarı bir önceki selefini oluşturmakta olduğunu vurgular. Yapıbozumu, formları farklılıklar olarak ele alarak en üst düzeyde bütünlük kaygısı olmaksızın ayrımlara bakılması gerektiğini vurgular. Yani *olan* ve *olmayan* ayrımına bakılarak gerçekleşmesi gerekmektedir. Olan varlığın varsayımını, varlık ve yokluk arasındaki düzenli ilişki arasında ya da varlık ve yokluk arasındaki belirli ayrıma göre yapıbozumuna göre yorumlanması gerekmektedir. Dolayısıyla bütün durumlar, olanların (be) ayrımlarına dayanarak oluşur. Yapıbozumu, varlığı ontolojik ve geçici olarak bir farklılaşma inşası olarak değerlendirir. Geçici olduğu için öz kimlik ezeli bir biçimde var olmaz. Dolayısıyla Derrida, Luhmann'ın ikincil gözlem düzeyi fikrine dolaylı yünden katkıda bulunmuş olur. Her varlık, gözlemlenen varlığın özündekinden farklı olabilen bir gözlemin sonucudur. Yapıbozumunun gerçekleştirmeye çalıştığı şey ise varlığı

¹¹⁵ Moeller, 2006, s. 195.

¹¹⁶ Niklas Luhmann, *Theories of Distinction Redescribing the Descriptions of Modernity*, içinde Ed. William Rasch, Çev. Joseph O'Neil, Elliott Schreiber, Kerstin Behnke ve William Whobrey, Stanford University Press, California, 2002 s. 110.

gözlemlemeye çalışan gözlemin gözlemlenmesi durumudur. Dolayısıyla amaç, birincil düzeyde gerçekleşen gözlemin gözlemlenmesini gerçekleştirerek, ikincil düzey bir gözlem yapabilmektir. Yani var olanın bir ayrımı yapılarak gerçekleştirilen gözlemin inşası, bu varlık inşasının nasıl gerçekleştiğine dair yapılan gözlemle yapıbozumuna uğratılır. En son yapılan gözlemde, bir sonraki gözlemin birincil gözlem konumuna getirilmesi sonucu bu döngü bir sonuca ulaşmaz. Bu gözlemlerin gözlemlenmesi ilişkisi, sürekli olarak ayrımlara dayalı bir şekilde devam eder. Dolayısıyla, daimi kalıcı bir bütünlükten bahsedilemez. Bu bağlamda, postmodernist teorilerden olan Derrida'nın yapıbozumu teorisi ve Luhmann'ın ikincil gözlem teorisi birbirini desteklemekte olduğu söylenebilir.¹¹⁷

Luhmann'a göre bütün kanonik metinlerin diğer bir ifadeyle klasiklerin yeniden okunması gerekmektedir. Metafizik geleneğin yapıbozumun uğratılması gerekmektedir ki, bunu Nietzsche, Heidegger, Derrida başarmıştır. Onlar geleneksel gücün bağlayıcı etkisini bozar ve bütünlüğün yerini çeşitlilik ile değiştirir. Metafizikçilerin ontolojik varsayımlarının yapıbozumları, tarihsel semantik fikirlerini çok keskin ve radikal bir biçimde yok eder. Luhmann da bu durumu modernitenin sonu olarak, istikrarın bir formundan diğerine geçiş olarak değerlendirir.¹¹⁸

Luhmann ve Derrida'nın bu paralel ilişkisi modern toplumun öz tanımlaması'nın açıklanmasında oldukça önemli rol oynamaktadır. Luhmann, Derrida'nın yapıbozumu fikrini desteklemekte ve aynı görüşte oldukları yapı bozumu yaklaşımı, eski semantiklerin kökünün kazınmasına ve böylelikle çağdaş toplumun öz tanımlaması konusunda daha tatmin edici bir açıklamanın yapılmasına olanak sağlamaktadır.¹¹⁹

Şu halde Luhmann ve postmodern düşünce ilişkisi bağlamında değerlendirilecek olursa, postmodern teorinin özelliği olan kavramların radikal bir şekilde ayrımlaştırılarak farklı bir deyişle farklılaştırarak yeniden anlamlandırılması Luhmann'ın teorisinde kendisini oldukça aşikar bir şekilde göstermektedir. Luhmann'ın bu varsayımın daha ötesinde fikirler öne sürmesiyle postmodern teorinin daha da farklı bir boyut kazanmasına katkıda bulunduğu söylenebilir.

¹¹⁷ Moeller, 2006, s. 195.

¹¹⁸ Luhmann, 2002 s. 110.

¹¹⁹ Moeller, 2006, s. 196.

1.5. BİLİMSEL KAVRAMSALLAŞTIRMA VE TEORİNİN SOYUT İNŞASI

Luhmann'ın sosyal sistem teorisini tam manasıyla idrak edebilmek için Batı'nın sosyal felsefesi ve sosyal teorisi hakkındaki klasik ve çağdaş tartışmalardan iyi derecede haberdar olmak gereklidir. Araştırmacının bu konulardaki yeterli bilgi sahibi olmayışı, bu meydan okuyucu teoriyi anlamak için çok fazla zaman harcamayı ve çaba sarf etmeyi zorunlu kılar.¹²⁰

Luhmann'ın teorisinin anlaşılmasının en büyük zorluğu çalışmasının klasik teori geleneğinde olduğu gibi linear (doğrusal) bir doğrultuda gelişmemiş olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, teorinin bir bölümünü anlamak için diğer bölümleri hakkında da yeterli bir bilgi düzeyi gerekmektedir. Luhmann kendi teorisini döngüsel olarak nitelendirmektedir. Bu teoride hiç bir elementin bir diğerine üstünlüğü yoktur. Her elementin önemli bir işlevi vardır. Merkezi bir kavramdan söz edilemez, çünkü her kavram ancak bir diğer kavramlarla anlaşılabilir. Dolayısıyla bu teorinin inşası, bir bağlantı içerisinde tasavvur edilerek anlaşılabilir. Bu durum araştırmacıyı teorinin nasıl çalışmaya başlanması gerektiği ile ilgili zor bir duruma sevk etmektedir. Çünkü Luhmann'ın denemiş olduğu bu eğilim anti temelcilik olarak adlandırılmaktadır.¹²¹ Dolayısıyla teori ancak bütüncül bir metotla yaklaşılsa anlaşılabilir. Bu bağlamda bu döngüye bir yerden başlamak gerekmektedir. Literatürde, Luhmann üzerine yapılan çalışmalarda Luhmann'ı çalışmaya başlarken farklı girişler yapılmıştır. Teorinin daha öncede ifade edildiği gibi herhangi bir ayrıcalıklı bir unsuru olmadığı için aynı şekilde ayrıcalıklı noktası da yoktur. Bu problemten dolayı literatürde Luhmann'ın terminolojisini anlamak amacıyla sözlük niteliğinde bazı eserler geliştirilmiştir. Bunlar; Baraldi, Claudio, Giancarlo Corsi ve Elena Espesito tarafından İspanyolca kaleme alınmış *Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie Sozialer Systeme*¹²² ve Almanca Detlef Krause tarafından kaleme alınmış *Luhmann-Lexicon*¹²³ adlı eserlerdir.

Luhmann'ın çalışması, salt bir sosyolojik çalışma olarak kabul edilemez. Çünkü Luhmann teorisini oluştururken mevcut yapıda epistemolojik problemler olduğunu düşündüğü için teorisini felsefi, daha dar anlamda epistemolojik alana ait unsurları

¹²⁰ Callaghan, 1998, s. 227.

¹²¹ Cristiani, 2003, s.20.

¹²² Baraldi, Claudio, Giancarlo Corsi ve Elena Espesito, *Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie Sozialer Systeme* Frankfurt/Main : Suhrkamp, 1997.

¹²³ Krause Detlef, *Luhmann-Lexicon*, Stuttgart: Enke, 2001.

kullanarak inşa etmektedir. Hatta sosyologlar teorisinin çok felsefi, filozoflar da teorisinin çok sosyolojik olduğunu dile getirirler. Öyle ki teoriye felsefi problemlerin sosyolojik araçlarla çözülmeye çalışıldığına dair eleştiriler getirilmiştir. Bu iki disiplinin sentezi, her iki disiplin çalışanlarının işini zorlaştırmaktadır. Luhman sosyolojik keşifler ve açıklamalar yapmadan önce felsefi epistemolojik sorular sorması durumu zorlaştırmaktadır. Sosyoloji ve felsefe döngüsel olarak Luhmann'ın teorisinde birbirini etkilemekte ve desteklemektedir.¹²⁴

Sosyal Sistemler adlı eserin girişinde sosyal sistemler teorisinin oldukça zor olduğu dile getirilmiştir. Sosyal sistemler kapsamında oldukça iddialı açıklamalar ve bu açıklamalarda devamlı soyutlama söz konusudur. Luhmann, teorisini farklılık ile başlatır farklılık ile bitirir. Klasik geleneksel kabulleri yıkar ve iddiasında olduğu kapsamlı teorisinin arka planına dair çok az bir yönlendirme sunar. Sosyal sistemler teorisini anlamayı başarmak için “*Araştırmacıda sabır, hayal, zeka ve merak duyguları olmak*”¹²⁵ durumundadır. Aksi takdirde teoriyi anlamada arzu edilen başarıya ulaşamayabilir.

Luhmann teorisini bir labirente benzetmiştir.¹²⁶ Fakat söz konusu labirentin klasik anlamda belirli bir çözüm yolu ya da belirli bir girişi ya da çıkışı yoktur. Teorisini döngüsel olarak inşa edilmiş kategoriler ve yapılarla donatmıştır. Teorisinin duvarları, diğer duvarlara referansla ve onların üzerine inşa edilmiştir ki, teorisinin net bir başlangıcı ya da sonu yoktur. Luhmann, öz referanslı sistemin döngüsellığının ancak belirli bir yerden kırılarak ya da müdahale edilerek döngüsel teoriye dahil olunabileceğini söyler.¹²⁷

Luhmann'ı anlamak, ifade edildiği üzere bir labirentin herhangi bir yerinden rastgele girmeye benzer. Bu labirentin başı ve sonu yoktur. Dolayısıyla labirente uyum sağlamak amacıyla Luhmann'ın faydalanmış olduğu yani sosyal sistemlerini ilişkilendirmiş olduğu teorik geleneklere değinilebilir. İşlevselci yaklaşım (Durkheim'dan Parsons'a), bilincin felsefesi (Kant'tan ve Hegel'e), fenomenoloji (Husserl'e) ve postyapısalcı düşünce bunlardan birkaçıdır. Fakat Luhmann teorisinde öz üretim diğer bir deyişle öz organizasyon özelliği ile bu teorik geleneklerden yola çıkarsa

¹²⁴ Balazs, 2010, s.32.

¹²⁵ Luhmann, 1995, s. xvi.

¹²⁶ Luhmann, 1995. s.1ii.

¹²⁷ Cristiani, 2003, s. 22.

da bahsi geçen sosyolojik görüşlerden ayrılır. Öz üretim teorisi içerisinde adı geçen bu geleneklerin görüşlerini yeniden formüle eder. Dolayısıyla klasik görüşleri kendi teorisinde yeniden anlamlandırmasıyla yapmış olduğu uzun vadeli sonuçları olan metodolojik kararlılık Luhmann'ın en büyük başarısıdır.¹²⁸ Sistem teorisi, öz üretim özelliğiyle (kendi argümanlarını kendi işlevlerine göre dizayn etmedeki inisiyatifi sayesinde) ontolojik olarak yan yana gelmesi hayal edilemeyen entelektüel gelenekleri sentezleme konusunda önemli bir girişimdir.

Luhmann'ın kullanmış olduğu kavramlara bakıldığında, aslında yeni hiçbir şey icat etmediği fark edilir. Fakat var olan klasik kavramları yeniden anlamlandırmıştır. Bu da çalışmacının zihnindeki kavramları klasik manasından arındırıp Luhmann'ın inşa ettiği şekilde içselleştirmesini gerektirmektedir. Diğer bir ifadeyle, Luhmann'ın klasik, herkesin bildiği, mevcut kavramlarla oluşturduğu terminolojisini kendi zihinsel dünyasındaki çağrışımlarıyla bilinmesi zaruridir. Aksi takdirde teorinin söylemleri okuyucunun zihninde askıda kalacak, bu yüzden teoriyi anlamak imkansız bir hal alacaktır.

Luhmann'ın zorluğu, fikirlerinin soyut cümlelerinde daha az kullanılan anlamları, biraz muğlak kavramlara yer vermesi ve birçok farklı kavramı birbirine holistik bir şekilde bağlamasından kaynaklanmaktadır. Cümlelerinin karmaşık olmasıyla birlikte genel anlamda çalışmalarının yapısı da karmaşıktır. Luhmann'ın anlaşılmasını kolaylaştırmak adına da bir çabası söz konusu değildir, çünkü ona göre modern toplum karmaşıktır dolayısıyla tamamıyla anlaşılabilir ve açıklanabilir konumda ele alınamaz.¹²⁹ Bu bağlamda, nerden ve hangi kavramdan başlanacağı çok önemli değildir. Çünkü nerden başlanırsa başlansın okuyucunun, başlangıç olarak düşündüğü noktada bile kendisini teorinin ortasında bulması muhtemeldir. Bu bağlamda Luhmann'ın teorisi döngüsel bir çembere benzetilebilir. Başı ve sonu yoktur. Bu durum da Luhmann'la ilk tanışmada okuyucunun onu anlamasını zorlaştırmaktadır.

Luhmann'ın çalışması, modern toplumun genel merkezi, özelliklerini en yüksek olası teorik soyutlamada vermeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla teorik soyutlama onun anlaşılmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Hatta öyle ki Luhmann, esprili bir şekilde

¹²⁸ Luhmann, 1995, s.xx.

¹²⁹ Cristiani, 2003, s.34

teorinin kolaylıkla anlaşılamaz bir tarzda olduğunu sadece akademik bir boyutta kalabilmesi gerekliliğinden bahseder.¹³⁰

Luhmann, kendisiyle ilgili neredeyse tüm çalışmalarda, teorisinin anlaşılmasının zorluğu ile ilgili yorumlar almıştır. Ancak o farkında olduğu bu durumdan rahatsızlık duymamaktadır. Luhmann'ın bu soyutlamaya anlayışına karşı çıkışı, belki de klasik gelenekte alışıla gelmemiş bir tarz olduğu için araştırmacıyı yeni bir durumla karşı karşıya bırakmaktadır. Çünkü Luhmann, teorisinin ancak soyut bir şekilde sunulabileceğini savunur. Luhmann söz konusu soyutlamayı, *Sosyal Sistemler* adlı eserinin önsözünde şöyle bir benzetmeyle açıklar:

“Uçuşumuz bulutların üzerinde yer almalıdır ve oldukça yoğun bulut tabakasının var olduğunu hesap etmeliyiz. Araçlarımıza güvenmeliyiz. Ara ara aşağıda bize tanıdık olan yolları, köyler, nehirleri, kıyıları olan karaların görüntülerini ya da nesli tükenmiş olan Marksizm volkanlarının geniş karasal alanlarının görüntülerini yakalarız. Fakat uçuşumuz, bu referans noktalarının uçuşumuza rehberlik edebilecek kadar yeterli olduğu illüzyonuna kurban gitmemelidir.”¹³¹

Soyutlama, Luhmann için epistemolojik bir gerekliliktir. Teori özellikle belirli bir karmaşıklığa ulaştığında ve doğrusal bir tarzda ele alınamayacak duruma geldiğinde soyutlamaya ihtiyaç duyulur. Çünkü kuramın her bölümü kuramın başlangıcıymış gibi anlatılmaya başlanır. Bir sonraki yeni olan bölümler de bu önceden anlatılan bölümler içerisinde yeniden anlatılmalıdır.¹³² Teori, farklı bir sıralamada da sunulabilir. Literatürde Luhmann üzerine yapılmış çalışmalar, oldukça farklı tarzlarda sunulmuştur. Bir araştırmacıda araştırmanın sonu olan bölüm, bir diğerinde başı olabilmektedir. Luhmann, kuramını nasıl sunacağını ve bu sunuma nereden başlanması gerektiği üzerinde oldukça zaman ve çaba harcamıştır. Hatta öyleki kuramının sadece kavramsal anlamda düzenlenmesi için bir yılını bu probleme verdiğini ifade eder.¹³³

Luhmann'ın sosyal sistemler şemalandırması daha önce vurgulanan teorisinin döngüsellik özelliğiyle ters düşmediği belirtilmelidir. Çünkü verilen hiyerarşik şemalandırma teorisinin soyutlama seviyeleriyle ilgilidir. En soyut düzeyde farklılaşma

¹³⁰ Jürgen Habermas, and Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp, Frankfurt, 1971, s. 43.

¹³¹ Luhmann, 1995, s. 1.

¹³² Luhmann, 1995, s.1i.

¹³³ Luhmann, 1995, s.1ii.

teorisi vardır. Farklılık ortaya koymak, bu seviyenin en önemli özelliğidir. Genel Sistem Teorisi farklılaşma teorisinin bir boyutunu oluşturmaktadır. Daha sonra Luhmann, diğer disiplinlerden örneğin; sibernetik ve biyolojiden farklı kavramlar olarak teorisini inşa eder. Bu bölümde göze çarpan kavram öz üretimdir. En son olarak sosyal sistemleri oluşturan örgüt etkileşim ve toplum sistemleri bulunur. Burası Luhmann'ın en çok üzerinde durduğu kavramların daha da somutlaştığı, soyutluluğun daha aza indiği bölümdür.¹³⁴ Luhmann'ın sosyal sistemlerin alt dalları olan ekonomi, hukuk, aşk, siyaset, din gibi olguları da toplum teorisinin altında yer almış ve bu olguları genel teori anlayışına göre incelemiştir.

Luhmann'ın teorisinin herhangi bir doğal ya da olması gereken başlangıç noktası olmadığı daha önce ifade edilmişti. Herhangi belirli bir düzenleme tamamen olumsal bir tercihtir. Dolayısıyla teori yeniden farklı şekillerde yazılmaya başlanabilir¹³⁵ ki, daha öncede ifade edildiği üzere bu teori literatürde farklı noktalardan başlanarak çalışılmıştır. Bu çalışmamızda teori, Luhmann'ın kendisinin organize ettiği hiyerarşik şemalandırma takip edilerek sunulmaya çalışılacaktır. İlk etapta Genel Sistem Teorisi, sonrasında Toplum Teorisi ve Toplum Teorisinin bir alt dalı olan Din Teorisi şeklinde açıklanmaya çalışılacaktır.

1.6. GENEL SİSTEM TEORİSİNİN ANA UNSURLARI

1.6.1. Farklılık

Luhmann'ın teorisine ilk önce farklılık kavramıyla giriş yapılabilir. Teori öncede ifade edildiği üzere daha genelden daha özele başka bir bağlamda daha soyuttan, daha somuta doğru bir anlayışla açıklanmaya çalışılacaktır. Luhmann'ın teorisinin en soyut aşamasında yani farklılık teorisinde öncül olan şey bir "ayrım yap" (draw a distinction) ilkesidir. Bu kavramı Spencer Brown'dan almıştır.¹³⁶ Diğer sosyolojik teorilerin önceden belirli bir apriori ile başlamasına karşı çıkan Luhmann, bir şey konuşmak için bir şey önceden varsayılmazsa, bir şeyle ilgili konuşmak anlamında başlangıç ne olacaktır sorusuna; yani bir durumu belirtmek, konuşmak, tanımlamak adına belirli "olmayan durum" u tanıtarak başlar. Örneğin; "Bu bir tez" diye başlanılan konuşmada "bu tez" diğer bütün nesnelerden ayırt edilmiş olunur. Daha sonrada "bu" sıfatıyla teze

¹³⁴ Balazs, 2010, s. 28.

¹³⁵ Luhmann, 1995, s. xix.

¹³⁶ Luhmann, 2013a, s. 48-49.

referansta bulunarak konuşulabilir, çünkü daha önceden bir ayırım yapılmıştır. Dolayısıyla ilk adımımız bir ayırım, bir farklılık ve diğerlerinden ayıracak bir sınır oluşturmaktır. Farklılaşma teorisi, form teorisi olarak da bilinmektedir.¹³⁷

Spencer'in form teorisinde ilk etapta farklılığı gösterme adına bir ayırım yapılmalıdır. Ayırım bir şeyin bir tarafına işaret etmeyi, diğer bir deyişle göstermeyi gerektirir. Yani yapılan ayırımla, bir tarafın diğer taraftan farklı olduğu belirtilir. Eğer kadınlar ve erkekler arasında ayırım yapılmak isteniliyorsa kadın mı erkek mi diye sorulur. Kadınsa işaret edilenler kadındır, işaret edilmeyenin dışındakiler kadın değildir. Kadın olmak farklılığın sınırını çizmek ve bu sınırı işaretlemektir. Söz konusu sınırın dışındakiler kadın değildir.¹³⁸ Ayırt edilen şey, ayırt edildiği şeyle olan arasında bir sınır çizildiğinde ortaya iki taraflı bir form çıkar.¹³⁹ Formun iç tarafı gösterilen, bahsedilen, ayırt edilen tarafı iken; dış tarafı ise gösterilenin, ayırt edilenin dışında kalan tarafıdır. Yani gösterilen taraf kadınsa, gösterilmeyen taraf kadın olmayanlardır. Kadın kavramı ancak, kadın olmayanların beraberliğinde anlaşılabilir. Bu form, farklılığın bütünlüğüdür. Ayırt etme ve gösterme, formun vazgeçilmez ve birbirini tamamlayan öğeleridir. Örneğin kadın olarak ayırt edilebilir fakat bu ayırım gösterilmezse ayırt etmenin anlamı kalmaz. Sistem teorisi bağlamında düşünülürse form iki taraflı bir bütünlükse; sistem, formun iç tarafı iken sistemin çevresi ise formun dış tarafıdır.

Farklılık kavramının Genel Sistem Teorisiyle olan ilgisi ise her hangi bir şeyle ya da dünyayla ilgili her gözlemin, bir ayırım yaparak başlamasıdır. Varlık-yokluk, özne-nesne, doğru- yanlış vb.¹⁴⁰ Sistem teorisi, dünyayı belirli bir ayırım üzerine yani sistem ve çevre ayrımı perspektifinde gözlemler. Sistem, formun iç kısmı iken dış kısmını sistemin çevresi oluşturmaktadır. Fakat sistem bu iki tarafın farklılığının bütünlüğüdür. Dolayısıyla sistem ve çevre, aynı formun yani aynı ayırımın iki tarafıdır.¹⁴¹ Dolayısıyla sistemin oluşabilmesi için en temel ilke, bir farklılığın ortaya çıkmasıdır.

¹³⁷ Balazs, 2010, s. 40.

¹³⁸ Luhmann, 2013a, s. 50.

¹³⁹ Luhmann, 2013a, s. 50.

¹⁴⁰ Balazs, 2010, s. 42.

¹⁴¹ Luhmann, 2013a, s 51.

1.6.2. Sistem ve Çevre

Sistem genel manada farklılıktır, diğer bir ifadeyle kendisi ve çevresi arasındaki farktır.¹⁴² “Sistem kendisini, işlevler zinciri olarak yaratır.”¹⁴³ Sistem ve çevre arasındaki farklılık, kendisinden sonra aynı türden yeni bir işlevin üretmesiyle ortaya çıkar.

Sosyal sistemdeki işlevin, işlev olarak tanımlanabilmesi için; tek bir işlev olmalı, her zaman aynı olmalı, ilişkililik, bağlantılılık durumunun olması, bu işlevin aynı işlev olarak devam etmesi ya da durması gerekmektedir. Sosyal sistemde de bahsedilen durumu karşılayan, iletişim işlevidir.¹⁴⁴ Bir sistem kendisi ve çevresi arasında farklılığı yeniden üretebilmek için sadece tek bir işleve ihtiyaç duyar.¹⁴⁵ Sistem kendisini çevreden ürettiği işlevle ayırır. Üretilen bir işlev arkasından sistemin içerisinde aynı türde işlevlerin yeniden üretilmesini sağlar. Bu süreçte çevrede ise herhangi bir şey olmamaktadır. Sistem kendisinin ürettiği işlevler arasındaki ilişkilerini, kendi kendini konumlandırıp gözlemleyerek bu ilişkiler arasında bağ olup olmadığını kontrol eder.¹⁴⁶ Örneğin iletişim kendisini, iletişim ve iletişim olmayan olarak farklılaştırır.

Sistemin bütünü ve parçalarıyla olan farklılığını, sistem teorisi sistem farklılaşması olarak kabul eder. Dolayısıyla sistem farklılaşması demek, sistemler içerisindeki yeni sistem oluşumlarının tekrarlanması anlamına gelir. Sistem içerisinde daha fazla sistem ve çevre farklılaşması olabilir. Böylelikle sistem kendi içerisinde alt sistemlerinin sahip olduğu çevrelere yani içsel çevrelere sahip olur. Sistemde çevre farklılaşması artar yeni sistem ve çevre farklılıklarının var olduğu alt sistemler oluşur. Alt sistemlerle içsel çevrelerdeki her farklılık, sistemin bütünü oluşturur. Sonuç itibarıyla sistemin farklılaşması karmaşıklığın artmasına sebebiyet verir.¹⁴⁷ Sistemin bütünlüğü sistemin farklılaşma yapısından anlaşılabilir. Farklılaşmayla da sistem kendisine özgü bir kimlik kazanır.¹⁴⁸

Sistemin ayrışmasının iki farklı ihtimali vardır. Birincisi; içsel çevre-sistem ilişkisi yani sistem içerisinde alt sistemlere bölünülmesidir. Diğeri ise sistemin öğelere

¹⁴² Luhmann, 2013a, s. 44.

¹⁴³ Luhmann, 2013a, s. 52.

¹⁴⁴ Luhmann, 2013a, s. 53.

¹⁴⁵ Luhmann, 2013a, s. 54.

¹⁴⁶ Luhmann, 2013a, s. 55.

¹⁴⁷ Luhmann, 1995, s.18.

¹⁴⁸ Luhmann, 2013a, s. 18.

ve ilişkilere ayrılması durumudur. Şöyle ki birincide ev odalara bölünürken, ikinci durumda ise evin kolonlara bölünür; ikinci durum, sistemin karmaşıklığına tekabül etmektedir.¹⁴⁹

1.6.3. Gözlem

Gözlem, sosyal sistem teorisinde önemli bir kavramdır. Hatta söylenebilir ki bütün teorinin üzerine inşa edilmesi gereken en önemli yapı taşından birisidir. Gözlem bütün sistemlerde var olan bir işlemdir. Sadece insanlar değil aynı zamanda sosyal sistemler de gözlem yapabilir. Biyolojik sistemlerde örneğin, bağışıklık sistemi vücudun durumunu gözlemlemektedir.¹⁵⁰ Gözlem bir ayırım çizen işlemdir. Gözlem kavramı, özellikle form ve farklılık tanımlamaları üzerine dayanmaktadır. Gözlemler, işlevler olarak tellaki edilir. Bilinçli objelere değil farklılıklara tekabül eder. Dolayısıyla Luhmann terminolojisinde gözlem; ayırt etmek ve göstermek, belirtmektir. Gözlem yapmak demek, bir ayırımın sınırları içerisinde bir şeyi gösterebilme işlemidir. Dolayısıyla ayırt etme ve gösterme tek bir işlemdir. Bir şey ayırt edilmeden gösterilemez. Ayırt etmek, iki taraflı olan bir şeyin bir yönüne dikkat çekmek istenildiğinde veya belirtmek, gösterilmek istenildiğinde anlamlı hale gelir.¹⁵¹ Bu bağlamda gözlemlenebilir ayırım, gözlemlenen şeyi gösterdiği söylenebilir. Örneğin; televizyon izlenildiği zaman filmde olan şeyi gösterebilirsiniz ama televiyon ünitesinin yanında duran çiçek saksısını gösteremezsiniz. Diğer yandan gözlem, işlemlerin gözlemlenmesi durumuna da tekabül eder. Aynı zamanda gözlem yapan da (kişi, kurum genel ifadeyle sistem) bir işlemdir. Gözlem bir sistem tarafından üretilirken, sistem de bir gözlem tarafından üretilir, dolayısıyla sistem ve gözlem arasında dönüşümlü bir inşacılık vardır.¹⁵² Luhmann'ın gözlem anlayışında gözlemci, özne konumunda değildir. Yani sadece dünyayı yansıtan bir aktör olarak düşünülmemelidir. Sistem teorisinde birey, sosyal dünya hakkındaki gözlemlerin kaynağı konumundadır.¹⁵³

Spencer, gözlemi iki taraftan oluşmuş bir formun bir tarafını gösterebilmek için bir ayırım ya da farklılık oluşturmak olarak tanımlar.¹⁵⁴ Farklı bir deyişle, ayırımın yapılması işlemidir. Ayırım ya da form, iki tarafı olan ve bu iki tarafı ayırt edebilecek bir

¹⁴⁹ Luhmann, 2013a, s. 21.

¹⁵⁰ Luhmann, 1995, s. 147-149.

¹⁵¹ Luhmann, 2012, s. 34-35.

¹⁵² Luhmann, 2013a, s. 102.

¹⁵³ Cristiani, 2003, s. 34.

¹⁵⁴ Luhmann, 2013a, s. 102.

sınıra sahiptir. İki ayrımın bir yönü iç bölge yani belirli durumken, diğer kalan tarafı belirlenmemiş ve dış bölge olarak nitelenmiştir.¹⁵⁵ Hiçbir şey ayırım yapılmaksızın gözlenemez. Bu yüzden, gözlem yapılmadan önce bir ayrımın olduğu varsayılır. Bir şeyi gösterebilmek için gözlemci bir şeyin farklı olduğunu varsayar. Yani formun bir gösterilen tarafı ve bir de gösterilmeyen belirsiz tarafı olduğu kabul edilir. Eğer her iki tarafta gösterilmek ve işaret edilmek istenilirse farklılık oluşmaz ya da var olan farklılık ortadan kalkar.¹⁵⁶

Gözlem, sistem ve çevre arasında ortaya çıkan farklılığın farklı bir ifadeyle ayrımın yönetilmesi durumudur. Yani sistem için herhangi bir bilgi edinme ya da bu bilgileri analiz etme gibi bir fonksiyonları yoktur. Dolayısıyla bütün sistemler kendi gözlemlerini yapabilecek niteliktedirler. Bu tür sistemler gözlenildiğinde, kendi içerisinde sistem ve çevre ayrımındaki farklılığın nasıl idare edildiği ve yönetildiği hakkında bilgi sahibi olunur.¹⁵⁷ Gözlem sistemlerinin çevreleriyle olan ilişkilerine bakıldığında, çevreleriyle işlevsel düzeyde doğrudan bir ilişkiye sahip değildir. Çevrenin gözlemleri, sistemin kendi ayrımlarıyla içsel bir aktivite olarak gerçekleştirilir.¹⁵⁸

Sistemin gözlemi, öz gözlem kavramıyla yakından ilgilidir. Öz gözlem, sistem ve çevre arasında meydana gelen ayrımın sistem içerisinde kendisine tanıtılmasıdır. Bu ayırım sayesinde sistem kendisini yaratır.¹⁵⁹ Gözlem, ayırım özelliğiyle bir sonuç konumundayken aynı zamanda ayırt etme eylemi olarak da süreç konumundadır. Gözlemin en temel eylemi, ayırım oluşturma işlemidir. Aynı şekilde her ayırım da öz gözlemin bir sonucudur.

Gözlem ve işlemin aynı şeyler olmadığını belirtmek amacıyla arasındaki farka dikkat çekmekte fayda vardır. Gözlem aynı zamanda işlemdir fakat ikisi birbirinden farklıdır. Aynı anlamda değildir. Ancak birbirleriyle yakından ilişkileri olduğu bir gerçekliktir. Her gözlem bir işlemdir. Çünkü her işlem iki yönü ayırt etmelidir, her işlem bir gözlemdir. Fakat gözlem kendi başına bir işlem olamaz. Çünkü gözlem kendisini bir işlem olarak gözlemleyemez. Bu durumda gözlemin kendisi işlem olduğu

¹⁵⁵ Raf Vanderstraeten, "Observing Systems: a Cybernetic Perspective on System/Environment Relations", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Cilt 31, Sayı 3, 2001, s. 300.

¹⁵⁶ Luhmann, 2013a, s. 103.

¹⁵⁷ Luhmann, 1995, s. 178.

¹⁵⁸ Luhmann, 2012, s. 49.

¹⁵⁹ Luhmann, 1995, s. 36.

zaman kendi ayrımını yapmaya çalıştığında kör nokta ortaya çıkar. Dolayısıyla bu durum ancak başka bir gözlem tarafından gözlemlenebilir. Şu halde gözlem ve işlem arasındaki farklılık gözlemin kendisinin bir işlem olmadığıdır, işlemin de kendisini gözlemleyemediği gerçeğidir.¹⁶⁰

Gözlem ve işlem arasındaki farkı belirttikten sonra sistem teorisinde sıkça karıştırılan gözlem ve işlev kavramları üzerinde durmak gereklidir. Fonksiyonel açıdan bu kavramların sistem içerisindeki durumlarına bakılarak birbirleri arasındaki farklılık daha iyi anlaşılabilir. Dolayısıyla sistem, işlev kanalıyla kendisini çevreden ayırt etmektedir, yani çevreden farklı bir konuma konumlandırmaktadır. Gözlem aracılığıyla da sistem, kendisinin içerisinde bulunduğu çevre arasındaki farklılığın bütünlüğünü yansıtarak kendisini sisteme dahil etmektedir.¹⁶¹

Gözlemin iki şekli vardır. Bunlardan ilki, birincil gözlemdir. Birincil gözlem durumunda gerçeklik ve gerçekliğin yanılsaması arasında herhangi bir ayırım yapılamaz. Birincil gözlemde gözlemci, ne gözlemlediğinin farkındadır fakat nasıl gözlemlediği hakkında bilgisi yoktur. Birincil gözlem düzeyinde bilinç sistemleri beyinlerinin çalışma durumlarıyla ilgili bir bilgiye sahip değilken, sadece kafalarının içerisinde düşünürler. İletişim sistemleri de iletişim dışında başka herhangi bir şeyle irtibata geçemediklerinden haberdar olmazlar.¹⁶²

Birincil gözlem durumunda bir ayırım oluşturulurken, kör nokta oluşur. Kör nokta görülemeyen ayırt edilemeyen noktadır.¹⁶³ Gözlemci bir tarafa dikkat çekmek ve göstermek istediğinde, diğer tarafı aynı anda gösteremeyeceği için söz konusu taraf gözlemin kör noktası halini alır.¹⁶⁴ Gözlemin çerçevesi, oluşturulan ayrımın bütünlüğü olarak düşünülebilir. Ayrımın bütünlüğü form olarak tanımlanır. Gözlemin kör noktası her zaman var olur, çünkü gözlem göremediği şeyi göremediğini göremez.¹⁶⁵

Sistem teorisi tamamıyla gözlemin bir diğer şekli olan ikincil gözleme dayanmaktadır. Bir gözlem başka bir gözlemi gözlemleyebilir ya da bir gözlem önceki gözleminde ayırt edilmeyeni ya da gösterilmeyeni gözlemleyebilir. Dolayısıyla bu durumda odaklanılan durum gözlenen gözlemcinin ne gözlemlediği değil, nasıl

¹⁶⁰ Balazs, 2010, s. 44.

¹⁶¹ Scwanitz, 1995, s. 162.

¹⁶² Luhmann, 2012, s. 50.

¹⁶³ Luhmann, 2013a, s. 104.

¹⁶⁴ Luhmann, 2012, s. 35.

¹⁶⁵ Luhmann, 2013a, s. 114.

gözlemlendiğidir.¹⁶⁶ Birincil gözlem bir ayrımın içerisinde bir şeyi gösterebilmek ise ikincil gözlem de birincil gözlemin ya da birincil gözlemin gözlemleyemediği kör noktanın gözlemlenmesi durumudur. Farklı bir ifadeyle bir gözlemcinin, ya da gözlemin gözlemlenmesi durumudur. Böylelikle ikincil gözlem aynı zamanda birincil gözlem durumundadır.¹⁶⁷ İkincil gözlem, birincil gözlemi gerçekleştiren gözlemcinin göremediğini, yani gözlemleyemediğini gözlemlemektir.¹⁶⁸ İkincil gözlem durumunda sadece gözlemci gözlemlenmez, aynı zamanda gözlemcinin ne gördüğü, nasıl gördüğü, buna ilaveten neyi göremediği ve göremeyeceği şeyin görülemeyeceğini görebilmektir. İkincil gözlem durumunda birincil gözleme kıyasla görülen şey miktarı daha fazladır; gözlemlenen gözlemcinin gördükleri ve gözlemlenen gözlemcinin göremedikleri gibi.

169

İkincil gözlem, gözlemcinin kör noktasıyla ilgilenir. Kör nokta ancak ikincil bir gözlemci tarafından gözlenebilir. İkincil gözlemde, gözlem esnasında kullanılan enstrümanlar önemlidir. Gözlemci bu enstrümanların hangisinin kabul edilir, hangisinin kabul edilemez olduğuyla ilgilenir. İkincil gözlem aynı zamanda kendi ayrımını ayırt edemediği için birincil gözlem rolünü de oynar.¹⁷⁰ Diğer yandan ikincil düzey gözlemci, nesne durumunda işlem yapmak yerine, yani gözlenen nesneyi anlamak yerine gözlem sistemini anlamaya çalışır. Dolayısıyla, gözleme nesnesi gözlem yapan bir diğer sistemdir.¹⁷¹

İşlevsel sistemler, işlevsel olarak ikincil gözlem düzeyinde çalışmaktadır. Yani ikincil gözlemciler, birincil gözlemcilerin sistem ve çevre ayrımındaki farklılıklarla ilgili sistem içi geliştirilen bilgilere ve perspektiflerle alakalı gözlemlerini gözlemler.¹⁷² Sosyal sistemler, gözlem yapan sistemlerdir. Yasa sistemi yasa kodlarını (legal- illegal) kullanarak gözlem yaparlar. Bir araba kazasında sürücünün ehliyetinin olup olmadığı alkol durumu vs. gibi şeyler, yasa kodlarıyla hukuk sistemli tarafından gözlemlenirken; sürücünün yaralanması iç kanama geçirmesi vs. de sağlık sistemi tarafından

¹⁶⁶ Vanderstraeten, 2001, s. 304.

¹⁶⁷ Luhmann, 2013a, s. 111.

¹⁶⁸ Luhmann, 2013a, s. 112.

¹⁶⁹ Niklas Luhmann, *Theories of Distinction Redescribing the Descriptions of Modernity*, Ed. William Rasch, Çev. Joseph O'Neil, Elliott Schreiber, Kerstin Behnke ve William Whobrey, Stanford University Press, California, 2002. s. 114-5.

¹⁷⁰ Vanderstraeten, 2001, s. 304.

¹⁷¹ David J. Connel, *Observing Community: An Inquiry Into the Meaning of community Based on Luhmann's General Theory of Society*, (Yayınlanmamış doktora tezi) University of Guelph, 2003. s. 59.

¹⁷² Luhmann, 2012, s. 87.

gözlemlenir. Bir şeyi gözlemleyerek, gözlemlenmeyen ve işaret edilmeyen şeyden farklılaştırmış olunur. İkincil gözlem, daha öncede ifade edildiği gibi sistemleri gözlemenin de gözlemlenmesi durumudur. Yani gözlemin gözlemlenmesidir. Birçok sosyal sistem ikinci gözlemle gözlemlenmektedir. Bir televizyon programında haber izlediğimiz zaman direk olarak haberi değil, TV kanalının gözlemini izlemiş oluruz. Akademik camiada akademisyenler diğer akademisyenlerin yaptıklarını gözlemlemiş olurlar. Bu çalışmada yapılan işlem de Luhmann'ın gözlemlerini gözlemlemektir. Bu durumda Luhmann'ın teoriyi gözlemlemesi birincil gözlem, bizim onun gözlemlemelerini gözlemlememiz ise ikincil gözlem düzeyinde gerçekleşmektedir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında öz gözlem, sistemin kendisini bilişsel açıklık ile çevrelerinden ayırt etmesi durumudur. Örneğin hukuk sistemi, çevresinde meydana gelen dini ya da bilimsel sistemdeki gelişmeleri gözlemler. Sistemin öz referanslılığını sağlayan durumlar sistemin ikili kodlarıdır. Bu kodlar doğrultusunda hukuk sistemi için yasal-yasal olmayan kodlar ile çevresinde meydana gelen iletişimlerden kendi sistemini ayırt ederek farklılaştırır. Şu halde, hukuk sisteminin kendi koduyla çevresindeki sistemleri gözlemlemesi birincil gözlemdir. Diğer taraftan hukuk sistemi, çevresinde bulunan diğer sistemleri; ekonomi, din, politika sistemlerin işleyişini ve iletişimlerini de gözlemler ve bunlarla ilgili yorum yapabilir. Örneğin, hukuk sistemi açısından eğitim sisteminde meydana gelen bir gelişme, daha sistemik bir ifadeyle eğitimsel iletişim, yasal olan ve olmayan kodlarıyla değerlendirilebilir. Bu ise gözlemin gözlemlenmesi durumu olduğu için ikincil gözlemdir. İkincil gözlem bu bağlamda diğer sosyal sistemlerin nasıl gözlem yaptıklarını gözlemlemektir.

Sonuç olarak; Luhmann gözlem teorisiyle gözlemcinin dünyayı nasıl inşa ettiğine, hangi ayrımları yaptığına, gözlemde belirlenmeyen şeylerin neler olduğuna ve gözlemcilerin gözleme durumu olarak sosyal dünyanın nasıl ortaya çıktığına değindiği söylenebilir.

1.6.4. Öz Üretim

Sosyal sistem teorisinin temelini oluşturan önemli kavramlardan birisi olan öz üretim (autopoiesis), biyolog Humberto Maturana ve Francisco Varela'nın biyolojik sistemler için kullanmış olduğu bir kavramdır. Yunanca "auto"=öz ve "poiesis"= üretim

kelimelerinden türeyen bu kavram öz üretim anlamına gelmektedir.¹⁷³ Öz üretim, Maturana'nın tanımlamasına göre bir sistemin kendi işlevlerinin ağ örgüsü vasıtasıyla kendi işlevlerini yeniden üretebilmesi durumudur. Bu üretilen işlevler daha sonrasında da kendi işlevlerinin ağ örgüsünü üreterek bir sirkülasyon halinde devam ederler.¹⁷⁴ Diğer bir ifadeyle öz üretimli sistemlerin kendi içerisinde kendisini yeniden üretmesi durumu, sistemin kendisi tarafından kendisini yeniden üretmesi durumudur.¹⁷⁵ Örneğin, bir bitki kendi hücrelerini, yine kendi hücreleriyle yeniden üretmektedir. Luhmann bu kavramın biyolojik sistemlerin dışındaki birçok farklı sistem içinde kullanılabileceğini öne sürmüştür. Zaten teorisinin son hali Luhmann'ın öz üretim kavramıyla tanışmasıyla şekillenir. Luhmann'a göre öz üretim kavramı kendi yapısını oluşturan tüm temel elementleri yeniden üreten ve kendisini çevrelerinden ayıran sistemlerin özelliğidir.¹⁷⁶ Luhmann, öz üretim kavramını modifiye edip sosyal alana da uyarlamıştır. Özellikle psikik ve sosyal sistemler de bu kavram önem arz etmektedir. Bu itibarla sosyal sistemler de biyolojik sistemler gibi kendi elementleriyle kendi yapılarını üreten öz üretimli sistemler olarak değerlendirilmektedir.

Luhmann'ın biyolojideki öz üretim teorisiyle tanışması, inşa etmek istediği teorisine son şekli vermesine katkıda bulunmuştur. Luhmann'ın genel sistem teorisini, sosyal sistem teorisini ve toplum teorisini anlamak adına öz üretim önemli bir olgudur. Aşağıda öz üretimli sistemlerin özellikleri olan öz referans, öz organizasyon, işlevsel kapalılık ve yapısal bileşim özelliklerine değinilecektir.

1.6.4.1. Öz Referans

Sistemler işleyişlerinde kendi bileşenlerinden ve işlevleriyle kendilerine başvurarak çevrelerinden farklılaşırlar. Bu durum sistemin öz referanslılık özelliğinden kaynaklanmaktadır. Eğer bir sistem işlevsel unsurlarını oluşturan öğeleri kendisi meydana getiriyorsa ve öğeler arasındaki ilişkileriyle kendini oluşturmaya referansta bulunuyorsa buna öz referanslı bir sistem denir. Sistemler öz referans özellikleriyle kendi elementleri arasındaki öz iletişimi gerçekleştirerek çevreleriyle herhangi bir etkileşime girmezler. Dolayısıyla öz referans sistemleri kapalı sistemlerdir. Kendileriyle

¹⁷³ Luhmann, 2013a, s. 78.

¹⁷⁴ Luhmann, 2013a, s. 76-77.

¹⁷⁵ Luhmann, 2012, s. 52.

¹⁷⁶ Niklas Luhmann, *Ecological Communication*, Çev. John Jr. Bednarz, The University of Chicago Press ve Polity Press, Büyük Britanya, 1989, s. 7.

ilgili durumların belirlenmesinde çevrelerinden hiçbir müdahaleye açık değillerdir.¹⁷⁷ Öz referanslılık özelliği, sistemin kendi kendini gözlemleyebilmesi ve kendisini çevresinden farklı olarak nitelendirmesiyle meydana gelmektedir. Yani sistemin kendisi, unsurlarını ve bileşenlerini belirlemede kendi kimliğini oluşturarak var olur ve kendine has kimlikle çevresinden ayırt edilir.

Sistemler, ögelerini ve işlevlerini oluştururken, aynı sistemin bileşenlerine, işlevlerine, birliğine atıfta bulunurlar ve çevrelerinden sözü edilen öz referans özelliği ile farklılaşırlar. Bunun içinde sistemlerin kendi tanımlamalarını oluşturmaları, kendi içlerinde sistemleri ve çevreleriyle ilgili olarak farklılıklarını belirlemeleri gerekmektedir.¹⁷⁸

Öz referanslılık, bir sistemin ya da elementin kendisi tarafından tanımlanmasıyla ve diğerlerinden farklı olduğunu göstermesi durumunda, sistemin işleyişinde fark edilebilir. Sistemler kendilerini öz referansal olarak yeniden ürettikleri zaman kimlikleri ve farklılıkları arasındaki durumla mücadele etmeleri gerekmektedir. Yeniden üretim, sistem ve çevre arasındaki farklılığın kontrol edildiğinin ve devam ettiğinin göstergesidir.¹⁷⁹

Kısacası öz referans, işlemler tarafından çizilmiş bir ayrımın tarafında, aynı işlemin yeniden gerçekleşmesidir. Yani söz konusu işlevi, ait olduğu sistemin diğer işlevlerine bağlayabilmektir. Formda olduğu gibi formun bir tarafını diğer tarafıyla belirlerken, sistemin öz referanslılığı da çevreye referansta bulunarak gerçekleştirilir. Çevre bu bağlamda diğer referans konumundadır. Dolayısıyla işlemler hem öz referansı (self referans) hem de diğer referansı (hetero referans) içermelidir.¹⁸⁰ Sadece sistemin kendisine atfedilen bir işlem yoktur. Öz referansın varlığı, diğer referansın varlığına ihtiyaç duyulmasına sebebiyet verir. Farklı bir deyişle, sistem atıfta bulunacak bir çevreye ihtiyaç duyar.

Sistemlerin kendilerini ve kendilerini oluşturan ögeleri yeniden üretmesi paradoksal olarak görünse de öz referanslarını kendilerini belirleyebilmektedirler. Örneklendirmek için ekonomik sistemde para olgusu ele alınabilir. Ekonomik sistemde sistemin araçlarından birisi paradır. Para, ekonomik sistemde belirli şeylerin değerini

¹⁷⁷ Luhmann, 1995, s. 33-34.

¹⁷⁸ Luhmann, 1995, s. 8.

¹⁷⁹ Luhmann, 1995, s. 10.

¹⁸⁰ Luhmann, 2013a, s. 56.

belirleyen ve alım satımın gerçekleşmesini sağlayan araçtır. Normal düzlemde para bir kağıt parçasıdır ve nesnesel olarak herhangi bir değeri yoktur. Bu bağlamda paranın anlamı, kullanım amacı ve nasıl kullanılacağını ekonomik sistemin kendisi belirler. Ekonomik sistemin varlığı, kağıt parçası olan paraya anlam kazandırmaktadır.¹⁸¹ Aynı şekilde kredi kartlarını bono ve hisse senetleri de bu bağlamda modern ekonomik sistemin kendi yaratmış olduğu ekonomik ögeler olarak düşünülebilir. Görüldüğü üzere sistem, kendi içerisinde anlamlı gelen ve aynı zamanda çevredeki sistemler tarafından da kabul edilebilecek ögeler oluşturma hürriyetine sahiptir. Bu durum sistemlerin öz referans ve öz üretim özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

1.6.4.2. Öz Organizasyon ve Yapı

Yapı kavramı, diğer kavramlarda olduğu gibi sosyolojik literatürde oldukça önemli bir yere sahiptir. Sistem teorisinde de aynı önemini devam ettirmektedir. Ancak Luhmann yapı kavramını, diğer kavramlarda olduğu gibi yeniden formüle etmiştir. Klasik yapısalcı teorilerin savunduğu gibi yapı verili değildir. Bu teoriler yapıların nasıl çıktığını açıklamazlar. Dolayısıyla ontolojik olarak yapıların verili bir şekilde olmasını mantıksız bir varsayım olarak değerlendirir.¹⁸² Parsons'un sistem teorisindeki apriori olan yapıları da eleştirir. Bu bağlamda Luhmann'ın yapı kavramını ele alışı, klasiklerin dışında olduğu için yapıyı postyapısalcı bir bakış açısıyla değerlendirir.

Luhmann, her tür sosyal ve psişik olguyu işlevlerin yardımıyla inşa eder ve geçici olan bu işlevler gerçek olarak kabul edilir. İşlevin kendisi realitedir. Peki sistemin öz üretimliliği için bir işlevi diğer işleve bağlamak nasıl gerçekleşmektedir ve işlev kendisini belirli bir hareket noktasından nasıl üretmektedir? Bu sorunun cevabı ise işlevler arası bağlantısallığı sağlayan yapıların kendisidir.¹⁸³ Yapılar var oluşsal bir modda devamlı olarak durağan şekilde var olmazlar, ancak kullanıldıkça var olurlar.

Sistemin içerisinde sistemin kendi faaliyetleri ve işlevleri dışında başka bir şey mevcut değildir. Sistemin içinde bulunan işlevler, sistemin kendi yapılarının oluşmasında rol oynar. İşlevsel olarak kapalı olan sistemlerin yapıları, sistemin kendi işlevleri tarafından oluşturulur. Diğer bir ifadeyle; yapılar dışarıdan ithal edilmezler. Sistem ancak kendi içerisinde üretmiş olduğu yapılarla çalışabilir. Bu durum sistemin

¹⁸¹ Ritzer, 2012, s. 195.

¹⁸² Balazs, 2010, s. 50.

¹⁸³ Luhmann, 2013a, s. 243.

öz organizasyon özelliği ile açıklanmaktadır. Dolayısıyla öz organizasyon sistemin kendi yapılarını oluşturması olarak tanımlanabilir. Yapılar, klasik teorilerde süreçlerin ve işlevlerin görevlerini tamamlayıp ortadan kaldırdıkları anda ortaya çıkan durumlar olarak kabul edilmesine rağmen, Luhmann'ın kavram dünyasında yapılar şimdiki zamanla ilgilidir. Sistem faaliyet halindeyken yapılar etkin hale gelir ve sistemler faaliyette oldukları sürece var olurlar. Yani, yapılar işlev sürecinin sonucu değil işlevle birlikte var olan durumlardır. Sistemin bu yapıları kullanabilmek için çalışması yani işlemde olması gerekmektedir.¹⁸⁴ Sistem ve yapı ilişkisi dönüşümsel bir süreç izlemektedir. Yapılar sistemin kendi işlevleriyle meydana gelirken, sistemin kendi yapıları da sistemin işlevlerini belirler.¹⁸⁵

Sistemin öz organizasyon özelliği sayesinde, sistemin işlevsel üretimi tesadüfi bir şekilde değil sistematik bir şekilde yani sistemin yapıları doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu da sistemin öz organizasyonudur. Sistemin yapıları sistemin içerisinde üretilir. Dışarıdan ithal edilme gibi bir durum söz konusu değildir. Yapılar ve işlemler arasında da net bir döngüsellik mevcuttur. İşlemler bir yapıya ihtiyaç duyar fakat bu yapı işlemlerin sonucu oluşan bir durumdur. Yapıya dili, işleme de konuşmayı örnek veren Luhmann durumu şöyle açıklar. Dil konuşma için ön koşuldur. Dil olmaksızın konuşma olamaz sadece anlamsız sesler söz konusu olur. Aynı zamanda dil de konuşma işlemleri tarafından üretilir, geliştirilir. Bu bağlamda yapı, dil ile konuşma ise işlem ile birlikte birbirlerini inşa ederek var olurlar. Sonuç itibarıyla sistemler en az düzeyde yapısal bir kapasiteye ihtiyaç duyarak belirli bir işlem temelinde gelişir. Bu süreç daha fazla karmaşık yapıların gelişmesi ve dolayısıyla yapıların aynı doğrultuda farklılaşması işlemlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Böylece sistem gittikçe karmaşıklaşan bir döngüsellikle karşı karşıya kalır.¹⁸⁶

Luhmann yapıyı sistemlerin işlemlerini nasıl seçtiklerine dair bir istikrar üreten beklentiler olarak değerlendirir. Aynı zamanda olasılıklar da yapıyı tanımlamada kullanılan durumlardır. Beklentiler, karmaşıklığın azaltılması görevindedirler. Sistem tarafından seçilmesi gerekeni sınırlandırır. Beklenti, Luhmann'a göre ihtimaller

¹⁸⁴ Luhmann, 2013a, s. 70-71.

¹⁸⁵ Luhmann, 2013a, s. 76.

¹⁸⁶ Christian Borch, *Niklas Luhmann*, Taylor and Francis, Hoboken, 2011, s. 24.

silsilesini kısıtlayarak ortaya çıkan durumlardır. Bu beklentiler daha sonrasında bu sınırladıkları şeyler olurlar.¹⁸⁷

Öz üretim teorisi, sistemlerin yeniden üretimini ve bu yeniden üretimlerin hangi yapılara göre ortaya çıkacağını birbirinden ayırır. Sistemin devamı için yeni ögelerin üretimi zorunludur. Yeni ögelerin üretimi de sistemin yapıları tarafından belirlenir. Yapılar ise daha öncede ifade edildiği gibi sistemde önceden var olamazlar, sistemin işleyişiyle birlikte var olurlar. Dolayısıyla yapılar öz üretim sistemin ürünüdürler. Yani öz üretim sistemin yeniden üretilmesinde, sistemin yapıları da yeniden üretilir. Bu durum sistemin kendi yapılarının otonomluğundan, sistemin kendini organize etmesi, düzenlemesi yani öz organizasyon özelliğiyle ilgilidir. Dolayısıyla öz üretim, ögelerin yeniden üretimiyle ilgili iken, öz organizasyon ise yapıların kararlılığıyla alakalıdır.¹⁸⁸

1.6.4.3. İşlevsel Kapalılık

Ayrım, bir sistemi oluşturan farklılıktır. Farklı bir ifadeyle sistem ve çevre arasında ortaya çıkan farklılıktır. İşlevsel kapalılık, sistemin öz üretimiyle sadece sistemin kendi işlevleri sayesinde gerçekleşir. Sistemin bütünlüğü de sistemin kendi işlevleriyle yeniden üretilir. Diğer taraftan sistem var olduğu çevresinde çalışamaz ve dolayısıyla sistem ve çevre ilişkisi, sistemin kendi işlevlerini kullanarak çevreyle iletişime geçmesi durumudur.¹⁸⁹ Luhmann'a göre söz konusu çevre ayrımı, sistemin işlevsel olarak kapalılık özelliği sayesinde ortaya çıkmaktadır. Sistem ve çevre arasındaki ayrım sistemin kendisi tarafından üretilmektedir. Sistem, kendi işlevleri vasıtasıyla çevreyle arasında sınırlar belirlemektedir. Bu sınırların içerisinde kalan yer sistemin kendisidir. Eğer sistem kendi içerisinde değil de çevrenin alanında çalışırsa sistem ve çevre arasındaki fark ortadan kalkar ve sistem kendi özelliğini yitirir. Sistemler, işlevlerini kurmuş oldukları sınırları içerisinde çalışabilirler ve bu sınırlar çevreyle olan iletişimlerini kısıtlar. Çevre, sistemin sınırları yüzünden sistemle direkt bir ilişkide bulunamaz. Dolayısıyla sistemler işlevsel olarak kapalıdır ve tamamıyla içsel işlevlerine bağımlıdır.¹⁹⁰ Diğer yandan, öz üretimli sistemlerin klasik sistemlerden farkı, dışarıya karşı açıklık ve kapalılık özelliğine aynı anda sahip olmasıdır. Öz

¹⁸⁷ Borch, 2011, s. 24.

¹⁸⁸ Niklas Luhmann, *Organisation und Entscheidung*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 2000, s. 47.

¹⁸⁹ Niklas Luhmann, *Law As a Social System*, Ed.Fatima Kastner, Richard Nobles, David Schiff ve Rosamund Ziegert çev. Klaus A.Ziegert, Oxford University Press, New York, 2004. s. 380.

¹⁹⁰ Luhmann, 2013a, s. 63-64.

üretimli sistemler, çevreleriyle ilişkisel olarak açıktırlar fakat bu ilişkiyi sistemin kendisi belirler. Sistem kendi işleyişini devam ettirebilecek, kendi üretimini sağlayacak şekilde çevreleriyle ilişki içerisine girebilirler. Örneğin vücuttaki yaşayan bir hücre çevresiyle madde ve enerji değişimi yapabilmektedir. Fakat bu değişimin boyutunu, ölçüsünü, zamanını sistemin kendisi belirlemektedir.¹⁹¹ Sistem kendisini inşa ettiği zaman kendi kendini üretmesi sistemin işlevsel araçlarına bağlıdır. Sistemik bütünlüğünü ve sistemin sınırlarını kaybetmediği sürece dışardan herhangi bir eylem ithal edemezler.¹⁹² Böylece sistem kendi gerçekliğini oluşturarak, sistem olma özelliğini bu işlevsel kapalılık özelliği ile devam ettirir. Öz üretimli sistemlerin işlevsel kapalılıkları, sistemlerin çevrelerine karşı açık olmalarını engellemez. Sadece sistemlerin işlevsel olarak çevrelerine karşı kapalı olmalarını sağlar. Daha açık bir ifadeyle sistem işlevlerini kullanarak çevreyle doğrudan işlevsel bir etkileşimde bulunamaz.¹⁹³

Sistemler, aralarındaki sınırlardan dolayı birbirleri arasında işlevsel bir etkileşimde bulunamazlar. Hiç bir sistem bir diğer sistemin işlemine müdahale edemez. Yani kendi sınırlarını aşıp başkasının sınırlarına giremez. Aynı şekilde hiç bir sistem diğer sistemin işlemlerini kendisinin olarak da kabul edemez. Örneğin hukuk sisteminde hukuki yargılama, bilim sistemindeki bilimsel yargılamanın alanına kendi argümanlarıyla müdahil olamaz. Sistemlerin kapalılık özelliği; kendi sınırlarının ötesine gidemeyecek düzeydedir. Diğer bir ifadeyle işlemsel düzeydedir. Kapalılık tam anlamıyla bir ayrım değildir. Sistemler bir dünyada var olur ve bu dünyada kendileri dışında onların çevrelerini oluşturacak ve var olmalarını sağlayacak çevresel desteğe ihtiyaç duyar. Zaten sistemin var olabilmesi için öncelikle çevreye ve bu çevreden farklılığa gereksinim duyarlar. Sistemler çevrelerine işlemsel olarak kapalı, bilişsel olarak açıktırlar. Bu kapalılık sistemin kendisini, çevresine sistemin kendi argümanlarıyla anlamasını zorunlu kılacaktır. Örneğin bilim sisteminin kapalılığı sayesinde hukuk bilimcileri hukuk sisteminin bilimsel yöntemlerle, yani bilimsel olma ya da olmama kodlarıyla gözlemleyecek ve bu doğrultuda iletişim kuracaklardır.¹⁹⁴

¹⁹¹ David Seidl, "Luhmann's theory of autopoietic social systems," Munich Business Research, 2004.

¹⁹² Moeller, 2006, s. 17.

¹⁹³ Moeller, 2006, s. 18.

¹⁹⁴ Borch, 2011, s. 23.

İşlevsel kapalılık özelliği sayesinde sistem kendi sınırlarını oluşturur ve sistemin öz üretim özelliği sayesinde sistem kendini yinelemeli olarak üretir. Sistemin ortaya çıkabilmesi için gerekli olan çevre ile arasındaki farklılığın üretilmesi ve sistemin hayatını devam ettirebilmesi için de bu farklılığın tekrar tekrar üretilmesi gerekmektedir.¹⁹⁵

Sonuç olarak, sistemler işlevsel olarak hem çevrelerine hem de diğer sistemlere açık fakat işlevsel etkileşim bakımından kapalı oldukları ifade edilebilir. Sistemler işlevsel kapalılıklarından dolayı birbirleri tarafından zaman zaman rahatsız edilseler de, kendi işlevlerini kendileri üretmeye devam edeceklerdir.¹⁹⁶

1.6.4.4. Yapısal Bileşim

Luhmann sistemler arası ilişkileri tasvir edebilmek ve öz üretim sistemini temellendirmek adına Maturana'dan aldığı “yapısal bileşim” kavramına vurgu yapmaktadır. Bunu da Luhmann, çevresine karşı işlevsel olarak kapalı olan ve kendisine referanslı olan bir sistem, çevresiyle olan ilişkilerin nasıl belirlemekte ve düzenlemekte¹⁹⁷ çevreyle olan etkileşimlerin oranı ne boyutta olmakta sorusuyla dile getirmektedir.¹⁹⁸ Bu sorunun cevabı, *yapısal bileşim* kavramıyla açıklanmaktadır. Luhmann klasik girdi-çıkı modelinden farklı olarak sistemin çevresiyle olan ilişkisini açıklamaya çalışır. Yapısal bileşim, sistemin çevresiyle olan ilişkilerini düzenlemekle kalmayıp, sistemin bünyesinde barındırdığı alt sistemlerdeki ilişkilerin belirlenmesinde de rol oynar. Sistem ve çevre arasındaki ilişki, klasik girdi-çıkı modelindeki gibi çevrenin sistem için ürettiği girdi ve bu girdinin de sistemden çevreye belirli bir işlem sonrasında çıktı olarak verilmesi değildir. Sistemin öz üretim ve işlevsel olarak kapalılık özelliği, sistemin klasik şekilde çalışmasına izin vermez. Yapısal bileşimi diğer modelden ayıran temel nokta; sistem ve çevre arasında nedensel bir ilişki değil, onun yapısal ön koşullar olarak çalışan belirli çevresel özelliklere dayanmasıdır.¹⁹⁹

Yapısal bileşimler, sistem üzerinde, dahil etme (inclusion) ve çıkarma (exclusion) işlevleriyle iki yönlü etkiye sahiptirler. İki işlevi eş zamanlı olarak

¹⁹⁵ Borch, 2011, s. 24.

¹⁹⁶ Moeller, 2006, s. 20.

¹⁹⁷ Luhmann, 2012, s. 54

¹⁹⁸ Luhmann, 2004, s. 380.

¹⁹⁹ Borch, 2011, s. 30.

sağlayabilirler.²⁰⁰ Yapısal bileşimin görevi çevrenin sistem üzerindeki etkisini azaltma ve sistemi rahatlatmadır.²⁰¹ Sisteme dahil edilen her şey sistem tarafından kullanılırken çıkartılan durumlar sistemler tarafından kullanılmazlar. Yapısal bileşim, sistemin durumunu belirlemez; sistem için gerekli olan uyarıcıları sağlar ve sistemin öz üretimleriyle çevrelerine uyum sağlamalarında rol oynar.²⁰²

Sistem ile çevre arasındaki bileşim, sistemin yapılarıyla ilgili olarak çevrede bulunan her unsurla bağlantılı olabilmektedir. Yapısal bileşim, sistemin öz üretimine müdahil olmaz. Sistemin öz üretim özelliğinden dolayı sistem çevreden zarar görebilir, fakat çevre, sistemin devamlılığına aktif olarak etkide bulunamaz. Sistem ve çevre arasında meydana gelebilecek nedensellikler de yapısal bileşimin alanında gerçekleşir. Yapısal bileşim sistemin öz üretimiyle bağdaşabilir olduğu müddetçe her türlü şekle girebilir. Sistem, her şeyle bileşime girmez. Yapısal bileşimler ya bir şeyler sisteme dahil edildiği için ya da sistemden çıkarıldığı için oldukça seçici süreçlerdir. Çıkarılan her şey sistem için negatif bir durum teşkil ederken dahil edilen ve sistemin içerisine dönüştürülen durumlar da sistemlerde kullanılabilecek nedenselliklerin yönlendirilmesini sağlar. Dolayısıyla sistem ve öz üretim durumu birbiriyle uyumluluk arz eder.²⁰³

Yapısal bileşimler sayesinde sistem, çok karmaşık çevrelerle, çevrelerin karmaşıklığından etkilenmeksizin bağlantıya geçebilir. Örneğin; biyolojik sistemlerde gözler ve kulaklar beyne bilgi sağlarken, eylemi belirli sınırlamalarla gerçekleştirirler. Bu sınırlamalar ve bilgi olarak beyne ulaştırılmayan şeylerin sebebi, sistemin yani beynin üzerinde rahatsız edici etkisi olduğu için değil yıkıcı tesiri olduğundan sistemin yapısal bileşimi devreye girer. Şu halde sistemin yapısal bileşim özelliği, sistemin öz üretimin otonomluğunu korumayı ve sistemin kendi karmaşıklığının gelişmesini sağlar.²⁰⁴

Sistemler tamamıyla otonom olsalar da çevreleri tarafından kendilerine bir yön belirlenir. Yapısal bileşim de sistemin kendi içerisi rahatsızlık olarak adlandırılabilir. Öz üretimli sistemler, negatif ve tanımlanamayan uyarıcılara olumlu tepki verebilirler.

²⁰⁰ Luhmann, 2004, s. 384.

²⁰¹ Luhmann, 2004, s. 380.

²⁰² Luhmann, 2013a, s. 88.

²⁰³ Luhmann, 2013a, s. 85.

²⁰⁴ Luhmann, 2012, s. 59.

Sistemdeki rahatsızlıklar, sistemin kendi içerisindeki çeşitli olasılıkların ilk etapta tanımlanamayan yapıların içsel karşılaştırmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sistemin çevresinde ve sistemin içerisine etki edecek bir irritasyon bulunmamaktadır. Yani sistemin irritasyonları da, çevresel etkiler olsa bile, sistemin kendisi tarafından oluşturulmaktadır. Sistem de bu irritasyonların sebeplerini kendi içerisinde saptayacak ya da eğer çevresinden bir kaza olarak değerlendirerek bunun sebeplerini araştırarak ve bu doğrultuda bu sebepleri yok etmeye çalışacaktır. Yapısal bileşimin aktif olması durumunda ve sistemin yönlendirdiği ve biriktirdiği öz irritasyonlarının ihtimalleri çerçevesinde; çevre, sistemlerin yapısal gelişmelerinde önem kazanmaktadır. Örneğin tarım toplumlarında hava koşulları, bu toplumlarda yapısal anlamda bazı gelişmelere yön vermiştir.²⁰⁵ Bu doğrultuda irritasyonlar bir bilgi parçası ya da birçok ihtimaller arasında sistem için uygun olan tercihin yapılmasını sağlayan durumlar olarak değerlendirilebilir.²⁰⁶

Yapısal bileşim kavramını birkaç örnekle açıklamak gerekirse; beyin (sistem) dış dünyayla (çevre) göz ve kulak (yapısal bileşim araçları) vasıtasıyla yapısal olarak bileşimlidir. Beynin görebileceği ve duyabileceği alan, kulak ve gözler vasıtasıyla daraltılmıştır. Bu durum, sistemin yani beynin, çok fazla çevresel yüke maruz kalmasını engellemektedir ve çevrede bulunan birçok karmaşık ihtimallerin yapısal bileşimle bir süzgeçten geçirerek en uygun olanlarını sisteme yani beyne transfer eder. Sistemin öz üretimi ve işlevsel kapalılığından dolayı sistem çevreyle direkt bir etkileşime geçmez. Diğer bir örnek ise; iki farklı öz üretimli sistem olan iletişim ve bilinç sistemleri yapısal olarak birbirleriyle bileşimlidirler. İletişimin olabilmesi için bilincin, aynı şekilde bilincin oluşabilmesi için de iletişimin varlığı gereklidir. Bu iki sistem arasındaki yapısal bileşim mekanizması dildir.²⁰⁷ Dil, örneğin konuşma dili sayesinde bilinç, iletişim esnasındaki çevrede bulunan gürültülerden çoğunu seçip ayırarak iletişimin gerçekleşip devam edebilmesi için durumla en alakalı olanların seçilip kullanılmasını sağlar.²⁰⁸

Sosyal sistemler bağlamında örnek verilecek olursa mülkiyet, ekonomi ve hukuk sistemleri arasında yapısal bileşim olarak var olmaktadır. Merkez Bankası Rezervleri,

²⁰⁵ Luhmann, 2013a, s. 66-67.

²⁰⁶ Luhmann, 2013a, s. 89.

²⁰⁷ Luhmann, 2013a, s. 86.

²⁰⁸ Luhmann, 2013a, s. 87.

ekonomi ve politika sistemler arasında; üniversite, ekonomi ve bilim sistemleri arasında; anayasa ise politika ve hukuk sistemleri arasında yapısal bileşim durumlarını oluşturmaktadır.²⁰⁹

1.6.5. Anlam

Buraya kadar bahsedilen öz üretim, öz referans, öz organizasyon, işlevsel kapalılık, yapı ve yapısal bileşim kavramları, genel sistemler teorisinde sosyal, psikik ve biyolojik sistemlerin ortak özellikleridir. Fakat bu bölümün konusu olan anlam, sadece sosyal ve psikik sistemlere özgü bir niteliklidir.

Anlam, klasik sosyoloji teorilerinde, örneğin Weber’de bireye atfen açıklanır. Genellikle özneye atfedilerek felsefi ve sosyolojik düzlemde açıklanmaya çalışır. Fakat Luhmann’da, daha öncede ifade edildiği üzere bireyin etkinliğinin direk etkisinin olmadığı teorisinde anlamı açıklamak için de bireyden hareketle yola çıkmak doğru değildir. Anlam Luhmann’da ontolojik olarak klasik otoritesini (bireyi) kaybeder. Dolayısıyla diğer kavramlarda olduğu gibi anlam da yeniden formüle edilmiştir. Bu bağlamda anlam artık, belirli bir aktörün üzerine yüklenerek değil, “anlam” kavramının yeniden formüle edilmesiyle orjinallik kazanmaktadır.

Luhmann, öz referanslılığın kapalılık özelliğini, sistemin çevreye karşı açık olması özelliğiyle bağdaştırabilmek için Husserl fenomenolojisinden, anlam kavramını kendi teorisine uyarlamıştır. Anlamın anlamı, fenomenolojik metotla açıklanmalıdır. Ontolojik ya da metafizik bir soruya maruz bırakmadan anlama fenomenolojik bir şekilde yaklaşılmalıdır²¹⁰ Anlam kavramı ve kavramın bazı unsurları Husserl’den alınmasına rağmen, Luhmann daha ziyade Husserl’in anlama yaklaşımının kavramsal çerçevesinden faydalanmıştır. Luhmann, Husserl’in kavramlarını işlevselleştirmiş ve ontolojik olarak yeniden anlamlandırmıştır. Diğer yandan, Luhmann ve Husserl’in anlamı ele alışı farklıdır. Luhmann, Husserl’in anlamı ele alışı bir bireye, bir aktöre atfederek açıklamaya çalışmasına karşı çıkar. Fakat daha sonrasında yine Husserl’in anlam, gerçeklik ve dünya kavramlarını kullanarak anlamı açıklar. Anlamı gerçeklik ve olasılığın arasındaki farklılığın bütünlüğü olarak tanımlayan Luhmann; anlamın ancak bir bağlam, konteks içerisinde yani bir ufuk (horizon) içerisinde ortaya çıkabileceğini

²⁰⁹ Luhmann, 2004, s. 380-390.

²¹⁰ Luhmann, 1985, s. 1.

öne sürer. Anlam, her zaman anlamlı bir olasılığa referansta bulunarak meydana gelir. Daha açık bir ifadeyle anlam, önceden olası olan daha sonrasında anlamlı hale gelerek gerçeklik kazanan bütün referansların, anlamların var olduğu nihai bir bağlamda yani dünyada ortaya çıkar.²¹¹

Anlam, psişik ve sosyal sistemlerin özelliğidir. Sosyal sistemlerin temel işlevi olan iletişimler, her zaman anlamlı iletişimlerdir. Psişik sistemlerin temel işlevi olan düşüncelerde anlamlı düşüncelerdir.²¹² Genellikle Luhmann'ın terminolojisinde kavramların olumsuzlaması önemlidir, fakat ona göre anlamın olumsuzluğunun imkanı yoktur, "anlamsız olan" ın da bir anlamı vardır. Ancak bazı kavramlar örneğin “dünya” ve “gerçeklik” kavramları gibi anlamın da olumsuzlanma (negation) durumu yoktur.²¹³

Anlamın anlamını kavrayabilmek için Luhmann'ın gerçeklik tasavvuruyla neye referansta bulunduğunu ve gerçekliğin nasıl oluştuğuna yönelik vurgusunu bilmek önemlidir. Luhmann'a göre dünya ve gerçekliği verili bir halde değildir. Yani ontolojik olarak orada bir yerde değildir. Dünya fikirlerin ve şeylerin bir toplamı da değildir. Aksine keşfedilmeyi bekleyen bir şekilde var olmaktadır. Anlam ve dünyanın özü sistemlerin öncesinde değil sistemler oluşuktan sonra var olurlar. Sistemler dünyanın özünü ve anlamını yaratırlar. Dünya sistemik işlevlerle gözlemlendikçe anlamlı hale gelir ve böylelikle dünya gerçeklikleri yaratılır.²¹⁴

Gerçekliğin ontolojik olarak ne olduğuna değindikten sonra anlamın anlamı şu şekilde izah edilebilir. Anlam, olasılıklar tarafından çevresi kuşatılmış bir gerçekliktir. Anlamın yapısı ise gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılık olarak düşünülebilir. Diğer bir ifadeyle anlam, gerçeklik ve olasılık arasındaki ayırımın arasındaki bağlantıyı veya bu ayırımın birliğini ifade eder. Dolayısıyla anlam, gerçeklik ve olasılık arasındaki bağlantı olduğu söylenebilir.²¹⁵ Anlam, gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılığın devamlı olarak yeniden düzenlenmesi ve organize edilmesidir.²¹⁶ Anlamın gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılık üzerine dayalı yapısı, gerçekliğin sabit olmayışı ile ilgilidir. Dünya sabit olasılıklardan fakat durağan olmayan gerçekliklerden oluşur. Kesin

²¹¹ Luhmann, 1995, s. 69.

²¹² Luhmann, 2013a, s. 163.

²¹³ Luhmann, 2013a, s. 169.

²¹⁴ Moeller, 2006, s. 68.

²¹⁵ Luhmann, 2013a, s. 83; Niklas Luhmann, *Essays on Self-Reference*, Columbia University Press, New York ve Oxford, 1990, s. 102.

²¹⁶ Luhmann 1995, s. 63.

gerçekliğe ulaşma gibi bir durum söz konusu değildir. Anlam zamanla kültürel ve çeşitli seçimler neticesinde bir evrilme yaşayabilir. Anlamın yaşamış olduğu bu evrilme karmaşıklığın artmasına sebebiyet verir.²¹⁷ Dolayısıyla, anlam hiçbir zaman sabit kalmaz ya da ilk var olduğu şekliyle devam ettirilemez. Anlam değişkendir, çünkü ilk ortaya çıktığı anda yok olan bir düşünceyle ya da iletişimle oluşur.²¹⁸ Şu halde, anlam devamlı yeniden tekrar tekrar üretildiğini ve böylelikle sabit kalmayıp değiştiğini ifade edebiliriz.

Anlamın, gerçeklik ve olasılık arasındaki farkı daha açık bir biçimde şu şekilde izah edilebilir: Düşüncede ve iletişimin merkezinde herhangi birşey var olduğu an, muhtemel olasılıklar kümesinin içerisinde herhangi birşey gerçekleşmiş olur. Bu şu anlama gelmemelidir: Olasılıklar gerçekliklere öncelik eden yapılar değildir, gerçeklik var olan olasılıklar içerisinde kendisini diğer olasılıklardan ayırması işlemidir. Yani bir şeyin ortaya çıkmasıyla diğer olasılıklar tamamıyla dışarı atılır, yani yok olur. Böylelikle, anlam gerçekliğin ve olasılığın eş zamanlı olarak sunulmasıyla meydana gelir. Anlam olasılıklar tarafından çevrelenmiş bir gerçekliktir. Bir şeyin gerçekleşmesiyle yeni olasılıklar olası hale gelmiş olur.²¹⁹

Anlam, gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılık olarak geçici bir şekilde oluşturulur. Herhangi bir gerçeklik diğer olasılıklar bağlamında anlamlıdır. Bu noktada gerçekliğin diğer olasılıklara olan bağıllığı, bütün gerçeklikleri değişken ve sabit olmayan bir hale getirmekte ve gerçekliğin bir sonraki olasılık ile yer değiştirmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla, anlam gerçekleştirmenin ve olası hale getirmenin kendi kendisini geliştirme süreci olduğu söylenebilir. Geniş bir olasılık çemberinin varlığını vurgulayarak anlam, kendi seçimini yapar. Anlam söz konusu seçimi yaparken kendi seçiminin bilincinde olarak gerçekleştirir ve bu şekilde karmaşıklık üretir. Anlam işleyen sistemler, diğer bir ifadeyle sosyal ve pisişik sistemler, anlamı içsel bir şekilde kullanabilmek için çevreleriyle olan farklılıklarını sisteme yeniden tanıtır. Anlam, olumsuzluğun tanınmasıdır, yani olumsuzlıklardan belirli haller oluşturmaktır. Her olayda

²¹⁷ Luhmann 1990, s. 84.

²¹⁸ Niels A. Andersen, *Discursive Analytical Strategies Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*, The Policy Press, Bristol, 2003, s. 74.

²¹⁹ Andersen, 2003, s. 73.

ya da işlemde anlam gelecek olayı ya da işlemi seçmesi gerektiğinde birçok olasılık kümesiyle karşı karşıya kalır.²²⁰

Anlam ögelerin sabit olmayan durumlarına dayandığı için dinamik bir özellik taşır. Aynı zamanda, dinamik sistemlerin özelliğidir, çünkü anlam ögelerin sabit olmayan durumlarına dayanır.²²¹ Sosyal ve psişik sistemlerin çalışmasında en önemli unsurdur. Psişik sistemler bilincin kapalı bir bağlantısı şeklinde anlam sayesinde işlev görürken; sosyal sistemler de iletişimin kapalı bir şeklinde anlam sayesinde işlev görür. Bu bağlamda anlam, sosyal ve psişik sistemlerin işlev aracıdır ve anlam da bu iki sistem tarafından yaratılır. Psişik ve sosyal sistemler, birlikte evrilirler ve her ikisi de birbirinin çevresini oluştururlar. Psişik ve sosyal sistemler anlam sayesinde birlikte çalışırlar. O halde, psişik sistemler sosyal sistemler olmadan var olamazken; aynı şekilde sosyal sistemler de psişik sistemler olmadan var olamazlar. Sözü edilen bu birlikte evrilme sayesinde anlam ortaya çıkar. Bu doğrultuda anlam, sosyal ve psişik sistemlerinin birlikte var oluş başarısının sonucu olarak düşünülebilir. Ayrıca anlam bu sistemlerin kendisine göre düzenlenmesini sağlar.²²² Psişik ve sosyal sistemler tarafından anlaşılan herşey, anlam formu içerisinde anlaşılır. Yani herşey anlam vasıtasıyla anlaşılır.

Anlam, sosyal sistemler için dinamik bir olgu olduğu için sürekli olarak değişebilir. Çünkü anlam gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılığın yeniden tekrar tekrar düzenlenmesi girişimidir.²²³ Bu değişimi anlam sistemleri anlamın sistemlerine yeniden tekrar tekrar girişi ile sağlarlar. Anlam ile işleyen sistemler, kendilerini ve içinde bulundukları dünya arasında bir farklılık oluştururlar. Oluşturulan bu farklılık sistem ve çevre arasındaki farklılıktır. Anlam sistemleri kendileri ve çevreleri arasındaki farklılığı anlamlandırarak anlam oluştururlar. Bu ayrımı yaparak anlam sistemleri, sistemin yeniden giriş işlevini gerçekleştirirler. Böylelikle sistemin kendisi ve çevresi arasındaki farklılığı belirleyerek, bu farklılığı tekrar kendi sistemine yansıtır ve ona tanıtır. Luhmann terminolojisinde yeniden giriş (re-entry) kavramı, sistemin anlamlandırmayı yeniden anlamlandırması durumuna tekabül etmektedir. Sistem çevresini gözlemler ve çevreyle kendisi arasındaki farklılığı üreterek bir anlam ortaya çıkartır. Daha sonra anlamlandırdığı farklılığın sisteme yeniden girişini sağlayarak

²²⁰ Scwanitz, 1995, s. 148- 149.

²²¹ Luhmann 1990, s. 84.

²²² Luhmann, 1995, s. 60.

²²³ Luhmann, 1995, s. 63-66.

mevcut anlamı kendisiyle yeniden anlamlandırır. Sistem ve çevre arasındaki farklılık, iki kez vuku bulmaktadır. Sistem tarafından üretilen farklılık ve sistem içerisinde gözlemlenen farklılıktır. Anlam işleyen sistemler kendilerini ve olasılık kümelerini kendi işlevlerine göre inşa ederler. Diğer bir ifadeyle kendi anlamlandırmalarını yaparak kendi gerçekliklerini oluştururlar.²²⁴

Anlam, diğer eylem ve tecrübe olasılıklarına referans topluluğu olarak ortaya çıkar. Referans gerçekliğin dayanak noktası olarak kendisini somutlaştırır. Referans, sadece gerçek olana değil, aynı zamanda gerçek olabilme durumu olana yani olasılıklara ve gerçek olması imkansız olana karşılık gelir.²²⁵ Bunlara ek olarak, anlam kapalı ve öz referanslıdır. Çünkü anlam sadece anlama referansta bulunur. Dolayısıyla anlam diğer anlamlara referansta bulunarak somut bir realite halini alır. Bir çok tecrübenin ve eylemin olasılığı arasında kendi referansal yapısı içerisine kendisini dahil ederek anlamın yeniden gerçeklemesi sağlanır. Dolayısıyla anlamın gerçeklik kazanması ancak başka bir anlama referansta bulunmasıyla söz konusu olur.²²⁶

Anlam, sadece başka anlama atıfta bulunabileceği için ve öz referanslı olduğu için bu paradoksu çözmek adına anlamın üç biçimi arasında ayırım yapmak önemlidir. Bunlar olgu, geçici ve sosyaldır. Anlamın olgu biçimi, ayırım oluşturma ve farklılaştırma eylemiyle ilgili olup sistemle çevre arasında farklılık oluşturur. Olgu biçimi referansı, bu ve diğeri veya belirli yani self (öz) referans ya da belirsiz diğer (hetero) referans olarak ikiye ayırır. Dolayısıyla olgu biçimi, psikik sistemlerde anlamlı niyetlere tekabül ederken, sosyal sistemlerde anlamlı iletişimlere tekabül eder. Anlamın geçici biçimi, önce ve sonra; veya geçmiş ve gelecek arasındaki ayrımla oluşturulur. Zamanın anlam biçimi tarih olgusunun meydana gelmesini sağlamıştır. Anlamın sosyal biçimi ise diğer bakış açılarının sistemin kendi bakış açılarından biri haline gelmesiyle ilgilidir. Ego (iletişimde mesaj alıcı) ve alter (iletişimde mesaj gönderici) arasındaki ayrımı oluştur. Sözü edilen bu üç durum, gerçekliğin yorumlanmasını sağlar.²²⁷ Anlamın üç biçimi karşılıklı olarak değişmez ve her biçim ancak diğer ikisiyle

²²⁴ Moeller, 2006, s. 67.

²²⁵ Luhmann, 1995, s. 61.

²²⁶ Luhmann, 1995, s. 61-62.

²²⁷ Connel, 2003, s. 63.

birleştigi anda anlamlı hale gelir. Böylelikle bu üç biçim karşılıklı iç içe geçmiştir ve birbirlerini dolaylı bir şekilde etkileyebilme özelliğine sahiptirler.²²⁸

Anlam oluşturan ve kullanan sistemler bütün anlamların nihai çizgisi olarak ortaya çıkan bir dünyanın varlığını varsayarlar. Dünya kavranılamaz idrak edilemez bir bütünlük olarak var olmaktadır.²²⁹ Dünya sadece sistem oluşumları ve farklılıklarının bütünlüğü olarak belirlenebilir. Dolayısıyla dünyanın her oluşumu öz referanslı bir sistemdir. Örneğin mücadele edilmesi gereken herhangi bir çevresel problemle karşılaşıldığında, çevreciler ölen hayvanların sayısı, ekonomistler felaketin ekonomik boyutuyla, hukukçular bu felaketten yasal olarak kim sorumlu olduğuyla ilgilenir.²³⁰ Dünyanın anlamlı bir şekilde oluşumu ise öz referanslı sistem oluşumlarının kapalılığı hipoteziyle bağdaşmaktadır.²³¹

Şu halde, anlamın aynı zamanda karmaşıklık problemine yeni bir form verme girişimi olduğu ifade edilebilir. Karmaşıklık durumunun varlığını bildirir, yani sadece sosyal ve psikik sistemlerin kullanmış olduğu bir model değil aynı zamanda zorlanmış seçimden kaçışın olmadığı durumlarda karmaşıklıkla mücadele edebilmek adına önemli ve güçlü bir özellik taşır.²³² Karmaşıklık kavramının ne olduğu ile ilgili ise ayrıntılı bilgi aşağıda verilecektir.

1.6.6. Karmaşıklık

Luhmann sosyal sistem teorisine ilk etapta 1960'lı yıllarda karmaşıklık kavramıyla başlamıştır. Teorisinin genellikle üzerinde durduğu şey karmaşıklık ve azaltılması durumu olmuştur. O yıllarda çalışmalara bakıldığında karmaşıklığa ilk vurgu yapan Luhman'ın olduğu gözlemlenmiştir. Daha sonraki süreçlerde sosyal teoride karmaşıklık önemli bir kavram haline gelmiştir.²³³

Klasik düşüncenin karmaşıklık olgusuna yaklaşımı ile Luhmann'ın karmaşıklığı ele alış biçimi, birbirine zıtlık teşkil etmektedir. Klasik Aydınlanma düşüncesinde, karmaşık sosyal olguyu açıklamak için sağlam bir temel bularak karmaşıklığın sistemik bir şekilde incelenmeye çalışıldığı görülmüştür. Ancak, bu girişim başarısızlıkla

²²⁸ Janne Jalava, *Trust as a Decision: The Problems and Functions of Trust in Luhmannian Systems Theory*, University of Helsinki Department of Social Policy, Helsinki, 2006. s. 79.

²²⁹ Luhmann, 1995. s. 208.

²³⁰ Connel, 2003, s. 65.

²³¹ Luhmann, 1995, s. 62.

²³² Luhmann, 1990, s. 84.

²³³ Balazs, 2010, s. 57.

sonuçlanmıştır. Çünkü sağlam olarak düşündükleri şeyler, durağan değildir ve dünyanın tüm karmaşıklığını açıklayamamıştır. Luhmann da bu noktada durumu tersten ele almaya çalışmıştır. Ona göre, teoride dünyanın karmaşıklığı tam olarak anlaşılamaz, sadece karmaşıklıklar belirli azalmalara indirgenebilir. Dolayısıyla karmaşıklıkla ilgili bütün söylemler seçici ve olumsal olacaktır. Luhmann bu bağlamda nedensel açıklamayı eleştirmiştir. Sosyal olguyu nedensel ilişkilerle açıklamaz (olguyu açıklamada yetersiz kalacakları için), her nedenin sayısız etkileri olduğu gibi her etkinin sayısız nedenleri vardır. Nedensel açıklama karmaşıklığın azaltılmasındaki yöntemlerden biridir. Bu durumda tek bir nedene ve etkiye odaklanılır, fakat geri kalan ihmal edilir. Bu yüzden, nedensel ilişkilendirmeler zorunlu olarak seçimsel ve olumsaldır.²³⁴ Sistemlerin görevi, bu karmaşıklığın azaltılmasını sağlamaktır.

Luhmann'ın sistem kuramında daha önce belirtildiği üzere sistem ve çevre ayrımı oldukça önemlidir ve sistemin varlığı çevreye bağlıdır. Sistemi sistem yapan durum ise çevresinden belirli ölçüde farklılaşmasıdır. Sistem ve çevre arasında fark ise karmaşıklık farkı olarak değerlendirilmiştir.²³⁵

Sistemde veya çevrede bulunan öğelerin sayısı arttığında, her bir öğeyi diğerleriyle ilişkilendirmek oldukça güç olmaktadır. Dolayısıyla öğelerde karmaşıklık, öğeler arası bağlantının karmaşılaşmasına neden olur.²³⁶ Herhangi bir zamanda gerçekleşebilecek daha fazla olasılık mevcut olması halinde sistem karmaşılaşır. Öğeler kendileriyle ilişki kurabilecek başka öğelere ihtiyaç duyarlar. Öz üretimli sistemler, bu ihtiyacı seçimle gerçekleştirirler. Öğelerin sayısının artmasıyla ve bunun sonucu olarak kurulan her ilişkide karmaşıklık artar.²³⁷

Karmaşıklık, belirsizlik veya bilgi eksikliği için bir ölçüt olarak değerlendirilmiştir. Yani sistemin çevresindeki ya da kendisindeki karmaşıklığın yeterince tanımlanamaması ya da anlaşılamaması bilgisidir.²³⁸ Karmaşıklık kendini duruma göre koşullandırmaktır. Bir başka bir ifadeyle, sistemlerin seviye olarak ilerlemesi için bir bütün olarak çalışabilmesi amacıyla öğelerin karmaşık olarak oluşturulması gerçeği, öğelerin bağlantı kurma yeteneğini kısıtlamaktadır. Bunun

²³⁴ Balazs, 2010, s. 57.

²³⁵ Ritzer, 2012, s. 194., ve R. Richter, *Sosyolojik Paradigmalar*, çev. Necmeddin Doğan, Küre Yayınları, İstanbul, 2012. s.136.

²³⁶ Luhmann, 1995, s. 24.

²³⁷ Yunus Yoldaş, *İşlevsel-Yapısal Sistem Kuramı*, Alfa Akademi, Bursa ve İstanbul, 2007. s. 64.

²³⁸ Luhmann, 1995, s.28.

neticesinde ise her daha ileri derecede sistem oluşumlarında karmaşıklığın kaçınılmaz olarak yeniden üretilmesi söz konusu olmaktadır.²³⁹

Karmaşıklık seçmek için zorlamaktır. Seçmek için zorlamaksa olumsuzluğun oluşumuyla sonuçlanır. Olumsuzluk ise riski beraberinde getirir. Her karmaşık olgu kendi ögeleri arasında ilişkilerin seçimine dayanır.²⁴⁰ Farklı bir ifadeyle, karmaşık olarak ortaya çıkan bir olgu, kendisinden önceki ögelerin birbirleriyle olan ilişkilerinin sonucudur. Karmaşıklık, işlem her ne kadar kasıtlı ya da kasıtsız olsa da, kontrol edilse de edilmese de, gözlemlense de gözlemlenmese de her zaman zorlanmış bir seçimdir. Zorlanmış seçim, işlev ve gözlem için olasılık durumu konumundadır.²⁴¹

Karmaşıklık, sistem ve çevre arasındaki farklılık ve sistemin gerçekleşmedeki olasılığı bakımından tanımlanabilir.²⁴² Karmaşıklık farklılığa diğer bir ifadeyle sistem ve çevre arasındaki farklılığa referansta bulunarak, anlam kazanan bütünlüğü organize eder.²⁴³ Karmaşıklık aynı zamanda sistem ve çevre farklılığı hakkında bilgi verir. Sistem ve çevre arasında farklılığın oluşmasını ve devam ettirilmesini sağlamak, çevrenin sistemden daha karmaşık bir yapıda olmasından dolayı probleme yol açar.²⁴⁴ Karmaşıklığa dair yukarıda yapılan izahlardan sonra, karmaşıklığın bir şeyin algılanmasının öncesinde algılaması muhtemel olan durumlar ya da şeylerin azaltılması gerektiğini öne çıkaran olgu olarak değerlendirildiğini ifade edebiliriz.²⁴⁵

Luhmann, karmaşıklık kavramına istinaden iki kavramın öne çıktığını belirtir. Birincisi; ögeler ve ilişki arasındaki ayırımdır. Çok sayıda ögeden oluşan bir sistemde, her bir ögeyi diğer bir ögeyle ilişkilendirmek zor olacağından, ögeler arttıkça olası yani muhtemel ilişkilerde artacaktır. Dolayısıyla sistemin karmaşıklığı ilişkiler arasında seçim yapmaya zorlayacaktır. Bu doğrultuda karmaşıklık sistemde seçim yapılması durumunda ortaya çıkar. Karmaşıklığın dayandığı diğer kavram ise işlev kavramıdır. Yani işlevlerin karmaşıklığı durumudur. Eğer sistem ilişkilerini kendisi seçiyorsa hangi ilişkilerin seçilebileceğini tahmin etmek oldukça zordur. Bir öge hakkında bilgi sahibi olmak tüm sistem hakkında bilgi sahibi olmak anlamına gelmez. Dolayısıyla diğer

²³⁹ Luhmann, 1995, s. 24.

²⁴⁰ Luhmann, 1995, s. 25.

²⁴¹ Luhmann, 1990, s. 82.

²⁴² Luhmann, 1990, s. 83.

²⁴³ Niklas Luhmann, *Ecological Communication*, çev. John Jr. Bednarz, The University of Chicago Press ve Polity Press, Great Britain, 1989. s. 11.

²⁴⁴ Luhmann, 1995, s. 25.

²⁴⁵ Richter, 2012, s. 13.

ögelerin de gözlemleri hakkında bilgi gereklidir. Bu noktadan hareketle sistemin karmaşıklığı, bilgi eksikliği için bir ölçüt olarak değerlendirilebilir.²⁴⁶

Karmaşıklık kavramı, sistemlerin kendi karmaşıklıklarını anlayamadıklarını ve dolayısıyla problem haline getirdiklerini göstermektedir. Sistem sadece üretmekte ve kendisinin belirsiz durumuna tepkide bulunmaktadır. Dolayısıyla bu noktada anlam sistemleri sistem için önemli bir görev icra ederler. Anlam sistemleri, sistemin karmaşıklığını sistemin kendisine yeniden tanıtmakta rol oynarlar.²⁴⁷ Anlam, Luhmann için karmaşıklığın azaltılmasında önemli bir araçtır. Olasılıkları belirli hale getirmek, seçilenlerin gerçekleşmesini sağlamaktır. Sosyal sistemler de bu bağlamda anlamı, karmaşıklığın azaltılması için kullanır.²⁴⁸

Daha öncede ifade edildiği üzere anlam, karmaşıklık problemine yeni bir form verme girişimidir ²⁴⁹ ve karmaşıklık durumun temsilciliğini yapar. Yani sadece sosyal ve psişik sistemlerin kullanmış olduğu bir model değil aynı zamanda zorlanmış seçimden kaçışın olmadığı durumlarda karmaşıklıkla mücadele edebilmek adına önemli ve güçlü bir şekildir.²⁵⁰

Anlamın gerçeklik ve olasılık arasındaki farklılık üzerine dayalı yapısı, gerçekliğin sabit olmayışı ile ilgilidir. Dünya durağan olasılıklardan fakat durağan olmayan gerçekliklerden oluşur. Kesin gerçekliğe ulaşmak mümkün değildir. Anlam zamanla kültürel ve çeşitli seçimler neticesinde bir evirilme yaşayabilir. Anlamın yaşamış olduğu bu evirilme karmaşıklığın artmasına sebebiyet verecektir.²⁵¹

Sosyal sistemler, işlevsel modlarına göre dünya karmaşıklığının azaltılmasında rol oynar. İşlevsel modlarına çerçevesinde karmaşıklık azaltıldığı için sistemlerin işlevsel açıdan tanımlanması ve analiz edilmesi mümkündür.²⁵² Sistemler, kendi karmaşıklarını belirler ve düzenlenebilir bir şekle sokar.²⁵³ Sistemik karmaşıklığın

²⁴⁶ Luhmann, 1990, s. 81.

²⁴⁷ Luhmann, 1995, s. 28.

²⁴⁸ Luhmann, Peter Beyer, *The Religious Theory of Niklas Luhmann*, Institute of Christian Thought of the University of St.Michael's College, 1977, s. 9.

²⁴⁹ Luhmann, 1990, s. 84.

²⁵⁰ Luhmann, 1990, s. 84.

²⁵¹ Luhmann, 1990, s. 84.

²⁵² Richter, 2012, s. 136.

²⁵³ Beyer, 1977, s. 11.

azaltılması için yapısal kalıplar (beklentiler) oluşturmak oldukça yardımcıdır. Örneğin dil, yapısal azaltmanın yani ihtimalleri sınırlandırmanın en önemli örneğidir.²⁵⁴

Karmaşık bağ oluşturan ilişkiler, daha az ilişkiye sahip olan ikincil bir bağ tarafından yeniden oluşturuluyorsa, bu noktada karmaşıklığın azaltılması söz konusu olabilir. Çünkü sadece karmaşıklık, karmaşıklığı azaltabilir²⁵⁵ Karmaşıklığın azaltılması ögelerle mümkün olur. Diğer yandan karmaşıklığın azaltılması, sistem içerisindeki ilişkilerin ilişkilendirilmesinin düzenlenmesi durumu olarak ifade edilebilir.²⁵⁶

Sistemin kendisi ve çevresi arasındaki karmaşıklığı azaltabilmesi için içsel karmaşıklığını artırması gerekir. Din, hukuk, ekonomi, eğitim gibi kurumlardan oluşan sosyal alt sistemler, toplumun çevresinin karmaşıklığını azaltmak için önemli rol oynarlar. Dolayısıyla, toplumun işlevsel farklılaşmasından dolayı karmaşıklığın artması, toplumun içinde bulunduğu çevrenin karmaşıklığını azaltılmasını sağladığı ifade edilebilir. Bu bağlamda ekonomi, din, politika gibi alt sistemler, toplum içerisinde sahip olduğu kendi çevresinin karmaşıklığını azaltabilir. Bunu da içsel farklılaşmasını artırarak kendisi ve diğer alt sistemlerle, dolayısıyla çevresiyle, aralarında olan ilişkinin karmaşıklığını azaltarak gerçekleştirir.²⁵⁷ Diğer bir ifadeyle, her sistem çevresel karmaşıklığını çevreyi sınıflandırarak ve böylece çevreyi daha düzenli hale getirerek karmaşıklığı azaltır.²⁵⁸

Luhmann, modern toplumda artan karmaşıklığın azaltılması için “güven” olgusuna önem vermiştir. Belirli bir şekilde iletişim kurma kararı olarak güven karmaşıklığı azaltır.²⁵⁹ Modern hayatın belirsiz ve karmaşık doğası, daha fazla güven yaratacak iletişim araçlarına olan ihtiyacı doğurmaktadır. Şu halde, güven, karmaşıklığı azaltan en genel iletişim aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Güvenin fonksiyonu belirsizliğe karşı toleransı arttırarak karmaşıklığı azaltmaktır.²⁶⁰

Dünya her tür sistem için karmaşık bir haldedir. Dünyanın sahip olduğu olasılıklar sistemin bu olasılıklara cevap verebilme yeteneğinin çok ama çok üstündedir. Sistem kendisini seçici bir şekilde inşa edilmiş bir çevreye yerleştirir. Sonrasında da

²⁵⁴ Beyer, 1977, s. 12.

²⁵⁵ Luhmann, 1995, s.26.

²⁵⁶ Luhmann, 1995, s.27.

²⁵⁷ Jalava, 2006, s. 15.

²⁵⁸ Luhmann, 1989, s.12.

²⁵⁹ Jalava, 2006, s. 49.

²⁶⁰ Niklas Luhmann, *Trust and Power: Two Works by Niklas Luhmann*. New York: John Wiley&Sons, 1979.

çevre ve dünya arasında ayrılma durumunda kendisini belirli parçalara (alt sistemlere ya da yeni sistemlere) ayıracaktır. Fakat insanlar ise kendi başlarına dünyanın karmaşıklığını ve çevrelerini seçebilme özgürlüklerinin ve kabiliyetlerinin farkındadır. Dünyayı algılayacak alternatifleri, olasılıkları değerlendirecek yetenektedir.²⁶¹

Sosyal dünya, olayların ardı ardına dizilişi değildir, bireyler arasında sosyal etkileşme olarak gerçekleşenler, sadece bireylerin sahip oldukları tarafından belirlenmez. Bu olayların dizilişini, sosyal eylemlerin oluşumunu ve sosyal etkileşimleri bundan daha fazlası etkiler. Luhmann'ın sosyal sistemler kuramına göre, sosyal gerçeklik, sosyal sistemlerin içinde organize olur. Sistemler evrilir, kırılır, yenileriyle yer değişir. Bireylere göre dünya karmaşık ve olumsuzdur. Karmaşıktır çünkü sonsuz sayıda olayın ve ilişkinin gerçekleşme ihtimali vardır. Her olay sonsuz sayıda olasılık dahilinde meydana gelir. Yüksek derecede olumsuzluk her şeyin başka türlü olabileceği fikrini doğurmaktadır. Bunun yanında davranışın gerçekleşmesi için bireyin kendi verdiği kararın yanı sıra diğer kişilerin yaptıklarından da bireyin davranışları etkilenmektedir. Bu durum ise çifte olumsuzluk olarak nitelendirilmektedir.²⁶² Bu karar verme sürecinde ve olasılıklar içerisinde yaşanan durum, karmaşıklık ve olumsuzluk kavamlarıyla ilgilidir.

1.6.7. Olumsuzluk

Dünya belirli seçimlerle dolu olduğu için, fenemolojik dünya devamlı değişmektedir. Sosyal ve psikik sistemler dünyanın bu değişen seçimleri karşısında anlam vasıtasıyla çalışırlar. Seçimler kavramsal olarak çalışabilmesi için kavramsal formlara, yani anlam vermeye neden olurlar. Savaş ve barış, güç ve aşk, para ve sanat, din ve bilim değişen şeylerin sonucu değildir. Yapılan seçimlerden dolayı bu kavramlar ortaya çıkar. Seçimler yapılması ve anlamların üretilip geliştirilmesi olumsuzluğu ortaya çıkartır. Olumsuzluk ise felsefi manada gerekliliğin ve imkansızlığın eş zamanlı olarak meydana gelmesidir.²⁶³ Olumsuzluk durumun farklı olabileceğini gösterir, şeylerin aksinin olabilmesi durumudur. Farklı bir ifadeyle sistemin seçimlerinin daima farklı olabileceği durumudur.²⁶⁴ Gözlemler, ayrımlar, bilinçler ve seçimler olumsuzdur. Meşru/gayrimeşru, hükümet/muhalefet gibi ayrımlar insan doğası tarafından öğretilen

²⁶¹ Luhmann, 1979, s. 6.

²⁶² Seidl, 1994,

²⁶³ King vd., 1994, s. 271.

²⁶⁴ Richter, 2012, s.138.

ve özsel olarak orada bir gerçeklik olarak var olan şeyler değildir, sosyal evrimlerin sonucu olan ve daha sonraki süreçlerde değişebilen şeylerdir. Yani olumsaldırlar. Bu ayrımlar bir topluma uyarken, bir diğer topluma uymayabilir. Günümüzde uyarken gelecekte uymayabilir. Belirli şekillerde gözlem yapılır, belirli sosyal sistemler vardır, belirli ayrımlar (legal/illegal) çizilmesinin sebebi onların dışarıda öyle olmalarında değil, bazı sistemler evirildiği için öyledir. Gözlem sistemi tarafından yapılan ayrımlar söz konusu sisteme olumsaldır.²⁶⁵ Ayrımların ya da seçimlerin farklı zamanda ve mekanda başka türlü olması muhtemeldir.

Olumsallık, bir şeye bağlı olma durumudur. Herşeyin farklı olabileceği, yani imkansızlığın ve zorunluluğun olumsuzlanmasıdır.²⁶⁶ Olumsallık seçime bağlıdır ve aynı zamanda olmayan bir şeyin olabileceği ve diğer olasılıkların da imkan dahilinde olduğu anlamına gelir. Olumsallık kavramı; tecrübe edilen, beklenen, hatırlanan şeyin aksinin olabileceğine işaret eder. Nesnelerin muhtemel alternatifleri arasındaki durumlardan birisinin söz konusu olmasıdır.²⁶⁷ Olumsallık sistem için, sistemin kendisini çevresinden ayırmadaki başarısındaki kimliğini ve sınırlamalarını anlamak için önemli bir araçtır.²⁶⁸

Sosyal sistemlerin karmaşıklığı sistem içerisindeki katılımcıların birbirlerini tamamen anlamalarını engeller. Katılımcılar birbirlerine göre değişken ve belirsizdir. Dolayısıyla hem ego (mesaj alıcı) hem de alter (mesaj gönderici) kara kutu gibidir. Böylelikle olumsallık durumu iki kara kutu olan alter ve egonun tesadüfen birbirleriyle uğraşmasıdır.²⁶⁹ Egonun davranışı, özsel olarak olumsal değildir, sadece alterin durumuna bağlı olarak olumsal olarak meydana gelir.²⁷⁰ Ego ve alter birbirlerinin eylemlerini hesaba katar ve bu eylemlerin olumsal olduğunu varsayarlar. Dolayısıyla birbirlerini bu şekilde gözlemlemiş olurlar.²⁷¹ Sosyal sistemlerin karmaşıklığı bu iki

²⁶⁵ Moeller, 2006, s. 218.

²⁶⁶ Luhmann, 2013a, s. 235.

²⁶⁷ Luhmann, 1995, s.106.

²⁶⁸ Michael King ve Chris Thornhill, *Niklas Luhmann's Theory of Law and Politics*, Palgrave Macmillan Pub., 2003 s. 32.

²⁶⁹ Luhmann, 1995, s.109.

²⁷⁰ Raf Vanderstraeten, "Parsons, Luhmann and the Theorem of Double Contingency", *Journal of Classical Sociology*, Cilt 2, Sayı 1, 2002. s 8

²⁷¹ Jalava, 2006, s. 68–76.

kara kutunun birbirini anlamasını zorlaştırırken, alter ve ego iletişimleri esnasında birbirlerine karşı oldukça şeffaf bir şekilde davranırlar.²⁷²

Sosyal sistemlerde, sistem ile çevresi arasındaki ilişki ve bu ilişkinin gereklilikleri; aynı zamanda sistemin kendisine özgü işleme biçiminin seçimi farklılık gösterebilir. Bu farklılık bazen geleneğin oluşturulmasına dayanabilmektedir. Seçimler bir anlamda geçmişin tekrarı biçiminde gerçekleşebilir. Sistem bu durumda gerçekleşen olayları ve durumları kendi öz üretiminin sonucu olarak değil, doğal ve olağan olaylar olarak değerlendirir. Gelenekler belirli bir istikrarı devam ettiren toplumsal beklentilerdir. Sistemin istikrarı toplumsal beklentilere ile yakından ilişkilidir. Toplumsal beklentiler sistemin değerleri olarak da düşünülebilir. Toplumsal beklentiler ile sistem adına sağlamlık, tekrar edilebilirlik, süreklilik ve zorunlu bir karşılığı bulunmayan sistem durumları olarak düşünülmektedir. Toplumsal beklentilerin çevrenin karmaşıklığını azaltma gibi bir fonksiyonu da vardır. Toplumsal beklentilerin olumsuzluk durumu ise sistemin bilinci sınırlandırarak sistem daha az bağlantısal ilişkiye ve eylem alanına sahipmiş gibi yapar. Dolayısıyla bu bağlamda toplumsal beklentiler ve geleneğin sayesinde olumsuzluğun yani her şeyin aksinin olabileceği durumunun ortaya çıkmasını engellenmiş olur.²⁷³

1.6.8. Kodlar ve Programlar

Sistemin kimliğini oluşturabilmesi için ihtiyacı olan şeyler yapılar, kurumlar, kişiler değildir; sistemin kimliğini oluşturan şey sistemin kodları ve programlarıdır. Öz üretimli sistemlerin çalışmalarında sistemlerin işlemleri yani çalışmaları için kodlar ve programlar önemli bir göreve sahiptirler. Kod genel manada pozitif ve negatif değerler arasında soyut ve evrensel uygulanabilir ayrımlardır. Kod sisteme özgü olan sadece sistemde var olan ve sadece var olduğu sistem tarafından çalıştırılan durumlardır. Programlar da sistemin kodlarının faaliyete geçmesi için aracılık eden ve kodların çalışmasındaki filtreleme işini yapan durumlardır.²⁷⁴

Luhmann, sistemlerin kendine özgü ikili kodu çerçevesinde düzenlenmiş olduğunu düşünür. Sistem bu kodlar doğrultusunda dış dünyayı gözlemler, algılar ve

²⁷² Vanderstraeten, 2002, s. 9.

²⁷³ Richter, 2012, s.138-139.

²⁷⁴ King ve Thornhill, 2003, s. 23.

yorumlar.²⁷⁵ İşlev sistemleri evrensel geçerlilikleri olduğunu savunan ve daha fazla olasılıkları sisteme dahil etmeyen ikili kodlarla iletişimlerini yapılandırır.²⁷⁶ İkili kodlar çevrenin ve sistemin kendisinin adlandırılmasını, bunlarla ilgili anlam üretmesini sağlayan araçlardır. İkili koddan kasıt çift taraflı anlamlarının olmasıdır, negatif veya pozitif olmak üzere yani yasal ya da yasal olmayan gibi.²⁷⁷

Kodlar olumlu ve olumsuz olmak üzere iki değere sahiptir. Sistemin gözlemlerinde bu kodlar sayesinde filtreleme yapılır. Kodlama düzeyinde sistem iki yönlü bir çerçeve kanalıyla farklılaşır. Sosyal sistemler kapalılıklarını ikili kodlar sayesinde gerçekleştirirler. Böylelikle diğer sistemlerin bakış açılarını benimsemekten kendilerini uzak tutarlar. Kodlar, birbirinin tam tersi kutbunu oluşturur. Yani, doğrunun tersi çirkin kodu olamaz, doğrunun tersi yanlış kodudur. Kodlar bu anlamda zıtlıklardan oluşan setlerdir.²⁷⁸ İkili kodlar sayesinde sistemler diğer sistemlerin önemli gördükleri şeyleri dikkate alıp kendilerine çok fazla yük yüklemezler. Böylelikle kendilerini ilgilendirmeyen şeylere kayıtsız kalırlar. Örneğin ekonomik sistemi ilgilendiren, hangi partiye mensup olunulduğu değil, paranın ya da alışverişin olup olmadığıdır.²⁷⁹

İkili kodlar, bir anlamda sistemlerin özelliklerini belirler. İşlev sistemleri daha öncede belirtildiği gibi gözlemlerini ve işlevlerini ikili kodlar doğrultusunda gerçekleştirir. Örneğin, ekonomik sistem kodunu ödemeye, hukuk sistem ise yasal olan ve yasal olmayan koduyla işlevlerini yerine getirir.²⁸⁰ Sistemin kodları, sisteme ait olan iletişimlerin belirlenmesini ve aynı zamanda ayırım formunun gözlemlenmesini sağlar. Kod, sistemin kendisini çevresinden farklılaştıran formdur ve kodla kendisinin işlevsel kapalılığının sınırlarını belirler. Örneğin hukuk sistemi her şeyi yasal ya da yasal olmayan olarak tanımlar ve aynı zamanda da yasal olanla olmayan arasında ayırım yaparak kendi sınırlarını çizer.²⁸¹

Sosyal işlev sistemlerinin önemli işlemleri arasında kodlama işleminin yanı sıra programlama işlemi de önem arz eder. Sistemler, kendilerini çevrelerinden ayırırken ve çevrelerini anlamlandırırken bu kendi ikili kodları sayesinde gerçekleştirir. Bu bilgi

²⁷⁵ Borch, 2011, s.71.

²⁷⁶ Luhmann, 1989, s. 38.

²⁷⁷ King vd., 2003, s. 23

²⁷⁸ Luhmann, 1989, s. 45.

²⁷⁹ Borch, 2011, s.71.

²⁸⁰ Borch, 2011, s.72.

²⁸¹ King vd., 2003, s. 24.

Talcot Parsons'da sembolik genelleştirilmiş araçları iken, Luhmann bunu iletişimin sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları olarak kavramsallaştırmıştır.²⁸² Bu sosyal aktivitenin her kutbu, dünyayı kendi kavramlarıyla anlamlandırır. Örneğin ekonomi-para, hukuk-kanun, din-dogma, bilim-gerçek, aile-sevgi gibi araçları kullanır.²⁸³

Sistemlerde ikili kodların nasıl uygulanacağına karar veren programlama mekanizmalarıdır. "İşlemlerin seçiminin uygunluğu için verili durumlar."²⁸⁴ olarak tanımlamıştır. Programlar; teoriler, kanunlar, yatırımlar, parti politikaları sistemlerin kodlarının işlemesi için geliştirilmiş araçlardır. Yani neyin kod neyin kod olmadığını belirleme işlevine ve kodun ikili değerlerinin doğru olarak belirlenmesini ve uygulanmasını sağlama işlevine sahiptirler. Örneğin, bilimde bir şeyin doğru ya da yanlış olduğu belirli teoriler ve metotlar yardımıyla değerlendirmeye tabi tutulur. Bu metotlar ve teknikler, bilim sisteminin programıdır. Hukuk sisteminde yasal olanı veya olmayanı belirleyen kanunlar, yönetmeliklerdir. Ekonomi sisteminde ise fiyatlar, program fonksiyonunda yer alır.²⁸⁵

Programlar bir işlev sisteminin ihtiyacı olan gerekliliklerin somutlaştırılmasını sağlar. Bu durumun devam edebilmesi için değişken bir durumda kalırlar. Sistemler, program düzeyinde kendi kod kimliklerinden taviz vermeksizin yapılarını değiştirebilir. Programların bu değişebilir özelliklerinden ve kodların da sabit özelliğinden dolayı sistem eş zamanlı olarak hem kapalı hem de açık özelliğini sürdürür.²⁸⁶ Sistem sadece koduna göre işlem yapmasından dolayı kapalıdır, fakat aynı zamanda programlama sayesinde de sistem dışardaki etkilere karşıda açıktır. Çünkü dışarıdaki şeylerin kendi koduna uygun olup olmadığını belirlemek amaçlı açık olmak durumundadır.²⁸⁷

Kodlar ve programlar sistemde hem stabilitenin hem de esnekliğin, hem açıklığın ve hem de kapalılığın bir arada bulunmasını sağlarlar. İkili kodlar daha öncede belirtildiği gibi değişime açık değildirler. Örneğin, hukuk sistemi hemen yeni bir kod icat edip benimsemez. Sistemin bu özelliği kendisine sabitlik kazandırır ve seçimlerini hep bu kod çerçevesinde gerçekleştirmesini sağlar. Programlar ise yeni

²⁸² Ayrıntılı bilgi için bknz. bölüm 2.

²⁸³ King vd., 2003, s. 23

²⁸⁴ Luhmann, 1989, s. 45.

²⁸⁵ Borch, 2011, s.74.

²⁸⁶ Luhmann, 1989, s. 45.

²⁸⁷ Connel, 2003, s. 8.

programlarla değiştirilebilir. Örneğin bilim sisteminin metotları ve teknikleri yani programları değişebilir ve kodları yeni programlama yöntemleriyle değerlendirebilir. Bu özellik de sisteme değişkenlik katabilir.²⁸⁸ Bu bağlamda kodun sabitliği programın esnekliğiyle dengelenir ve böylece sistemin çevresine karşı bir açıklık sağlanır. Sistem böylelikle değişen çevreye kendisinin uyum sağlamasını kolaylaştırır. Bu bağlamda kod sayesinde kapalılığını sürdüren sistem, program sayesinde çevreye karşı olan açıklığını devam ettirir.

1.6.9. Paradoks

Paradoks, sosyal sistemlerin çalışmasını anlamak için önemli bir unsurdur. Paradoks, kör noktanın yani görülemeyenin ayrımı ve bu bağlamda gözlemi ilk yerinde gözlemlenebilir yapma durumudur.²⁸⁹

Her gözlemci kendisi açısından bir yönü gösterebilmek için ayrım yapar. Gösterilen taraftan gösterilmeyen tarafa geçmek belirli bir zaman alır, bu bağlamda aynı anda her iki tarafı da gözlemek mümkün değildir.²⁹⁰ Diğer yandan, gözlemci ayrımın bütününe kullanırken de hepsini gözlemleyemez. Gözlemci söz konusu durumu gerçeğeştirebilmek için ilk ayrımla bağlantılı olarak bir ayrım çizmek zorundadır.²⁹¹

Örneğin, bilimsel sistemin gerçek ya da gerçek dışı olan koduyla oluşturulan ayrımı, bilimsel olmayan bakış açısından yapıldığı zaman olayların eş zamanlı olarak hesaplanmasını engeller. Engellenen durumu hesaplayabilmek için gözlemcinin ayrı bir ayrım yapması gerekmektedir. Böylelikle, gerçek olmayan tarafı örneğin din, sanat, politika olarak tanımlanmalıdır. Bu bağlamda söylenebilir ki, gözlem kendisini gözlemleyemez, yani kendi gözleminin nasıl gerçeğeştiğini gözlemleyemez.²⁹² Daha açık bir ifadeyle, gözlemci kendisini ve ilk yerde ayrım yapmasını sağlayan formun bütünlüğünü eş zamanlı olarak gözlemleyemez.

Formun bütünlüğü sadece ikincil gözlem düzeyinde yani gözlemleyenin gözlemlenmesi durumunda gözlemlenebilir. Dolayısıyla ikincil gözlemci, birincil gözlemcinin ayrım yaptığı formun her iki tarafını da gözlemleyebilir. İkincil gözlemci

²⁸⁸ Borch, 2011, s. 74.

²⁸⁹ Niklas Luhmann, "The Paradox of Form", in Problems of Form, edited by D. Baecker. Stanford University Press, Stanford, 1999.

²⁹⁰ Niklas Luhmann, *Risk: A Sociological Theory*, New York: Aldine de Gruyter, 1993, s. 15.

²⁹¹ Luhmann, 1993, s. 15.

²⁹² Luhmann, 1993, s. 15.

de birincil gözlemcinin gözlemlediği ve gözlemlemediği arasında bir ayrım yapar. Bu durum da paradoksların artmasına sebebiyet verir. Yani ikincil gözlemci için orijinal formun her iki yönü (ayırt edilmiş ve edilmemiş tarafının her ikisi) ayırt edilen tarafken bunun dışındaki alan ise ayırt edilmeyen, yani gösterilmeyen taraf olarak kalır ve bu şekilde paradoksların yayılmasına neden olur. Sistemler ne kadar gözlem yaparlarsa, paradokslar da o derecede artar. Sistemlerin biçimlenmesi de paradoksal yöntemle gerçekleşir. Sistemler kimliklerini kendilerini çevrelerinden ayırt ederek oluştururlar. Fakat çevre ancak sistemin içsel işlevlerinin yardımıyla ayırt edilebilir. Sistemler çevreleriyle kendilerini ayırt ederken aynı zamanda paradoksal bir şekilde aslında kendi içsel sistemlerinin oluşmasına olanak sağlar. Sistem kendisini çevresinden ayırırken, aynı zamanda sistem gözlemlediği çevrenin kendi işlevlerinin bir ürününden başka bir şey değildir.²⁹³ Dolayısıyla sistem ve çevre farklılaşması ve sistemin kendi işlevlerini oluşturması paradoksal bir şekilde devam eder.

Paradoks üzerinde dururken ele alınması gereken diğer kavram ise totoloji. Totoloji, paradokslar gibi sistemin gözlemlerini engelleyen bir sistemin kimliğini yansıtır biçimdir. Sistemin otonomluğunu kazanmasını sağlar.²⁹⁴ Paradoks ya da totoloji gözlem işleminde olan gözlemcinin gözlemlenememesi durumudur. Sosyal sistemlerin paradokslardan sakınması söz konusu değildir. Sistemin kendi işlevleri öz referansa dayanmadığını açığa çıkarmak için paradokslar gizlenir. Sistem, işlevlerinin ya da anlam kalitesi ile iletişimlerine verilmiş evrensel gerçeklerin, uzlaşmış değerlerin ya da sebeplerin başlatılmasıyla meydana gelir. Bu süreci Luhmann, paradoksların bozumu (deparadoksifikasyon) süreci olarak tanımlar. Deparadoksifikasyon, paradoksları inkar etmeyen fakat onların geçici olarak yerini değiştiren ve böylelikle var olan paralel güçlerinden kurtaran yeni ayrımların yapılması durumudur.²⁹⁵

²⁹³ Baraldi, 1997, s.130.

²⁹⁴ Luhmann, 1990, s. 136.

²⁹⁵ King vd. 2003, s. 22.

1.7. GENEL SİSTEM TEORİSİNİN SOMUTLAŞMASI: SOSYAL SİSTEM TEORİSİ

Bu bölüme kadar Luhmann'ın genel sistem teorisinin özellikleri ve argümanlarıyla ilgili bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Sosyal olguyu ve sosyalliği açıklamak için daha genel ve soyut olanın daha somuta indirgenmesi gerekmektedir. Sosyal sistem teorisi genel sistem teorisinin kapsamında olduğu için aynı ögeler sosyal sistem teorisinin çalışmasında da geçerlidir. Yani her sosyal olgu sistemik bağlamda; form teorisi, öz üretim, işlevsel kapalılık, yapısal bileşim, anlam gibi kavramlarla açıklanır. Genelden özele ya da soyuttan somuta inme çabası, sistemin döngüselliliğiyle ilgili ilk başta paradoks gibi görünse de Luhmann'ın teorisinin uygulanışına göre ve teorisinin mantığına göre söz konusu sınıflandırma yapılmıştır. Genel sistem teorisi ve alt kategorisi olan sosyal sistem teorisi arasında döngüsel bir ilişki mevcuttur. Genel sistem teorisinin doğrulanması için sosyal sistem teorisine ihtiyaç vardır. Sosyal sistem teorisi olmadan genel sistem teorisinin kavramları anlamsız kalır. Sosyal sistem teorisi de genel sistem teorisinin argümanlarıyla çalışır. Bu bağlamda sosyal sistem teorisi, genel sistem teorisinin daha da detaylandırılmış daha somutlaştırılmış, daha sosyal olgulara dökülmüş halidir. Bu noktadan itibaren, sosyal sistemlere özgü olan unsurlar üzerinde durulacaktır.

1.7.1. İletişim

Sosyal sistemlere özgü temel unsurun iletişim olduğu söylenebilir. İletişim kavramı açıklanırken eylem kavramının Luhmann'ın teorisindeki yerine yeniden değinmek gerekmektedir. Sosyal teoride eylem kavramı oldukça önemli yer tutar ve teorisinin en temel birimi olarak görülebilir. Luhmann kariyerinin başlarında Parsons'un etkisiyle sosyal sistemlerin eylemlerden oluştuğunu düşünür. Fakat eylemin merkezi rolüne karşın iletişimin rolünün de büyük olduğunu farkındadır. Sosyal olan için eylem önemli olsa da bazen sosyal olmayan eylemde mevcuttur. Fakat iletişim bağlamında bakıldığında iki katılımcının varlığı gerekmektedir. Dolayısıyla ilk zamanlar eylem, sosyal sistemin tanımlamasında ve açıklanmasında önemli rol oynar. Özellikle 1970'lerin sonlarına doğru, Luhmann'ın öz üretim teorisiyle tanışıp bunu kendi teorisine uyarlamaya başlamasıyla, sosyal sistem için eylemin en temel öge olması bu yeni teoriyle bağdaşmaz ve öz üretimli sosyal sistem teorisinde tutarsız sonuçlar üretir. Dolayısıyla artık iletişimi, sosyalliğin en temel ögesi olarak niteler. Aynı zamanda

sosyoloji biliminde bilgi toplumu ve küreselleşme, toplumun teorisi gibi konuların ortaya çıkmasıyla bu tür olguların açıklanması eylem bazında mümkün değilken, iletişim temelinde oldukça anlamlı hale gelmiştir.²⁹⁶

Luhmann'a göre toplum ahlaki bir birlik değildir ve herhangi bir konsensüse dayanmamaktadır. Aynı zamanda herhangi bir şeyin rasyonel olarak bütünleşmesi de değildir. Toplum, sadece devam eden iletişimlerden oluşan bir gerçekliktir. Toplumda ekonomi ve toplum, bilim ve toplum, din ve toplum gibi ayrımlar yapılması da söz konusu değildir. Çünkü ekonomi, din, politika gibi kurumlar, toplumdan bağımsız bir şekilde var olamazlar. Bu kurumlar -Luhmann terminolojisinde sistemler- iletişimsel işlemlerinde toplumun eylemleridir. Dolayısıyla toplum iletişimlerden oluşan bir yapılanmadır.²⁹⁷

Eylem, Weber ve Parsons'da toplumun temelini oluşturmuştur. Sosyal sistemler teorisinde toplum, eylemin bir yönü üzerine inşa edilirken; eylem Weber ve Parsons'daki merkezi rolünü iletişime bırakmıştır. Luhmann, 1984 yılında sosyal sistem teorisini iletişim sistemleri teorisi olarak adlandırmıştır.²⁹⁸ Toplum, iletişimin dışında başka bir şey değildir. Toplum, sosyal sistemlerin toplam iletişim kümelenmeleridir.²⁹⁹ Dolayısıyla iletişim sosyal sistemlerin temelini oluşturmakta ve sınırlarını belirlemektedir. İletişim, bilgi ve haber arasındaki ayırım vasıtasıyla dünyayı gözlemleyebilmektir. Klasik manada sadece anlamın iletilmesi değil; anlamı tanımlayarak ve belirli hale getirerek, evrensel hale gelebilmek için olasılıklardan biridir.³⁰⁰

İletişim toplumun temel parçalarını oluşturan unsurlardır. Toplumun sahip olduğu işlem tarzıdır. Bütün sosyal sistemler (etkileşim, örgüt ve toplum sistemleri) aynı zamanda birer iletişim sistemidir. Her sosyal sistem, sayısız anlamlı iletişimden oluşur. Toplum, iletişimin var olduğu yerde ortaya çıkar. İletişim sosyal sistemlerin işlemlerinin değerlendirilmesi için en temel gözlem birimi olarak değerlendirilebilir. İletişim işlemi, durdurmaksızın devam eden ve aynı zamanda kendini üreten bir süreçtir.

²⁹⁶ Balazs, 2010, s. 69.

²⁹⁷ Gotthard Bechmann ve Nico Stehr, "The legacy of Niklas Luhmann", Society, Jan-Feb, 2002 s. 72.

²⁹⁸ Luhmann, 1995, Bknz. Bölüm 4.

²⁹⁹ Luhmann, 2012, s. 90.

³⁰⁰ Luhmann, 2012, s. 37.

İletişim işleminin yan yana devam etmesiyle sosyal sistemler oluşur.³⁰¹ Her sosyal sistemin kendisine özgü bir iletişim tipi vardır. Örneğin ekonomide sistem, işlevini parayla gerçekleştirir. Yani; ekonominin iletişim tipi paradır. Eğitim sisteminde ise iletişim not ile gerçekleştirilir.

Sosyal sistemler sadece iletişimleri barındırırken sosyal sistemlerin dışında iletişimin varlığı söz konusu olamaz. Dolayısıyla iletişimler sadece sistemin içerisinde gerçekleşirken sistemin dışında yani çevresinde herhangi bir iletişimin bulunması mümkün değildir. Bu doğrultuda sistem ve çevre arasında sınır belirlemede iletişim, önemli bir role sahiptir.³⁰²

İletişimi yaşayan, bilinçli ve eylemsel durumlar olarak düşünmek doğru değildir. Klasik iletişim teorilerinde olduğu gibi, öz referanslı sistemlerde iletişim bir alıcı ve gönderici arasında mesaj iletimi olarak da kabul edilmemelidir.³⁰³ Bireyler arasındaki bilgi değişimi iletişim olarak değil, etkileşim olarak değerlendirilir. İletişim ise bilgi transferinden çok daha öte bir şeydir. Luhmann terminolojisindeki çifte olumsuzluk ve anlam olguları iletişimin seçimlere dayanmasını gerekli kılar. İletişim demek diğer olasılıklar arasında devamlı seçim yapmak demektir.³⁰⁴ Diğer bir ifadeyle, iletilen şeyle (bilgi), bunun dışında kalan muhtemel iletebilecek olan her şey arasında bir seçim yapılması durumudur.

İletişim sosyal sistemlerin öz üretiminin devamını sağlamakla birlikte, iletişimin kendisi de öz üretimsel bir işlemdir.³⁰⁵ Gözlem yapan sistem, hem bilgi bileşenini hem de söylemi anladığını göstermesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu durumda diğer bir iletişimin varlığını zorunlu kılar.³⁰⁶ İletişim ancak diğer iletişimlerle bağlantı kurması durumunda yinelemeli olarak tekrar üretilir. İletişim, anlaşılan şeyi açıklamadaki sayısız olasılıkları dikkate almaksızın anlama veya yanlış anlaşılma ile tamamlanır. Yanlış anlama ya da anlamayla sonuçlanan iletişim bir sonraki iletişime geçiş şeklini alır. İletişimin bahsedilen anlamının kabulü ya da reddi hakkında iletişimde bir iletişimdir.³⁰⁷ Her iletişim, her ne kadar kısa süreli de olsa sürecin parçasıdır.³⁰⁸

³⁰¹ Luhmann, 2013a, s. 75-76.

³⁰² Stichweh, 2011.

³⁰³ Luhmann, 1995, s. 140.

³⁰⁴ Luhmann, 1995, s. 140.

³⁰⁵ Luhmann, 2012, s. 35.

³⁰⁶ Luhmann, 1995, s. 144.

³⁰⁷ Luhmann, 2012, s. 42-43.

Genel öz üretimsel sistem teorisi, sistemin öz üretimi gerçekleştiren işlemin belirlenmesini gerektirir ki, bu durum da sistem ve çevre arasındaki sınırın belirlenmesini sağlar. Sosyal sistemlerde bu görev, iletişim tarafından icra edilir.³⁰⁹ Bu bağlamda iletişim sosyal sistemlerin öz üretim özelliğinin devam etmesini sağlayan ve böylelikle sistem ve çevre arasındaki sınırları belirleyen önemli bir unsurdur. Her ne kadar iletişim gerçekleşirken birçok psişik sistemin varlığını gerektirse de iletişim sosyal bir durumdur.³¹⁰

İletişimlerin öz üretimi, ise her iletişimin bir diğer iletişimin ortaya çıkmasına sebebiyet vererek gerçekleşir. Mevcut iletişim, kendisinden önceki iletişimin bir sonucudur ve önceki iletişimi bir sonrakiyle bağlayan bir köprü konumundadır. Sosyal sistemlerin öz üretimi, iletişimlerin başka iletişimleri tetiklemesiyle meydana gelir.³¹¹ Farklı bir ifadeyle, iletişim bir önceki iletişimleri sonuçlandırır; böylece önceki ve sonraki iletişimleri birbirine bağlar. Sosyal sistemin temel unsuru olan iletişim, bir iletişim ağı tarafından yinelemeli olarak tekrar tekrar üretilir ve bu iletişim ağı dışında var olmaları mümkün değildir. İletişimler, sistemin öz üretim özelliği sayesinde kendi yenilenmelerini, kendileri düzenlemektedir.³¹²

Klasik iletişim teorilerinde, iletişimi gerçekleştirenler kişiler iken Luhmann'da sadece iletişim, iletişim kurabilirler. Bu durum, sistemlerin hem öz referansal hem de öz üretimsel olmasının yanında psişik ve sosyal sistemler arasındaki ayrımla yakından alakalı olmalarından kaynaklanmaktadır.³¹³ İletişim de sosyal bir işlem olduğundan birçok psişik sistemin katılımının olduğunu varsayılır. Dolayısıyla iletişim sadece tek bir psişik sisteme atfedilemez.³¹⁴

Luhmann'ın klasik iletişim teorisine karşı çıkmasının en temel sebebi; alıcı (ego) ve gönderici (alter) için mesajın (bilginin) aynı anlama geldiği konusundaki problemdir. Bilgi, alıcı ve gönderici için aynı anlama gelmeyebilir.³¹⁵ Bu durum iletişimde var olan iki psişik sistemin durumunun aynı olduğunu zorunlu kılar ki, bu da sistemlerin öz

³⁰⁸ Luhmann, 1995, s. 144.

³⁰⁹ Luhmann, 2012, s. 43.

³¹⁰ Luhmann, 2012, s. 43.

³¹¹ Luhmann, 1995, s. 218.

³¹² Raf Vanderstraeten, "Autopoiesis and Socialization: on Luhmann's Reconceptualization of Communication and Socialization", British Journal of Sociology, Vol. No. 51, 2000 s.587.

³¹³ Borch, 2011, s. 36.

³¹⁴ Luhmann, 2012, s. 81.

³¹⁵ Luhmann, 1995, s. 139-140.

üretim özelliği ile çelişmektedir. Elbette iletişimin gerçekleşmesi için benzer şeylerin dile getirilmesi gerekir. Fakat bu klasik modellerin savunduğu gibi tam anlamıyla birebir aynı şekilde gerçekleşmemektedir. Ayrıca iletişimde gerçekleşen işlevlerin geçici, zamansal manada sabit olmaması, klasik gönderim teorisinin üzerine kurulduğu durağan ve sabitlik anlayışı ile çelişir.³¹⁶

İletişimin kendisi tek bir seçimden oluşmamaktadır. İletişim kendisinin vazgeçilmez parçaları olan ve birbirleriyle iç içe geçmiş üç seçime dayanmaktadır.³¹⁷ Bunlar; bilgi, haber ve anlama unsurlarından oluşan ve üç bağımsız seçimin birlikte işlemesi sonucu ortaya çıkan durum olarak değerlendirilebilir. Bilgi ne söylediğimiz, haber nasıl söylediğimiz, anlama ise haber verilen bilgi ve haber verme şekli arasındaki ayrımı yapabilme işlemidir. Anlama alıcının mesaja verdiği tepkiyle oluşan iletişimsel eylemleri de kendisinde barındırmaktadır.³¹⁸ İletişim üç seçimin sentezinden oluşmasına rağmen, kendisinin ötesinde dördüncü bir seçimin oluşmasına neden olabilir. Dördüncü seçim ise iletişimindeki anlamın kabulü veya reddedilmesidir. Luhmann'a göre her iletişim az ya da çok egoda bir değişim üretir.³¹⁹

İletişim alter ve egonun arasındaki ilişki etrafında şekillenir ve bu ilişkiyi kendisine uygun bir şekilde yeniden formüle eder. Alter, bilgiyi gönderen, yani söyleyen; ego da bilginin alıcısıdır. İlk olarak alter, bir şeyi bilgi olarak seçer, bilgi ancak ego tarafından bilginin gözlemlemesi ve bunu yorumlamasıyla seçimini yapar. Burada dikkat edilmesi gereken husus; egonun söylenenle, yani bilgi ve haber arasındaki farklılığı gözlemleyebilmesidir. Çünkü haberin anlaşılmasıyla ego, bilginin içeriğinin değeri ve içeriğin neden söylendiğine dair sebep arasındaki farklılığı kavrar.³²⁰ Böylelikle haberin kendisi ve haberde verilmek istenen mesajla arasında olan ayrımın fark edilmesiyle iki taraflı bir seçim gerçekleşmiş olur. Örneğin; bir kişinin arkadaşına bir araba aldığını elektronik ileti vasıtasıyla bilgilendirdiğini varsayalım. Egonun arabanın aldığını dair bilgiyle, alter tarafından kendisine bu mesajın iletilmesinin sebebi arasındaki ayrımı gözlemlemesi, ayırt etmesi gerekmektedir. Ego bu mesajı alterin araba aldığını bildirmek anlamında mı söyledi, yoksa egodan bir tebrik beklentisine içine mi girdi, ya da “Araba aldım birlikte bir tur atalım” teklifini yapmak

³¹⁶ Balazs, 2010, s. 63.

³¹⁷ Luhmann, 1995, s. 148.

³¹⁸ Jalava, 2003, s. 179.

³¹⁹ Borch, 2011, s. 35.

³²⁰ Borch, 2011, s. 34.

istediğini ayırt edebilmelidir. Ego, bilgi ve haber arasındaki ayrımı gözlemleyemez ise bu durum ya gürültü olarak kalır ya da herhangi bir iletişim söz konusu olmaz. Örneğin, sokakta konuşan alterin sesini duyduğunda eğer ego alterin konuşmasında bilgi ve haber arasındaki farklılığı ayırt edemezse, iletişim söz konusu olmaz. Farklı bir deyişle, alterin ne söylediği, niçin ve nasıl söylediğine dair niyeti arasındaki fark farkedilmelidir. Aksi takdirde ego için alter tarafından söylenen şey, bir gürültü olmaktan ibaret olacaktır.³²¹

İletişim eğitim sistemindeki not üzerinden örneklendirilecek olursa, notun verilmesi (bildirim), notun belirli harfler ile ifade edilmesi yani bir anlam değer içermesi (A,B,C,E,F) bilgi, bu bilginin öğrenci tarafından anlaşılması, öğrencinin not tablosundan haberdar olarak notu algılaması, anlamadır. Anlama, doğru olmak zorunda değildir. Bilgi yanlış anlaşılrsa da iletişim gerçekleşmiş olur. Önemli olan anlamının gerçekleşmesidir. Aksi takdirde iletişim gerçekleşmez.³²²

Luhmann'ın iletişim teorisinde bilgi ve anlama, önemli bir seçimdir. Bilgi olasılıklar kümesinden yapılan bir seçimdir.³²³ Bilgi yapıyı ön koşul kılar. Fakat kendisi yapı değil, yapıların kullanımını gerçekleştiren olaydır.³²⁴ Bilgi ne yerinde devamlı kalan ne de aktarılan bir şeydir. Beklentilerle karşılaştırma yapmaya dayandığı için sistemin içerisinde üretilmesi gerekmektedir.³²⁵ Bilgi, iletişimde gerçekleştirilen bir seçimdir ve iletişim için vazgeçilmez bir unsurdur. İletişimin gerçekleşmesi bir bilginin varlığına bağlıdır. İletişim sadece mesaj gönderimi ve alımının gerçekleştiği bir olgu değildir. Bilginin seçilmesi, önemli bir zorunluluktur. Söylenilen şey sadece seçilen değildir; aynı zamanda bir seçimdir ki, o yüzden söylenmiştir.³²⁶ Bilgi için ilk etapta var olması gereken, olasılıklar kümesidir. Bu durumda olasılıklar kümenin oluşabilmesi de öncesinde bir seçimi zorunlu kılar. Dolayısıyla bilgi için iki yönlü bir seçim yapılmış olur. Bunlardan birincisi meydana gelebilecek olasılıklar kümesini seçmek, ikincisi ise bu kümeden bir olasılığı seçmektir. Olasılıklar kümesini oluşturmak, sistemin yapılarının oluşturulmasıdır. Bu yüzden bilgi sistemin yapısına bağlıdır. Kısacası iletişim sistemin yapıları tarafından önceden seçilmiş olasılıklar kümesinden yapılan bir

³²¹ Borch, 2011, s. 34.

³²² Moeller, 2006, s. 217.

³²³ Luhmann, 2012, s. 36.

³²⁴ Luhmann, 1995, s. 67.

³²⁵ Luhmann, 2012, s. 36.

³²⁶ Luhmann, 1995, s. 140.

seçimdir.³²⁷ Örneğin; akademik bir ortamda eğitimde fırsat eşitliği ile ilgili konuşurken gazetede okuduğumuz bir eğitim yazısından bahsetmek için zihnimizde bir seçim yapalım. Eğitim yazısı da üniversitedeki örgün eğitime katılamayacak olan engelliler için uzaktan eğitim programları hakkında olsun. Yani bu eğitim yazısını zihnimizde daha önce aynı gazetede okuduğumuz diğer yazılardan ayırt ederek seçelim. Bu bilginin ilk adımıdır. Bu seçimde diğer okunabilecek ya da okunmuş diğer yazılardan (olasılıklar kümesinden- spor, politika, ekonomi yazılarından ziyade) eğitimle ilgili olanı seçmek, bilginin ilk seçimidir. Daha sonra bu eğitim yazısında var olan bir noktaya referansta bulunmak, ondan bilgi olarak bahsetmek için seçmek bilginin ikinci adımıdır. Burada neden eğitim yazısının ve bu yazıdan bir noktanın seçildiği ise bilginin önceden var olan bir konuşma üzerine ya da bilginin var olduğu sistem içerisindeki bağlantısı ile alakalı olarak (yani beklentilere farklı bir ifadeyle sistemin yapılarına göre) yazıdaki fikir, bilgi olarak kabul edilir. Genel olarak, önceki konuşmalar eğitimde fırsat eşitliği konusu etrafında şekillendiği için yani var olan önceki iletişimlerle bağlantılı olarak bu eğitim yazısı seçilerek bilgi haline getirilir. Böylelikle bilgi gelişi güzel rastgele seçilmez. Belirli bir bağlam üzerine meydana gelir.

Klasik iletişim teorilerinde de bilgi ve haber önemlilik arz ederken, daha öncede ifade edildiği üzere Luhmann için anlama unsuru da önemlidir. Luhmann, iletişimi sadece kastedilen mesajın iletilmesi olarak ele almaz. Hatta tam tersine iletişimin anlama sayesinde gerçekleştiğini vurgular.³²⁸ Anlamanın önemi ise iletişimin bağlantısallığının gerçekleştirmesi, böylece sistemin öz üretimliliğinin devam ettirilmesini sağlamasıdır.³²⁹

Anlama gözlemden öte bir şeydir. Alıcının mesajı göndericinin kastettiği şekilde algılaması değildir. İletişim çifte olumsal olduğundan dolayı, bilgi her iki katılımcı için farklı anlamlara gelebilir. Dolayısıyla anlama psikik bir realiteden ziyade, bir sonraki iletişim eğer söz konusu olacaksa, bu iki iletişim arasında nasıl bir bağlantının olacağını belirleyen üç aşamalı durumun bir parçasıdır.³³⁰ Eğer gözlem yapan sistem, bilgi ve söylem arasında bir ayrımı anlayabilirse iletişimin üçüncü bileşeni gerçekleşmiş olur. Üçüncü seçim olan anlama da aynı zamanda bir ayrım seçimi yapar. Söz konusu ayrım

³²⁷ Luhmann, 1995, s. 68.

³²⁸ Seidl, 2004, s. 8.

³²⁹ Borch, 2011, s. 34.

³³⁰ Luhmann, 1979, s. 83.

bilgi ve söylem arasındaki farklılığı seçmektir. Anlama sadece gözleme dayanmakla kalmaz, alıcı bilgiyi söylemden ayırıp yorumlayabilirse anlama gerçekleşir. İletişim de bu farklılığın işlemine bağlıdır. Anlama iletişim için önemli bir unsurdur ve iletişimi iletişim yapan eylemdir.³³¹

1.7.2. Çifte Olumsuzluk

Parsons'dan alınan çifte olumsuzluk kavramı, iletişim sürecinde bilgi iletilirken karşılaşılan problemlerle ilgilidir. Çifte olumsuzluk, eylemlerin belirsizliği durumudur. Her iki aktör (ego ve alter) de eylemde bulunan kişidir. Birbirleri açısından hem kendilerine hem de diğerlerine uyumlama nesnesi konumundadırlar.³³²

Parsons söz konusu kavramı iletişimde bir engel olarak düşünürken ve çifte olumsuzlukta insanlar arası etkileşimle yani konuşmacı ve adresi arasındaki ilişkide ortaya çıkan bir durum olarak tanımlarken, Luhmann çifte olumsuzluğun kendisinin ortaya çıkarmış olduğu iletişimdeki problemi çözümü olarak değerlendirmektedir. Parson'a göre çifte olumsuzluk birinci konuşmacının karşısındakinin yani ikinci konuşmacının cevabını beklemesi, ikinci konuşmacının da cevabını birinci konuşmacının eylemine göre şekillendirmesidir. Dolayısıyla her iki katılımcının konuşmaları birbirlerinin durumlarına göre şekillenmektedir. Aralarındaki bu karşılıklı olumsuzluk, iletişimleri için engel teşkil edebilmektedir.³³³ Bu bağlamda alıcının ve iletişimcinin mesajı yorumlama biçimi birbirlerine bağlı çift taraflı olumsuz olarak gelişir. İletişimde aktörler birbirlerinin beklentilerinden ne kadar habersiz olurlarsa çifte olumsuzluk durumu o kadar yüksek olduğu söylenebilir.³³⁴

Luhmann çifte olumsuzluk kavramını iletişimdeki seçimlerin çift taraflı ve olumsuz olması şeklinde değerlendirirken, kavramı açıklamak amaçlı şu örneği verir. Savaş gemisi ve ticaret gemisi bir adaya farklı yönlerden ulaşır. Savaş gemisi ticaret gemisine saldırmak ister. İki geminin de iki şıkkı vardır. Adanın etrafında dolaşmak için ikisi de güneye doğru ya da kuzeye doğru döneceklerdir. Eğer ticaret gemisi kuzeye

³³¹ Vanderstraeten, 2000, s. 587.

³³² Vanderstraeten, 2000, s. 587.

³³³ Michael Terpstra, *Niklas Luhmann: A Theoretical Illustration of His Definition of Differentiation*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) The Fielding Institute, 1997, s. 37.

³³⁴ Ritzer, 2012, s. 198.

dönerse savaş gemisi de aynısını yapacaktır, eğer savaş gemisi kuzeye dönerse, ticaret gemisi güneye dönecektir.³³⁵

Çifte olumsuzluk durumu, sosyal sistemlerin işlev modları iletişim olduğu için sistemlerin iletişimlerinde ortaya çıkmaktadır. Herhangi iki sosyal sistem karşı karşıya geldiklerinde, her sistem seçimlerini hem kendi içsel seçimlerine dayanarak hem de karşısındakinin seçimlerine dayanarak gerçekleştirir. Fakat burada her iki sistemde karşısındaki sistemin gözlemini, kendi seçimleri doğrultusunda gerçekleştirir. Mesaj yükledikleri anlamlar, kendilerine özgü yorumlamalara referansta bulunarak ortaya çıkacaktır. Birbirlerinin sadece girdilerini ve çıktılarını görecekler ve kendi sistemleri içerisinde gerçekleşen öz referanslı gözlemlerden haberdar olamayacaklardır. Örneğin, A sistemi için görülemeyecek şey, B sisteminin seçimini nasıl yaptığıdır. A sistemi, B sisteminin çevreyle olan ilişkisinden başka bir şey dışında bilgi sahibi olamaz. Dolayısıyla her iki sistemin çevreyi yorumlamaları ve anlamlandırmaları, kendi seçimleri doğrultusunda olacaktır. Her sistem birbirini çevre sistem ilişkisi içerisinde gözlemleyebilir. Yani bu durum, birbirlerinin içsel işlevleriyle ve seçim tarzlarıyla ve dışsal gerçekliklerini nasıl anladıkları ile ilgili bilgi sahibi olmaksızın gerçekleşir. Bu bağlamda, her iki taraf da birbiri için kara kutudur ve çifte olumsuzdur.³³⁶

Çifte olumsuzluk, Luhmann'a göre sosyal sistemlerin oluşumunda motive edici bir güçtür. Belirsizlik durumu yani çifte olumsuzluk hiçbir zaman toplumun sosyal gerçekliklerinde var olamaz. Sadece kavramsal açıdan bir sınırlama olarak düşünülebilir.³³⁷ Sosyal etkileşim, kendi olumsal karakterini tekrarlayarak üretir. Çifte olumsuzluk, sistemlerin kendi süreçlerini yeniden yapılandırmalarına ve konumlandırmaları etki eder. Luhmann bu durum için oto-kataliz (auto-catalysis) benzetmesini yapmıştır.³³⁸ Olumsuzluk tecrübesi, sosyal sistemlerde anlamlı konular üretmesi durumuna bağlı olarak sosyal sistemlerin şekillenmesini sağlar. Çifte olumsuzluk, sosyal bir problem olarak değerlendirilmiş ve söz konusu soruna çözüm bağlamında iletişime vurgu yapılmıştır. Çifte olumsuzluk, iletişimin başlamasını sağlar. Dolayısıyla iletişimin başlangıcında anlamlı ve tekrar eden yinelemeli seçimlerin ağı olarak sosyal sistemin kendisini oluşturmaya imkân tanır. Fakat bunun sonucunda

³³⁵ Luhmann, 2002, s. 318.

³³⁶ Michael King ve Andre. Schütz, "The Ambitious Modesty of Niklas Luhmann", Journal of Law and Society, cilt 21, Sayı 3, 1994. s. 27.

³³⁷ Vanderstraeten, 2002, s. 8.

³³⁸ Luhmann, 1995, s. 120.

yenilenen anlamlı seçimler de çifte olumsuzluğun tekrar tekrar kendisini üretmesine sebebiyet verir. Çifte olumsuzluk durumu, sosyal sistemlerin ve insanların farklılaşmasına yol açar.³³⁹

Toplumsal yapılar, çifte olumsuzluk durumunun oluşumunda önemli bir fonksiyona sahiptir. Toplumsal yapılar sayesinde bireyler, birbirlerinin beklentilerinden haberdar olurlar. Bireylerin iletişimlerinin yorumlanabilmesi için normlar ve rol beklentilerinin geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Beklentilere uyulup uyulmaması bireylere kalmıştır. Bu durumda çifte olumsuzluk yüksek olacağı için dolayısıyla iletişim problemleri de yüksek olacaktır.³⁴⁰

Öz üretimli bir sistem olan toplumda, toplumsal yapılar (gelenek, norm, kurum) toplumun öğelerini sistemik bir ifadeyle iletişimlerini (öğelerini) ve iletişimlerde gerekli yapıları oluştururlar. Böylelikle öz üretimli sistem özelliğinden dolayı sistem öğeleri sistemin kendisi tarafından inşa edilmiş olur.³⁴¹

Toplumsal yapılar, muhtemel olmayan durumları muhtemel hale getirebilmek adına gelişirler. İletişimde çifte olumsuzluk durumu sebebiyle dolayı muhtemel olmayan birçok şey söz konusu hale gelir. Örneğin, iletilebilecek bir bilginin olması, bilginin belirli şekillerde alıcıya iletilmesi, alıcının anlaması, alıcının bilgiyi göndericinin kast ettiği şekilde anlaması, hep olası olan durumlardır. İşte bu bağlamda, toplumsal yapılar söz konusu olasılıkları azaltarak belirliliği daha net hale getirirler. Örneğin, günün herhangi bir saatinde bir selam vermek muhtemel değilken, toplumsal yapılar selam verme durumunu belirli zaman ve mekanlarda normatif hale getirir. Aynı zamanda, selam vermenin biçimlerini de sunarak mesajın daha net anlaşılmasını sağlar. Bu sayede olumsuzluk durumu azaltılır.³⁴² Sosyal sistemler işlev modları olan iletişimleri sağlıklı bir şekilde gerçekleştirebilmelerinde toplumsal yapılar önemli bir fonksiyon icra ederler.

Bu bölümde öncelikli olarak Luhmann'ın hayatı ve kişiliği üzerine kısa bir şekilde durulmuştur. Daha sonra Luhmann'ı evrensel bir teori inşa etmeye sevk eden mevcut sosyoloji geleneğine ve bu gelenekte tespit edilen epistemolojik problemlere değinilmiştir. Luhmann söz konusu epistemolojik problemleri, dört ana noktada ele

³³⁹ Vanderstraeten, 2002, s. 12.

³⁴⁰ Ritzer, 2012, s. 198.

³⁴¹ Ritzer, 2012, s. 199.

³⁴² Ritzer, 2012, s. 199.

almıştır. Ona göre birey, sosyal düzen, dünya toplumu ve sosyoloğun konumu mevcut sosyal teoride epistemolojik açıdan problem teşkil eden konulardır. Bu doğrultuda teorisini söz konusu problemlere çözüm şeklinde sunmuştur. Diğer yandan Luhmann'ın oldukça geniş bir disiplin alanından faydalanarak oluşturduğu süper teorisinde etkisi görülen diğer sosyolojik gelenekler analiz edilmiştir. Luhmann, bu gelenekleri radikal bir tarzda kendi metodolojisine uygun bir şekilde yeniden anlamlandırıp teorisinde kullanmıştır. Bu bölümde yer verilen diğer bir konu ise Luhmann'ın inşa etmek istediği genel sistem teorisinin ana unsurlarıdır. Luhmann, sistem teorisini bir farklılık üzerine inşa etmiştir. Belirli bir çevre içerisinde söz konusu farklılık, kendisine has otonom bir alan oluşturarak sistem haline gelmiştir. Bu sistem, kendi işlevlerini ve iletişimlerini kendisi üreten öz üretimli bir sistemdir. Öz üretimli sistemler, öz referanslı, öz organizasyonlu, işlevsel olarak kapalı ve etkileşimsel olarak açık özelliğe sahiptirler. Çevrelerindeki diğer sistemlerle de yapısal bileşim özellikleri sayesinde etkileşimde bulunurlar. Öz üretimli sistemlerin bir alt dalını oluşturan sosyal ve psişik sistemler, anlam işleyen ve anlam üreten sistemlerdir. Anlam, sosyal ve psişik sistemin yapısal bileşimini oluşturmaktadır. Sistemler içinde bulundukları çevrede çeşitli yollarla var olan karmaşıklığı düzenlerler. Sistem teorisinin alt bir unsuru olan sosyal sistemler iletişim moduyla çalışan sistemlerdir. Sistemler, iletişimlerini kodlar ve programlar kanalıyla belirler. Söz konusu bu durumlar, Luhmann'ın inşa etmek istediği teorisinin genel özellikleri kapsamında değerlendirilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

GENEL SİSTEM TEORİSİNDE TOPLUM VE DİN

2.1. BİR SİSTEM OLARAK TOPLUM

Genel sistem teorisinin mimarı olan Luhmann, toplumu iletişimlerden oluşan bir yapı olarak ele almıştır. Toplum, sosyal sistemlerin alt sistemidir. Toplum sistemi de kendi içerisinde içsel bir farklılaşmaya uğrayarak çeşitli alt sistemlere ayrılmaktadır. Bu bölümde Luhmann'ın genel sistem teorisi bağlamında toplumu nasıl ele aldığına değinilecektir. Sosyal sistemlerin dolayısıyla söz konusu sistemin bir alt dalı olan toplumun da işlev modu iletişimlerdir. Bu bağlamda toplumun temel unsuru olan bu olgularla ilgili olarak bu iletişimlerin nasıl gerçekleştiği üzerinde yani iletişim araçları üzerinde durulacaktır. Daha sonra söz konusu iletişim araçlarının gelişmesiyle toplumda meydana gelen evrim, Luhmann'ın sunmuş olduğu teorik mekanizmalar çerçevesinde analiz edilecektir. Son olarak ta toplumlar yapılarında maruz kaldıkları evrim sonucunda, geliştirmiş oldukları farklılaşma tipleri diğer bir ifadeyle Luhmann'ın toplum tipolojileri hakkında bilgi verilecektir.

2.1.1. İletişim Araçları

Luhmann'ın iletişim araçları iletişim kavramına dayanır. Toplumsal sistemin iletişimlerden oluştuğunu öne süren Luhmann, sosyal sistemlerin iletişimlerinde yaşanan problemin topluma da sirayet edeceğini öne sürer. İletişiminin üç unsurun (bilgi, haber, anlama) bileşiminden oluştuğuna dair bilgiler daha önceki bölümde verilmiştir. Bu bağlamda bu üç seçim unsurundaki olası problemler, iletişimin sürdürülebilirliğine ve sistemin öz üretimliliğine yansır. Dolayısıyla iletişim genel anlamda olumsaldır. Genel olarak teorisinin özelliğinden kaynaklı hiç bir varsayımı aprioriyi kabul etmeyen ve bütün olguları olumsal olarak kabul eden Luhmann, iletişimin anlaşılması, kabul edilmesi ya da muhatabına ulaşmasının da olumsal olduğunu düşünür. Dolayısıyla iletişim teorisi bu bağlamda üç mümkün olmayan (improbable) problemle karşı karşıyadır.

Evrimsel gelişmeler bağlamında değerlendirildiğinde, iletişimin başarısı (iletişim gerçekleşmesi) gittikçe mümkün hale gelmektedir. İletişim, aktörlerini kendi çevrelerinde bağımsız bir şekilde var olduklarını kabul eder. Bu çevreler de kendi bilgi

işleme araçları ile birlikte var olurlar. Her aktör kendisi için algıladığı şeyleri kendisine göre gözden geçirir ve işleme sokar. Böyle bir durumda eşgüdümlü seçicilik olan iletişimin nasıl mümkün olacağı önemli bir sorundur.³⁴³ Diğer bir ifadeyle, her sistem işlevsel olarak kapalıdır. Psişik sistemlerde bilinç, bir diğer sisteme aktarılamaz. Böyle bir durumda iletişimin nasıl mümkün olduğu sorusunun cevaplanması gerekmektedir.

İletişimin gerçekleşmesini mümkün kılan bu durum, kendi içerisinde üç adet mümkün olmayan durumu ortaya çıkartabilmektedir. Bunlardan ilki, anlamanın olası olmadığıdır. Çünkü iletişim aktörleri psişik sistemlerdir ve birbirlerine karşı şeffaf değildirler. Yani aktörlerde mesajı alıcı (ego), mesaj gönderinin (alter) iletmek istediği şeyi tam olarak anlamayabilir. Ego ve alterin vücutları (biyolojik sistemleri) ve zihinleri (psikolojik sistemleri) ayrıdır. İletişim ancak belirli bir bağlam içerisinde anlaşılabilir ki, bu durum kişinin algısal alanı ve belleğiyle desteklenir.³⁴⁴ Dolayısıyla iletişimde yanlış anlaşılma da söz konusudur ve iletişim söz konusu durumdan dolayı olanaksız hale gelebilir.

İkinci problem, iletişimin egoya ulaşıp ulaşamayacağı durumudur. İletişimin belirli bir hinterland dışında kalan insana ulaşması mümkün değildir. Problem, mekan ve zaman bakımından uzak olan mesaj alıcısına (egoya) iletişimin ulaşması mümkün değildir.³⁴⁵

Son problem ise, iletişimin başarısının mümkün olmayışıdır. Diğer bir ifadeyle, iletişimin başarıya ulaşması mümkün değildir. İletişim ulaştığı kişi tarafından anlaşılabilirse bile, iletişimin kabul edildiği ve devam edeceği anlamına gelmez. Buna ek olarak göndericinin (alterin), alıcının (egonun) beklentilerine göre hareket edeceği olası değildir.

İletişimin başarısı, başarılı seçimlerin bileşimi sonucunda oluşur. Eğer ego kendi davranışını öncül olarak iletişim tarafından seçilen içeriği kabul ederse başarılı olur. Kabul ise iletilen yönergelerle cevap veren eylemler, tecrübeler, düşünceler anlamına gelebilir. Dolayısıyla başarılı iletişim, bu tür seçimlerin bileşimlerinden oluşmaktadır.³⁴⁶

³⁴³ Luhmann, 1995, s. 157.

³⁴⁴ Luhmann, 1995, s. 158.

³⁴⁵ Luhmann, 1995, s. 158.

³⁴⁶ Luhmann, 1995, s. 158.

İletişim araçları; iletişimsel sürecin özünde bulunan olası olmayan durumları, bu durumların üstesinden nasıl geldiklerini ve söz konusu durumları mümkün durumlara dönüştürme tarzlarıyla sosyal sistemlerin inşasını düzenlerler.³⁴⁷ Bu bağlamda, iletişim araçları mümkün olmayanları, mümkün hale getiren evrimsel bir gelişmedir. Yani belirsizlikleri, belirliliğe dönüştüren vasıtalarlardır. Sözü edilen mümkün olmayan durumlara karşılık olarak yani onları mümkün hale getirebilmek için üç farklı iletişim aracı vardır. Bu araçlar birbirine destek veren, ya da birbirini kısıtlayan ya da bazı problemlere yol açarak birbirine yük olan durumlardır.³⁴⁸ Modern toplumlarda bu üç problem giderilmelidir. Söylenilmek istenen şey, egonun zaman ve mekan anlamında uzak oluşuna rağmen alterle iletişebilmesi gerekmektedir. Ego ve alter, birbirlerinin eylemleri ile ilgili beklentilerini yerine getirmelidir. İletişim araçları bu doğrultuda önemli bir role sahiptir. İletişim araçları ise; ilki dildir, anlamının mümkün olmayan durumunu yok etmede görevlidir. İkincisi göndericiye mesajın ulaşmasını sağlayacak iletişim aracının dağıtılmasıdır (yazı, matbaa ve elektronik medya gibi) ve son olarak da iletişimin kabulü için sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarıdır.³⁴⁹ Bütün bu iletişim araçlarının ortak amacı mümkün olmayan durumları mümkün hale getirebilmektir. Farklı bir deyişle belirsizlikleri belirli hale getirebilmektir.

Bu araçlardan ilki, algılamanın ötesinde iletişimin anlaşılmasını artıran araç, dildir. Dil, işaretlerin kullanılması ile ayırt edilen bir araçtır. Akustik ve optik işaretler vasıtasıyla anlamı sembolize eder.³⁵⁰ Anlama, daha önceki bölümde belirtildiği üzere bilgi ve söylem arasındaki ayrımdır. Dilin görevi, iletişimin anlaşılmasındaki mümkün olmayana mümkün hale getirmektir. Eğer birisi, bizimle konuşmak isterse çok büyük olasılıkla bir şey söylemek istiyordur. Anlama, söylediği bilgiyle söylem şekli arasındaki ayrımdır. Burada anlamayı kolaylaştıran şey olası olmayan anlamların dil vasıtasıyla olası hale getirerek anlaşılmasını sağlamaktır. Luhmann dilin, toplumun öz üretimliliğinin devamını garantileyen en temel iletişim aracı olduğunu belirtmiştir.³⁵¹

Dilin sonucunda yazma, matbaa ya da elektronik olarak gönderme gibi iletim araçları gelişmiştir.³⁵² İletim araçlarının işlevi, zaman ve mekan bağlamında uzak olan

³⁴⁷ Luhmann, 1995, s. 159.

³⁴⁸ Luhmann, 1995, s. 160.

³⁴⁹ Luhmann, 2012, s. 83-84.

³⁵⁰ Luhmann, 1995, s. 160.

³⁵¹ Luhmann, 2012, s. 123.

³⁵² Luhmann, 1995, s. 161.

egonun mesajı anlamasındaki problemleri çözmektir. Okuma-yazma bilmeyen toplumlarda iletişim sözlü iletişimle sınırlıyken, yazının gelişmesiyle daha uzak olan yerlerdekiyle de iletişim gerçekleşmesi sağlanmıştır. Luhmann yazının, matbaanın niteliksel ve niceliksel etkileri üzerinde durmuştur. Fakat elektronik medyanın etkilerini tam olarak kestirememiştir. Çünkü toplum teorisini ele aldığı dönemde elektronik medya özellikle internet yeni yeni yaygınlık kazanmaktadır. Dolayısıyla internetin toplumlarda ne çapta değişikliğe yol açtığını gözlemlemesi için da zamana ihtiyaç duymuştur. Söylediği en önemli şey, toplumun teknolojiye önemli derecede bağımlı hale gelmesiydi. Elektronik medya sayesinde bölgesel sınırları olmayan dünya toplumu tezini iletişimin küresel ölçekte daha mümkün kılmasıyla desteklemekteydi.

Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları, motivasyon ve seçimin bileşimini sağlamak yani seçim ve motivasyon arasındaki bağı sembolize etmek amaçlı kullanılan genelleştirmelerdir. En başarılı ve alakalı iletişimler bu tarz medya sayesinde mümkün olur. Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları, olası olmayanı olası hale getirmede hem iletişimin seçimini sağlama hem de önerilen seçimin kabulünü garantileyen bir motivasyon aracı olduğu söylenebilir.³⁵³ Bu araçlar, iletişim eylemi ile iletişimin kabulü için motivasyonu sağlar. Örneğin para, normalde bir kağıt parçası iken ödeme aracı işlevi görmektedir. Yani bir sistem içerisinde anlamı vardır. Karşılığında mal, hizmet alabilmek için bir değer ifade eder. Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları, toplumun birçok alanında mevcuttur. Bunlar arasında aşk, değer, gerçeklik, güç, dogma gibi unsurlar sayılabilir. Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının ortak özelliği ikili kodlarının olmasıdır. Yani iki değere sahiptirler. Örneğin hukukta yasal-yasal olmayan, dinde aşkın-içkin ikili kodları bu duruma örnek teşkil etmektedir. İletişimin bağlantısallığı söz konusu araçlara bağlıdır. Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının bir diğer önemli özelliği, ikincil düzey gözlemi mümkün kılmalarıdır. Ekonomi sisteminde fiyatlar; diğerlerinin, ekonomi sistemini nasıl gözlemlediği konusunda bilgi sağlar, örneğin hangi fiyatta ne almak ya da ne satmak istedikleri gibi.

Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları aynı zamanda sistemin oluşumunda katalizör görevindedirler. Farklılaşma sonucu oluşan bir sistem kendi aracına ihtiyaç duyar. Çünkü aracın ikili kodları, iletişimlerin bu sisteme ait olup

³⁵³ Luhmann, 2012, s.121.; Luhmann, 1995, s. 161.

olmadığını belirler. Ayrıca söz konusu iletişimlerin sisteme dahil edilip edilmeyeceği konusunda yardımcı olur. Böylelikle sistem çevresinden farklılaşabilir. Bu kodlarla sisteme uymayan iletişimler, sistemin çevresine gönderilir.

Toplum karmaşıktıkça, iletişimin mümkün olmayan şekillerine ihtiyaç vardır. Karmaşık toplumda, toplumsal düzen için kabul edilebilir olan şeylerin oranı artmak durumundadır. Bazen karmaşık toplumun somut ya da akla uygun olmayan şeyleri topluma sunulurken, toplum sistemi bu durumu bilim sistemiyle anlamlı hale getirir.³⁵⁴ Söz konusu durum hukuk sistemiyle açıklanacak olursa, hukuk sistemi toplumun bireylerine sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarıyla, daha açık bir ifadeyle nelerin yasal nelerin yasal olmadığını açıklayarak meşrulaştırır. Örneğin, hukuk sistemi olarak şer'i hukuğu uygulayan bir toplum da hırsızlık yapan kişinin ceza olarak ellerinin kesilmesi, o toplumdaki bireyler için hukuk sistemiyle kabul edilebilir bir pozisyona getirilir. Fakat bu tarz bir uygulama, Türk ceza hukukuna göre yasal olmayan bir uygulamadır. Burada sistemin tamamen öz referansına bağlı olarak anlamlılık ya da anlamsızlık ortaya çıkmaktadır. Aynı uygulama bir toplumda yasal/yasal olmayan kodları doğrultusunda değerlendirildiğinde o toplumun hukuk sisteminin öz referansına göre değişiklik arz edebilmektedir. Bir diğer örnek ise dört kadınla evlenme olgusu şer'i hukuğa göre hukuk sisteminin yasal koduna uyduğu için iletişimsel bağlamda anlamlıdır ve toplumun bireyleri için kabul edilebilir. Fakat bu uygulama aynı şekilde İsviçre Medeni hukuğunu benimseyen farklı bir toplumda kabul edilemez bir boyuttadır, çünkü hukuk sisteminde yasal olmayan bir kodla anlamlandırılmıştır. İfade edildiği üzere, söz konusu iletişimler sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları ile yani olası olmayanı, mümkün olmayanı iletişimin seçilmesiyle ikili bir zıtlamayla farklılaştırarak (yasal olan/ olmayan) mümkün hale getirir.

Sonuç olarak işlevsel olarak kapalı bir sosyal sistem olan toplum, iletişime dayanmaktadır. Dolayısıyla toplumun evrimi de iletişimin öz üretimliğinin problemlerini takip edecektir. Genel olarak değerlendirildiğinde iletişim ontolojisinde barındırdığı olumsuzluk durumundan ve bunun yol açabileceği olası problemlerden dolayı, etkileşim sistemlerinden, dağıtım medyasına ve son olarak sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarına doğru bir değişim ve evrilme görülmektedir.

³⁵⁴ Cristiani, 2003, s. 145.

Toplumlar iletişim temelinde işlem gördüklerinden, Luhmann'a göre iletişim araçlarının değişimiyle veya evrimiyle toplum da evrime tabi olacaktır.

2.1.2. Evrim Teorisi

Luhmann'ın toplum teorisi, daha öncede ifade edildiği üzere üç teorinin bileşiminden oluşmaktadır. Bunlar iletişim, evrim ve farklılaşma teorisidir. Luhmann'ın toplum teorisinin bir alt dalı olan evrim teorisinin daha belirgin bir ifadeyle sosyal evrim teorisinin amacı iletişim ve farklılaşma teorisinde olduğu gibi toplumu açıklamaktır. Luhmann ideal Alman felsefesinin temelini oluşturan bireyin merkezi rolünü alaşağı ederken gösterdiği radikal tavrı, tarihi evrim kavramıyla değişmesine sebep olur. Evrim teorisi, sistem teorisinde önemli bir unsurdur. Fakat, klasik sistem teorisinde olduğu gibi nedensel bağlantılar yapmak yerine evrim teorisiyle amaç, üç evrimsel mekanizmanın beraber çalışma sürecini analiz etmektir.³⁵⁵

Evrime var olan durumların değişimidir.³⁵⁶ Evrim teorisi, sistemlerin ve yapıların zaman içerisinde nasıl değiştiğini, nasıl yeniden üretildiklerini³⁵⁷ ve aynı zamanda nasıl karmaşıklık kazandıklarını analiz eder. Dolayısıyla cevaplamak istediği soru; evrimin olası olmayanı olası hale nasıl dönüştürdüğüdür? Diğer bir ifadeyle sistemlerin yapıları zamanla belirli önkoşullara bağlı kalarak olası olmayan bir durumdan değişim göstererek belirgin bir şekilde nasıl normal bir tarzda işlev görmektedir.³⁵⁸

Yapısal değişim öz devamlılığı varsayar. Klasik evrimci görüşü reddeder. Klasik evrimci görüşe göre sistem çevreye pasif bir şekilde uyum sağlar. Fakat Luhmann'a göre öz referanslı ve öz üretimli sistemlerde sistemlerin işlevsel olarak kapalılık özelliklerinden dolayı ve sistemlerin öz üretimli özelliğinden dolayı sistem öğelerini ve dolayısıyla yapısal değişimlerini kendisi üretir. Sistemin izni olmadan çevrenin sistemin üzerinde doğrudan etkileme özelliği yoktur. Yani bütün yapısal değişimler sistemlerin kendisinin düzenlediği ve organize ettiği, dahiliyetlerinin bulunduğu değişimlerdir. Bu bağlamda sistem kendisine öz uyum ile yapısal değişimini gerçekleştirir.³⁵⁹ Klasik evrim teorisinde yapı ile işlem asimetrik olduğu için; değişim, işlevin değil sadece yapının değişimi anlamına gelir. Fakat öz üretimli sistemlerde işlemler yapıları ürettiği için

³⁵⁵ Scwanitz, 1995, s. 140.

³⁵⁶ Luhmann, 2012, s. 274.

³⁵⁷ Luhmann, 2012, s. 251.

³⁵⁸ Luhmann, 2012, s. 252.

³⁵⁹ Luhmann, 1995, s. 350.

değişim hem yapıda dolayısıyla işlemde meydana gelir.³⁶⁰ Bu bağlamda aslında evrim teorisi yapıların ve süreçlerin değişiminin açıklandığı bir teori olarak ele alınabilir.

Luhmann'ın açıklamaya çalıştığı evrim teorisiyle aynı işi yapmaya çalışan önceki teorilerden yaratma teorisi, gelişim teorisi, aşama ve planlama teorilerini inceler.³⁶¹ Bu teorilerin toplumun yapılarının değişimini anlamada yetersiz olduklarını düşünür. Luhmann, toplumların yaşamış olduğu değişimleri çağlar arasındaki ayrımlarla değil; değişim, seçim ve yeniden istikrar arasındaki ayrımla ve bu ayrımların geçirmiş olduğu evrimle açıklamaya çalışır.³⁶²

Luhmann kendi teorisine yeni Darwinci teoriler bağlamında sınıflandırmaktadır. Fakat yeni Darwinci teori, çeşitlenme ve seçim unsurlarından oluşurken Luhmann bunlara istikrar kavramını eklemiştir.³⁶³ Bu bağlamda Luhmann diğer kavramlarda olduğu gibi evrimi de yeniden formüle ederek açıklamaya çalışmıştır. Evrim teorisini üç mekanizmaya dayandırarak izah etmektedir. Bu mekanizmanın ilki değişimdir (variation), yani sistemik anlamda sistemin işlevlerinin değişmesidir. Diğer bir ifadeyle sistemin öğeleri tarafından üretilen işlemlerin normal olandan sapmış bir tarzda yeniden üretimidir. Bir nevi beklenmedik bir olaydır.³⁶⁴ Öz üretimsel manada değişim, sistemin öğelerinin sapmalı olarak yeniden üretimidir.³⁶⁵ Değişim, sistem içerisinde yeni olasılıklar oluşturmaktır. Bu olasılıklar da sistem içerisinde bütünsel olarak var olmamaktadır. Bu olasılıklar, sistemin yapısını tehdit edecek pozisyonda değildir ancak sistemin yapısında var olmalıdırlar. Yani olasılıklar sistemden bağımsız ve sistemle alakası olmayan durumlar değildir.³⁶⁶ İkinci mekanizma ise seçimdir. Seçim, yapıların hangi işlemlerin birbiriyle bağlantılı olduğunu belirlediği için seçim yapılarla ilgilidir. Yani iletişimi başlatmak adına oluşan beklentilerdir. Dolayısıyla işlevleri seçen yapılardır.³⁶⁷ Seçim, değişimin oluşturduğu olasılıklar arasından seçim yapma durumudur.³⁶⁸ Yeniden istikrar (restabilization), evrimin üçüncü mekanizmasına tekabül eder. Sistemle bağlantılıdır ve sistemdeki yapısal değişikliklerin birleşimidir. Seçimden sonra evrilen ve değişen sistemin durumuyla ilgilidir. Bu da sistemin çevresiyle alakalı

³⁶⁰ Luhmann, 2012, s. 265.

³⁶¹ Luhmann, 2012, s. 253-257.

³⁶² Luhmann, 2012, s. 258.

³⁶³ Luhmann, 2012, s. 272.

³⁶⁴ Luhmann, 2012, s. 274.

³⁶⁵ Luhmann, 2012, s. 278.

³⁶⁶ Beyer, 1977, s. 24.

³⁶⁷ Luhmann, 2012, s.274.

³⁶⁸ Beyer, 1977, s. 24.

bir durumdur.³⁶⁹ Ayrıca yeniden istikrarın değişen sistemin öz organizasyonunu sağlama durumu olduğu söylenebilir.³⁷⁰ Sistem, seçilen değişimleri mevcut yapısal özelliklerle son olası değişimleri birleştirerek stabilize eder.³⁷¹ Farklı bir deyişle, seçilen olasılıkları sistemin yapıları haline getirmeye çalışan durumlardır.

Evrimin üç mekanizması zaman içerisinde sıralıdır. Çünkü değişim, seçimi önceler; seçim de yeniden istikrarı önceler. Fakat aynı zamanda ilişkileri döngüseldir. Çünkü stabilize olmuş işlev, seçim için ön gerekliliktir. Sistemin yapıları ve evrim arasında, sistemin öz üretimlilik özelliğinden dolayı döngüsel bir ilişki vardır. Sistemin öz üretimliliği, işlevlerin birbirleriyle bağlantılı olmasını gerektirir. Varolan bir işlem bir öncekinin sonucu, bir sonrakinin nedenidir. Bu bağlantısallık da sistemin yapılarıyla (sistemden beklenen durumlarla) sağlanır. Her ne kadar sistemin yapıları değişse de çok alakasız durumların ortaya çıkması imkansızdır. Çünkü yeni yapılar, sistemin var olabilmesi için sistemin öz üretimliliğini devam ettirmek durumundadır. Yapılar gelişigüzel bir şekilde değişime uğramayacağı için sistemlerin evriminin temelini oluşturur.³⁷²

Luhmann, evrimin üç mekanizmasıyla toplumda meydana gelen sosyokültürel evrimi analiz etmeye çalışmıştır. Toplum teorisi, bir anlamda sosyal yapılardaki değişimlere odaklanmaktadır. Modernizasyon, sosyal değişme ya da sosyal gelişme gibi teorik paradigmalara uğraşmaz. Söz konusu teori, Neodarwinist bir bakış açısıyla sosyal yapıların değişim süreçlerini inceler.³⁷³ Sosyokültürel evrim, tahmin edilebilir iletişim şansını yeniden şekillendirmek ve genişletmek olarak düşünülebilir ve bu bağlamda toplumun sosyal sistemlerini oluşturmadaki beklentilerin (yapıların) sağlamlaştırılması olarak da ele alınabilir.³⁷⁴

Değişim işlevlerle ilgilidir. Sosyal sistemlerde işlev modu iletişim olduğu için değişim iletişimle ilgilidir. Sosyal sistemde değişim, olumsuzlama ile gerçekleşir. Değişim, iletişimin reddi (olumsuzlaması) ve beklentinin gerçekleşmemesidir. Değişim

³⁶⁹ Luhmann, 2012, s. 274.

³⁷⁰ Luhmann, 2012, s. 259.

³⁷¹ Baraldi, 1997, s. 78.

³⁷² Luhmann, 2012, s. 274.

³⁷³ Stichweh, 2011, s. 26.

³⁷⁴ Luhmann, 1995, s.159.

seçimden bağımsızdır. Bu açıdan, beklentilerden sapan iletişim kabul ya da redde açıktır.³⁷⁵

Bütün toplumlarda en temel seçim mekanizması, etkileşim sistemleridir ve bu sistemlerin sosyal farklılaşmasıdır. Evrimin kriteri, etkileşimlerden bağımsız sosyal sistemlerin ortaya çıkmasıdır. Bölünmüş (segmental) toplumlarda beklentilerden yani yapılardan sapabilecek görüşler, tahmin edilebilir boyuttadır ve toplum için kabul edilebilecek şey bellidir. Bu tür toplumda değişim ve seçim birbirinden ayrılmadığı için evrimde söz konusu değildir. Toplum karmaşık hale gelince etkileşim sistemleri ve toplum farklılaşmıştır. Yazının icadıyla yeni bir iletişim ve etkileşim aracı ortaya çıkmıştır. Varolan etkileşim aracı olan yüz yüze etkileşim, yetersiz kalmıştır. Yazı, etkileşimin kontrolünden bağımsız olduğu için iletişimi reddetme ihtimali ortaya çıkmıştır.³⁷⁶ Yazı bu süreci, değişimi ve seçimi birbirinden ayırarak hızlandırmış ve sosyokültürel evrime sebep olmuştur. Yazının icadıyla ve yayılması ile artık iletişim tamamıyla etkileşim sistemlerinde gerçekleşmemektedir.³⁷⁷ En temel değişim mekanizması, iletişimin dilsel yönündedir. Daha öncede ifade edildiği üzere toplumsal sistemlerin işlev modu iletişimdir. Dolayısıyla işlevdeki değişim, yapıdaki değişime sebebiyet verir. İletişimin bir aracı olan dildeki değişim, iletişimdeki yapının değişmesine sebep olur. Toplumdaki iletişim hangi araçlarla gerçekleşiyorsa, ne ile yapılıyorsa evrimde o araçta meydana gelir.³⁷⁸

Dil toplumda değişim için en temel mekanizmayı oluşturmaktadır. Sistemin yapısına uyacak olasılıklardan daha fazlasını sunar. Seçim için temel mekanizma iletişim araçlarıdır. Sosyal eylem ve tecrübe için hangi iletişimsel seçeneklerin aktarılması ve alınması gerektiği önemlidir. Değişim ve seçim mekanizmaları arasında bazı farklılaşma derecelerinin olması gerekmektedir. Çünkü eğer böyle olmaz ise değişim için herhangi bir olasılık söz konusu olmaz. Değişimin söz konusu olmadığı yerde ise seçim mekanizması var olmaz. Mekanizmaların değişmesi sonucu, sosyal

³⁷⁵ Luhmann, 2012, s. 277.

³⁷⁶ Luhmann, 2012, s. 173.

³⁷⁷ Luhmann, 2012, s. 288.

³⁷⁸ Luhmann, 2012, s. 276.

evrim gerçekleşir. İstikrar mekanizmasının temel amacı sistem inşasıdır. Sistem yapıları, evrimsel sürecin kendisi için önemli rol oynar.³⁷⁹

Toplumlarda seçim kriterlerine bakıldığında, dinin özellikle ilkel toplumlarda seçim için en temel kriter olduğu görülmektedir. Din sayesinde toplum, kendisi için kötü değişimleri ayırt ederek kutsallaşmış bir seçim yapmaya çalışır. Bu doğrultuda yapılan seçim Tanrı'ya atfedilir. Çünkü Tanrı hata yapamaz. O, her şeyi doğru bir şekilde gözlemleyebilmekte ve değerlendirebilmektedir. Dolayısıyla dinin seçimini tercih etmek, toplum açısından en doğru seçim olmuş olur.³⁸⁰ Sonrasında sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla toplumda artan işlevsel farklılaşmaya paralel olarak dinin yerini bu araçlar almıştır.³⁸¹ İki farklı seçim kriteri karşılaştırıldığında din, bütün toplum için kapsayıcı bir seçim kriteriyken, sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları birçok farklı seçim mantıklarından oluşmaktadır. Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının, toplum üzerinde dinde olduğu gibi bütün seçimleri kontrol etme ve toplumun yararına göre davranma özellikleri yoktur. Herkes kendi alanında söz sahibidir ve kendi işleyişlerine göre işlem yapar. Bu bağlamda birbirleri üzerinde direkt etkileri olmadığı ifade edilebilir.³⁸²

Toplumun sosyokültürel olarak evrilmesi, aynı zamanda evrim mekanizmalarının da değişimi yani evrilmesi demektir. Evrim mekanizmalarının özellikleri, toplumların dönüşümleriyle birlikte değişmiştir. Kabile ya da klan toplumlarında değişim ve seçim mekanizmaları birbirinden farklı değildir. Bu süreçte yazı henüz icat edilmemiştir. Dolayısıyla iletişim için tek araç, yüz yüze etkileşimdir. Dolayısıyla toplumun içerisinde devamlı olarak benzer koşulların var olduğu kabul edilir. Bu yüzden, bu tarz toplumlarda sosyokültürel evrimden bahsedilemez. Toplumların yazıyı icat etmeleri ve hayatlarında kullanmalarıyla birlikte eşitsizlik konusundaki farklılaşma ile seçim süreci ortaya çıkar. Artık değişim ve seçim mekanizması var olduğu için sosyokültürel evrim, tabakalaşmış toplumların ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Tabakalaşmış toplumlarda da seçim ve yeniden istikrarın farklılaşması söz konusu değildir. Seçimler, çevreden kaynaklı rahatsızlıklara verilen cevaplardır ve toplumun stabilitesini sağlamak olarak değerlendirilir. Daha önce de

³⁷⁹ Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Germany, 1977' den aktaran Peter Beyer, 1977, s. 24-25.

³⁸⁰ Luhmann, 2012, s. 288-289.

³⁸¹ Luhmann, 2012, s. 288.

³⁸² Luhmann, 2012, s. 290-291.

belirtildiği üzere bu tarz toplumda din, en önemli seçim mekanizmasıdır. Dinin seçim mekanizması olarak işlev görmesi, toplumun istikrarını devamlı olarak korumaya ve sürdürmeye çalışması anlamına gelmektedir. Seçim ve yeniden istikrarın ayrımı, üçüncü tip toplumda yani işlevsel olarak farklılaşmış modern toplumda meydana gelmiştir. Fakat bu toplumda da değişim ve yeniden istikrar arasında pozitif bir ilişki vardır. Yeniden istikrar, değişimin itici gücüdür.³⁸³ Bu mekanizmaların değişimi, değişim ve seçimin birbirinden bağımsız hale gelmeleriyle, seçim için birden fazla olasılık doğmuştur. Luhmann bu noktada bölünmüş toplumun yerine, tabakalaşmış ve işlevsel olarak farklılaşmış toplumun alması durumuyla ilişkilendirir. Yeniden istikrar, işlevsel olarak farklılaşmış toplumlarda ortaya çıkmıştır ve alt sistemlerin ortaya çıkmasıyla seçim mekanizmaları daha sabit hale gelmiştir. Artık alt sistemler vasıtasıyla istikrar; merkezi bir mekanizma tarafından değil de, her alt sistemin kendi işlevine ve öz üretimsel kimliğine uygun bir mekanizma tarafından gerçekleşecektir. Bu tür durumlarda yeniden istikrar, değişimin itici gücü olmaktadır. Bu bağlamda değişim, seçim ve yeniden istikrar arasındaki bu ilişki, Luhmann'ın evrim teorisinin döngüsel özelliğini yansıtır.

Bu üç mekanizma evrimini tamamladıktan sonra modern sistem teorisindeki işleyişi açısından şu şekilde işlev görmektedir: Değişim iletişimsel durumlarda hayır deme olasılığında yatar ve aynı zamanda sistemdeki değişebilen itici güçlerin olasılığının varlığını haber verir. Seçme mekanizması ise olumsuzlamalar (redler) temelinde yükselen yeni anlam öğelerini ayırt etmede kullanılan iletişim medyalarının ikili kodlarını içerir. İstikrar ise seçilen anlamın sistem oluşumu ile meydana gelir. Sistem oluşumu ise seçim süreçlerinde önemli bir durum olan anlamın materyal biçiminde uzmanlaşan yeni bir sistemin farklılaşması tarafından meydana gelir. Sistemin istikrarı, yeni oluşan sistemdeki olumsuzlamanın ve değişimin ileriki olasılıklarını görülmesini sağlar. Böylelikle evrim mekanizmalarının arasında döngüsel bir bağlantılılık söz konusu olur.³⁸⁴

³⁸³ Luhmann, 2012, s. 300-301.

³⁸⁴ Stichweh, 2011, s. 26-27.

2.1.3. Topluların Farklılaşması

Farklılaşma kavramsal olarak, bir sistem içerisinde sistem ve çevresindeki farklılığın tekrarlanması durumudur. Farklılaşma aynı zamanda işlevsel olarak sistemin çevresiyle olan ilişkisi sonucunda çevrede meydana gelen değişimlerle baş edebilme yöntemidir. Sistemin devamlılığını sağlamak amacıyla kendisini çevresinden ayıran sınırı muhafaza etmesi gerekmektedir. Bu sınır muhafaza edilemez ise sistem çevresel etkilerden dolayı bir tahribata uğrayacak ve söz konusu tahribatın sonucunda sistem yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Dolayısıyla sistem varlığını devam ettirebilmek amacıyla çevreyle olan ilişkisini istikrarlı bir şekilde sürdürmek durumundadır.

Luhmann'ın farklılaşma yaklaşımı aslında sistemlerin farklılaşması durumudur. Modern toplumun en önemli özelliği olan karmaşıklığın artmasıyla, toplum sistemi bu karmaşıklıkla mücadele edebilmek amacıyla geliştirmiş olduğu sistemik bir reaksiyondur. Luhmann farklılaşma olgusu ile sistem içerisinde kendisini yeniden üretecek sistemlerin ve sınırların içerisinde yeni sınırlar meydana geleceğini belirtmiştir. Aynı zamanda gözlem teorisi bağlamında düşünülürse farklılaşma, çerçeve içerisinde çerçeve, ayrılmışın içinde yeniden bir ayırma süreci olarak değerlendirilmektedir.³⁸⁵

Luhmann bütünün, parçaların toplamı olmadığını ve parçaların toplamının da bütünden daha fazla anlama geldiğini ifade eder. Bununla kastedilen ise; sistemin farklılaşmasının onun daha küçük birimlere ayrıldığı anlamına gelmediğidir. Kendi içerisinde farklı içsel alt sistemlerin ve beraberinde o sistemlerin çevrelerinin oluşması sürecidir. Yani bütün sistemi alt sistemler, kendi sistem-çevre ayrımlarıyla inşa ederler. Dolayısıyla sistem farklılaşmayla parçalara ayrılmaz, aksine çoğalmaya başlar. Fakat bu çoğalma, aynı zamanda sistemik işlevlerin ve ilişkilerin artmasından dolayı karmaşıklığın artmasına sebebiyet verir.³⁸⁶ Diğer bir ifadeyle, sistemin farklılaşması sistemin küçük parçalara ayrılması demek değil, aksine içsel çeşitlenmeyle büyüme sürecidir. Alt sistemler kendi çevresini farklı bir şekilde oluştururlar ve böylelikle bütün bir sistem alt sistemler ve çevreleri arasındaki farklılığın özel bir şekilden oluşur. Bu anlamda farklılaşma sistemin kendi kimliğini yeniden üretmesidir. Böylece sistemi, içsel sistemlere ve bağlantılı çevrelere ayırarak sistemin kendi orjinal kimliğinin

³⁸⁵ Luhmann, 1997b, s. 71.

³⁸⁶ Balazs, 2010, s.

özelleşmiş versiyonları artar.³⁸⁷ Bütün sistemin çeşitli içsel versiyonlarının inşası kanalıyla modern toplum sisteminin artık tek bir merkezi otoritesinin varlığından bahsedilemez.³⁸⁸

Sistem dışında meydana gelen çeşitlenme bir nevi sistem içerisindeki çeşitlenmeyi tetikler. Farklılığın neden olduğu çeşitlenme, çevredeki değişime verilen bir yanıt olmakla birlikte aynı zamanda sistemin genel manada evrimini de hızlandırır.³⁸⁹ Bu doğrultuda, evrim teorisiyle sistem teorisinin, farklılaşma olgusu bakımından bütünlük bir halde var olmasına sebebiyet verir. Bu bilgiler ışığında toplumların evrimi, artan farklılaşmayla açıklanır ama toplum farklılaşmanın farklı formlarına maruz kaldıkları için toplumların farklılaşmaları heterojen bir biçimde gerçekleşmiştir. Toplumda farklılaşmanın seviyeleri, aynı zamanda farklılaşmaya paralel olarak artan karmaşıklık düzeyleri, farklılaşmanın formları tarafından üretilmektedir.³⁹⁰

Yukarıda da ifade edildiği üzere toplumların farklılaşma şekilleri karmaşıklık problemiyle ilgilidir. Sistemlerin alt içsel sistemlere ayrılmasının sebebi ana sistemde var olan karmaşıklığın azaltılmasını sağlamaktır. Yani karmaşıklığın yönetilebilir veya daha kontrol edilebilir boyuta getirilmesini sağlamaktır. Toplumun farklılaşma tipi, toplumun karmaşıklıkla nasıl mücadele edeceği hakkında bilgi verir. Aynı zamanda farklılaşma şekli toplumun diğer özelliklerini de etkilemektedir. Örneğin, sosyal evrim özelliklerini, bireylerin rollerini, kavramların nasıl farklılaştığını, hangi tür normların kabul edildiğini, toplumun kendi tanımını nasıl yaptığını belirler.³⁹¹

Luhmann farklılaşma olgusuyla tarihin geçirmiş olduğu evrimi açıklamaya çalışmıştır. Bu doğrultuda tarihte toplumsal sistemlerin farklılaşması genel olarak iki dikotomi temelinde gerçekleşmiştir. Bunlardan birisi; sistem ve çevre, diğeri ise eşit ve eşitsizliktir. Dolayısıyla toplumların evrimsel olarak yaşamış olduğu üç temel

³⁸⁷ Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, New York: Columbia University Press, 1982, s. 231.

³⁸⁸ Wei-San Sun, *Observation: The theory of Niklas Luhmann*, The Ohio State University, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2002, s. 110.

³⁸⁹ Ritzer, 2012, s. 201.

³⁹⁰ Niklas Luhmann, "Differentiation of Society", *The Canadian Journal of Sociology*, Cilt 2, Sayı 1, 1977b, s. 32.

³⁹¹ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Volume 2, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Germany, 1998, s. 611.

farklılaşma şeklinden bahsedilir. Bunlar; bölünmüş (segmentlere), tabakalaşmış ve işlevsel farklılaşma şekilleriyle açıklanmıştır.³⁹²

2.1.3.1. Bölünmüş (Segmental) Farklılaşma

Bölümlere ayrılmış farklılaşmada toplum eşit alt sistemlere ayrılmıştır. Eşitlik bu tarz bir sistemin, öz seçimli sistem inşasının en temel prensibidir. Diğer bir ifadeyle sosyal alt sistemlerin eşit olduğu, toplumun kökenlerine ya da yaşam şekillerine (yerleşik göçebe) göre kabilelere ayrıldığı ve birbirleriyle olan ilişkilerinde eşit olduğu, etkileşimin ise yüz yüze olduğu toplum tipidir. Eşitsizlik çevresel şartların farklılaşmasının bir sonucu olarak değerlendirilir. Bu tarz farklılaşmaya dayalı bir toplumda sistematik bir işlev olmasa da farklı toplumsal sistemlerin evrimsel farklılaşmasında etkili bir role sahiptir. Arkaik toplumlar, yerleşik ya da göçebe olanlar bu tarz bir topluma örnektir.

Bölünmüş toplumlarda en önemli farklılaşma ailedir, sonrasında kabileler ve köyler gelmektedir. Bireyin sosyal statüsü herhangi bir aileye, köye, kabileye mensubiyetiyle ölçülür. Bu toplum tipinde iletişim yüz yüze gerçekleşir ve kişilerin fiziksel varlığını gerektirir. Yazı henüz icat edilmediğinden sözlü iletişim yaygındır. İletişimcilerin varlığına dayalı olduğu için sosyal sistemler ve etkileşimler birbirinden ayrılamazlar.³⁹³ Bu tarz toplumda bireyler, ortak görülebilen ve izlenilen bir yerde var olur. Özde etkileşim üzerine oluşmuş bir toplumdur. Birey ve toplum arasında ayırım yoktur. Her şey güncel o anda gerçekleşen iletişimle aktarılır. Birey sayısı artsa dahi iletişimin yüz yüze gerçekleşmesinden başka alternatif yoktur.³⁹⁴

Toplumda normlar önemlidir, genelde kişiler derece anlamında farklılıklara sahip değillerdir. Herhangi bir aile diğerinden daha üstün, zengin, saygıya değer değildir. Bu durum daha çok kabile toplumlarında görülür. Ne zaman eşitsizlik ortaya çıksa yani daha zengin ya da daha saygı gören bir aile, kabile ortaya çıksa toplumun farklılaşma tipi değişime maruz kalır ve dolayısıyla toplumsal yapıda bir değişim meydana gelir.

³⁹² Luhmann, 1977b, s. 32.

³⁹³ Luhmann, 1998, s. 634-653.

³⁹⁴ Balazs, 2010, s. 147.

2.1.3.2. Tabakalaşmış Farklılaşma

Bölünmüş (segmental) farklılaşmaya dayalı toplum tipinden sonra meydana gelen farklılaşma tipi, tabakalaşmaya dayalı toplum tipidir. Bölünmüş farklılaşmaya dayalı toplum tipinde eşitsizliğin artması sonucunda eşitsizlik temelinde oluşan bir farklılaşma meydana gelir. Toplumun durağanlığı için belirli derecelerin, üstünlüklerin var olduğu, toplumda düzenin dereceler vasıtasıyla sağlandığı bir farklılaşma şeklidir. Toplumlar derece ile ayrıldığı için üst grubun varlığı, ancak alt grubun varlığı ile anlamlı olur. Toplumda ait olunan grubun özellikleri, kişilerin davranışlarını beklentilerini rollerini belirler, toplumda içermeler (sisteme ait olma) ve çıkarmalar (sistemin çevresine ait olma) derece farklılaşması ile gerçekleştirilir.³⁹⁵

Tabakalaşmış toplum eşitsizlik temelinde farklılaşır ve toplum genel olarak kendisini eşit olmayan alt sistemlere ayırır. Hem sistem-çevre ayrımını hem de eşitlik-eşitsizlik ayrımını bünyesinde barındırır. Sistemin kendi içsel iletişiminde eşitlik bir norm olarak kabul edilirken, sistemin çevreyle olan dışsal iletişimde eşitsizlik bir normdur. Bu tarz toplumda zenginlik ve güç eşit olmayan bir şekilde paylaştırılmıştır. Yani iletişim ihtimali eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır. Tabakalaşma toplumsal sistemin büyümesi ve karmaşıklaşması sonucu oluşmuştur. Böyle bir toplumda bütün bireylerle etkileşimde bulunmak mümkün değildir. Dolayısıyla iletişimlerin seçici olması gerekmektedir. Eşitlik olgusu ise belirli bir seçili gruba iletişimsel bağlamda erişimi hızlandırmaktadır.³⁹⁶

Tabakaya dayalı farklılaşma dikey bir farklılaşmadır. Hiyerarşik bir sistemde statüye ya da kademeye göre gerçekleştirilen farklılaşma türüdür. Sistemin her kademesinin ayrı bir işlevi vardır. Sistemin üst kademesi sistemi yönetir, kontrol eder. Bu toplum tipinde görülen eşitsizliğin ve eşitliğin etkileşimidir. Toplumun dikkati üst tabakadadır. Alt tabaka ancak üst tabaka için bir tehdit olursa gündeme gelir. Sistemin düzenli ve istikrarlı çalışabilmesi alt tabakanın işlevlerini yerine getirmesine bağlıdır. Üst tabakadakiler güç ve kontrol için kendi sistemleri içerisinde çatışmaya gidebilir.³⁹⁷ Hindistan kast sistemi ve Ortaçağ Avrupası aynı zamanda Osmanlı dönemi toplum yapısı, bu toplum tipine örnektir. Tabakalaşmaya dayalı farklılaşmış toplumlarda

³⁹⁵ Luhmann, 1998, s. 678-706.

³⁹⁶ Luhmann, 1997b, s. 33.

³⁹⁷ Ritzer, 2012, s. 202.

istikrarın hiyerarşik düzende üst katmanında bulunanlar tarafından sağlanır. Tabakalaşmış toplumlarda istikrar ve sosyal düzen diğer toplumlarına göre daha rahat sağlanır ve bu doğrultuda toplum daha iyi kontrol edilir. Örneğin tabakalaşmaya dayalı farklılaşma tipinde şekillenen Roma İmparatorluğu ve Osmanlı İmparatorluğu ele alındığında, bu toplumların uzun yıllar istikrarlı bir şekilde yaşaması söz konusu duruma uygun örneklerden biridir. Bu toplum tiplerinin düzeni sağlamadaki başarısı ve toplumların uzun süre ayakta kalması bu savın iyi bir göstergesi olabilir.

Bu toplumda bireyler sahip olduklarının Tanrı'nın kararı olduklarını düşünürler ve pozisyonlarına kutsallık atfederler. Bu doğrultuda bireylerin hayatı yorumlamaları kutsalın etrafında şekillenir. Bu duruma dair herhangi bir şüphe söz konusu olmadığından ve var olan tabakalaşma nihai anlama dayandığından, istikrarın en iyi sağlandığı toplum tarzıdır.³⁹⁸ Bu tarz toplum tipinde önemli olan toplumsal istikrarın iletişim kurallarının stabil olmasıyla sağlanmasıdır. Çünkü Luhmann'ın anlayışında toplum, bireylerden değil iletişimlerden oluşmaktadır. Eğer yeni bir sınıf, istikrarlı toplumsal düzeni bozarsa yeni bir toplum tipinin ortaya çıkması muhtemeldir.³⁹⁹

Tabakalaşmaya dayalı toplumlarda karakter, cinsiyet, köken, karizma gibi özelliklere dayanan konumlar verilmiştir. Eğitim ve mesleki pozisyonlar üst grubun elindeyken, dini organizasyonda yani kilisede bile asilin yeri ve köylünün yeri birbirinden farklıdır. Kişinin ait olduğu zümre onun sosyal, siyasal, ekonomik hatta dini hayattaki rolünü ve konumunu belirlemektedir. Bu farklı alanlardaki roller birbirleriyle bağlantılıdır. Örneğin kilisede özel muamele gören bir asil, farklı bir mecrada aynı özel ilgiyi yaşayacaktır. Ancak köylü her yerde köylüdür. Dolayısıyla içerme sorunu bu tarz toplumda yoktur. Herkes bir şekilde belirli bir dereceye (yukarı-aşağı, dikey olarak) bağlı olarak sistemin içerisinde devamlı olarak var olmaktadır.⁴⁰⁰ Fakat bu durum bir sonraki toplum tipi olan işlevsel olarak farklılaşmış toplumda farklılık göstermektedir.

2.1.3.3. İşlevsel Farklılaşma ve Modern Toplum

Farklılaşma türlerinin sonuncusu olan işlevsel farklılaşma karmaşıklığın en yoğun olduğu toplum tipidir. Luhmann farklılaşmaya dayalı modern toplumu, işlevsel farklılaşmayla açıklar. İşlevsel farklılaşma, toplumun evriminin sonucunda meydana

³⁹⁸ Balazs, 2010, s. 148.

³⁹⁹ Luhmann, 1998, s. 706.

⁴⁰⁰ Richter, 2012, s. 152.

gelmiş bir farklılaşma tipidir. Söz konusu farklılaşma tipi, Avrupa’da 16. ve 18. yüzyılları arasında en temel sosyal farklılaşma tarzıdır. Toplamların işlevsel olarak farklılaşması, modernitenin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Diğer bir ifadeyle, işlevsel farklılaşma modern toplumda egemen olan farklılaşma tarzıdır. İşlevsel farklılaşma, tabakalaşmaya dayalı farklılaşmadan yani iletişimin belirli insan grupları arasında şekillenmesinden artık belirli bir işlev üzerine oluşturulan iletişim tiplerine geçişin kavramsallaştırılmış özelliğidir.

İşlevsel farklılaşma sonucunda toplumsal sistem, alt sistemlere ayrılmıştır. Alt sistemler belirli işlevleri yerine getirmek için, ekonomi, din, hukuk politika, eğitim, aile gibi kategorilere bölünmüştür. Hem eşit hem eşit olmayan alt sistemlerin varlığından söz edilebilir. Birbirlerinden çok farklı olmalarına rağmen, hiç bir alt sistemin en azından teorikte diğer sistemler üzerinde üstünlüğünden söz edilemez.⁴⁰¹ Bahsedilen alt sistemlerin oluşumu sosyokültürel bir evrimdir. İşlevsel farklılaşmada sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının gelişimiyle birlikte mümkün olmayan iletişim, belirli bir işlev dahilinde mümkün hale gelmiştir. İletişimin mümkün olmayan durumlarında birçok toplum, seçimlerin transferi için değişik araçlar geliştirmiştir. En basit toplumlarda yani farklılaşmanın yoğun olmadığı bölünmüş toplumda belirli paylaşılan tecrübeler üzerine inşa edilmiş gerçekliklerle iletişim mümkün hale gelmektedir. Bölünmüş topluma göre daha gelişmiş toplum şekli olan tabakalaşmaya dayalı toplumda ise yazının ve matbaanın icadıyla, belirli kodlar iletişimin kabulündeki motivasyon için yani iletişimin mümkün hale gelebilmesindeki başarısını artırmak için geliştirilmiştir. Genelleştirilmiş iletişim araçları, iletişimin başarısını garantilemesi için modern toplumunda geliştirilen işlevsel kodlardır. Bu kodların en temel özelliği iletişimin seleksiyonunda motive edici işleve sahip olmalarıdır. Kodların bu işlevleri bir anda icat edilmemiştir. Kodlar sosyokültürel bir evrimin sonucunda oluşmuştur. Toplum karmaşılaştıkça, karmaşık iletişim durumları genelleştirilmiş kodlarla basite ya da kontrol edilebilir anlamlı formlara indirgenmiştir. Bu tarz araçlar, insanlar arasında ortak anlaşmadan dolayı iletişimin kabulünü sağlar. Örneğin, kağıt parçası olan paraya ekonomik bir değer, politikaya güç, bilime doğruluk, hukuğa hak-ceza, eğitime sosyalizasyon, dine kurtuluş gibi işlevler yükleyerek karmaşık toplumda belirli

⁴⁰¹ Luhmann, 1998, s. 613.

sistemlere işlevlerin kodlarını atfederek iletişimsel anlamda karmaşıklığın üstesinden gelinilir. Bu değerler, belirli bir konsensüs sonucu oluşmuştur.⁴⁰²

Modern toplum karmaşık bir sistemdir. Bu sistem farklı işlevsel alt sistemlerden oluşmakta bu alt sistemlerin her birisi de kendisine özgü görevlerini yerine getirmekte ve kendi kendisini üretmektedir. Böylelikle bu tarz bir toplum hem bütünlülüğü hem de farklılığı ifade eder. Dolayısıyla söz konusu toplum başsız ve merkeziz bir niteliktedir. Sürekli olarak gelişmekte, genişlemekte, evrilmekte ve bu yüzden kontrol edilememektedir.⁴⁰³

İşlevsel farklılaşmış toplumda kuşatıcı bir sistemin varlığından bahsedilemez. Her sistemin kendi zaviyesinden işlevi önemlidir. Her sistem kendi işlevi temelinde işlem görür. Hiçbir alt sistem diğer sistemlerin işlevlerinde söz sahibi değildir. Örneğin hükümetin yönetsel anlamda yaşamış olduğu bir kriz durumunda, bilim sistemi kendi doğrularıyla politika sistemindeki söz konusu krize müdahalede bulunamaz.⁴⁰⁴

İşlevsel farklılaşmış toplumu, tabakalaşmış toplumla karşılaştırıldığında yüksek karmaşıklığın yönlendirilmesinde iki önemli husus öne çıkmaktadır. İşlevsel alt sistemler, çevrelerin onları nitelendirilmelerine bağlı değillerdir. Aynı zamanda çevrelerinin durumlarını onlar kendileriyle ilişkilendirerek belirlemezler. Her sistem, kendisi dışındaki sistemlerin, kendi işlevlerini yerine getirdiği sürece çevrelerinde meydana gelen belirsizliklerine tahammül edebilirler. Bu durum da sistemi, içsel çevrenin etkisi ve uyumu için sürekli olarak bir seçim durumunda bıraktırır. Bu açıdan işlevsel sistemler daima çevreleri hakkında yapısal olarak bilgi işlerler.⁴⁰⁵

İşlevsel olarak farklılaşmış toplum, her ne kadar başsız ve çok bağlamli toplum tarzı olarak kabul edilse de, bu toplum tarzına geçişte bazı alt sistemlerin daha öncelikli olduğu söylenebilir. Diğer taraftan, bu durum sistemin daha önemli olduğu ya da diğerleri üzerine kontrolü olduğu anlamına gelmez. Luhmann, modern topluma geçişte ekonomik ve politik sistemin daha öncelikli olduğunu belirtir.⁴⁰⁶ Ekonomik ve politik sistemdeki değişim, toplumun yapısının değişmesini hızlandırmıştır. Tabakalaşmış toplumdan işlevsel olarak farklılaşmış topluma geçişte, toplumsal sınıfın tamamen

⁴⁰² Sun, 2002, s. 111.

⁴⁰³ Sun, 2002, s. 125.

⁴⁰⁴ Moeller, 2006, s. 48.

⁴⁰⁵ Luhmann, 1977b, s. 36.

⁴⁰⁶ Luhmann, 1998, s. 747.

kaybolacağı söylenemez. İşlevsel olarak farklılaşmış toplumda da zenginler, fakirler, elitler vs. olacaktır. Bu farklılıklar tabakalaşmış toplumda sosyal düzeni sağlarken, işlevsel toplumda sosyal düzeni sağlamada herhangi bir etkiye sahip değildir.⁴⁰⁷ Bu tarz toplumda insanların hala eşit olmadığı durumlar vardır, fakat yine de sosyal sistemler bütün bireylere eşit konumda var olmaktadır. Örneğin, fakir bir insan da oy kullanabilme hakkına sahip olarak politika sistemine erişimi, bir zengine göre eşit düzeydedir.

İşlevsel olarak farklılaşmış toplumun, tabakalaşmış toplumdan ayrılan en önemli özelliği, modern toplumun istikrar kazanmasında karmaşık sosyal oluşumların ve mekanizmaların ortaya çıkmasıdır. Sistemik işlevsel uzmanlaşma ile bütün sistemler işlevsel etkinliğini arttırmakta, daha etkili bilimsel araştırma, daha yüksek ekonomik gelişme, daha demokratik toplumların meydana gelme olasılığı ortaya çıkmaktadır. Sistemler artık otonom özellik kazanmıştır; din ve ahlaki bağlardan bağımsız hale gelmiştir. Toplumda kontrol mekanizmasını sağlayacak bir sistem mevcut değildir. Artan karmaşıklığın da bu denetimi sağlayacak mekanizmanın yok olması sonucu meydana geldiği ve bu bağlamda alt sistemlerin uyumu ya da birlikte hareket etmesinin söz konusu olamayacağı söylenebilir.⁴⁰⁸ Her ne kadar sistemler bağımsızlık kazanıp kendi otonomlarını sağlasalar da sistemlerin işlev görmesi diğer sistemlere bağlıdır ve diğer sistemlere olan bağlılığı diğer toplum tiplerine kıyaslandığında artmıştır.⁴⁰⁹

Toplumun işlevsel farklılaşmaya dayalı evrilmesi birey ve toplum ilişkilerini derinden etkilemektedir. Bireyin toplumsal süreçlere nasıl dahil olacağı, hangi konumda var olağı önemli bir sorundur. Tabakalaşmış toplumlarda insanlar sadece bir alt sisteme ait olabilirken, yani herkes derecelendirmede bir yere ait olurken, işlevsel olarak farklılaşmış toplumlarda bu mümkün değildir. Yani bir insan sadece ekonomik sisteme ya da politik sisteme müntesip olamaz. Bu tarz toplumlarda bireyler, her alt sistem için ayrı bir role sahiptir. İşlev sistemlerine birey belirli bir açıdan katılır. Birey tüm varlığı ile sadece bir sisteme ait olmayacağı gibi sistemler de bireylerin tam anlamıyla varlıklarını gerektirmez. İşlevin kendi mantığına göre sistem bireyleri bünyesine dahil eder. Politik sisteme vatandaş olarak katılırken, öğrenci kimliğiyle eğitim sistemine dahil edilir. Diğer yandan, öğrenci kimliğiyle ekonomik sisteme dahil olunamaz.

⁴⁰⁷ Moeller, 2006, s. 48.

⁴⁰⁸ Sun, 2002, s. 112-113.

⁴⁰⁹ Sun, 2002, s. 113.

Ekonomik sistemin mantığına göre ya alıcı ya da satıcı pozisyonunda bulunabilir. Bireyler belirli yönlerden sistemlere, sistemin mantığına uygun olarak dahil edilir. Bu durumlarda eğer sistemle alakalı bir durum değilse bireylerin kişisel ve genel insani özellikleri dikkate alınmaz.⁴¹⁰ Modern toplum bireylerini işlev sistemleri vasıtasıyla bünyesine dahil etmekte ya da bünyesinden çıkarmaktadır. Sistemin gerekliliklerini yerine getiremeyen kişiler sistemden çıkartılır.⁴¹¹

Alt sistemlerin oluşumu, toplumda meydana gelen olayların sadece bir sisteme atfedileceği anlamına gelmez. Toplumdaki olaylar bu alt sistemlerin bakış açılarına göre yorumlanır. Yani bir olay ekonomik olarak karlı olabilir, ama dini sistem açısından uygun olmayabilir. Aynı zamanda söz konusu olay bilimsel açıdan yanlış olabilir fakat hukuk sistemi açısından legal olabilir. Bu durum her sistemin bir olayı kendi öz referansına göre yorumlamasına bağlıdır. Örneğin bir İslam toplumunda çok eşlilik dini sistem açısından dine uygun olarak yorumlanabilir, hukuk sistemi açısından legal olmayabilir, bilimsel açıdan doğru olabilir, diğer taraftan ekonomik sistem açısından da bir anlam ifade etmeyebilir. Görüldüğü üzere bir olay, her sistemin kendi öz referansına göre gözlemlenip yorumlanmaktadır. Böylece, modern toplumda daha öncede ifade edildiği üzere tek bir merkezi sistemin üstünlüğünden bahsedilemez. Dolayısıyla modern toplum çok durumsal (polycontextual) bir toplum olduğu ifade edilebilir.

2.2. BİR SİSTEM OLARAK DİN

Luhmann inşa etme çabasında olduğu süper teori ile hiper karmaşık olarak nitelendirdiği modern toplumu analiz etmeyi amaçlamaktadır. Süper teorisinin bir parçası olan sosyal sistemler, toplumu açıklamak için oldukça önemlidir. Sosyal sistemler bir diğer ifadeyle iletişim sistemleri, belirli işlevleri yerine getirmek adına otonom alt sistemlere ayrılmıştır. Bu bağlamda hukuk, ekonomi, politika, eğitim, sağlık, aile, sanat ve din modern toplumun işlevsel alt sistemlerini oluşturmaktadır.

Sosyal sistemin alt sistemlerinden olan dini sistem, toplumda belirli bir işlevi yerine getirmek anlamında kendine özgü referans sistemi, kodlama ve programlarına dayanarak sistemik iletişimlerle toplumsal sistemde var olur. Toplumsal alt sistem olan din, öz üretimli bir sistemdir ve öz referansına atıflı anlamlı iletişimlerden oluşur. Diğer

⁴¹⁰ Richter, 2012, s.152.

⁴¹¹ Luhmann, 1997, s. 70.

sistemler gibi din sistemi de tarihsel süreç içerisinde belirli evrimsel süreçlerden geçerek farklılaşmaya uğramıştır. Böylece, dinin iletişimleri de yaşanan evrimsel süreçlere ve farklılaşma şekillerine göre değişmiştir.

Çalışmanın bu bölümünde, Luhmann'ın din olgusunu bir sistem olarak nasıl ele aldığı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu noktadan hareketle, sosyal sistemler bir diğer ifadeyle iletişim sistemleri, “anlam” işleyen sistemler olduğu için dinin anlamsal formuna; her sosyal sistemin belirli bir fonksiyon dahilinde işlem gördüğü için dinin fonksiyonuna; sosyal sistemlerin aynı zamanda iletişim sistemleri kapsamında değerlendirileceğinden dini iletişime ve bu bağlamda iletişimin kodları, programları ve araçlarına, dini iletişimin bir parçası olan Tanrı'nın dini iletişimde nasıl yer alacağına; dini sistemin yaşamış olduğu hem yapısal hem de iletişimsel farklılaşmaya; dini sistemin farklılaşmasıyla birlikte geçirmiş olduğu evrimsel süreç ve son olarak da dini sistemin işlevlerini yerine getirmede yardımcı olan dini organizasyonlara değinilecektir. Kısacası, Luhmann'ın önceki bölümlerde detaylı bir şekilde açıklanmaya çalışılan süper teorisinin, din olgusuna nasıl uyarladığı analiz edilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Anlam Formu Olarak Din

İletişim sistemleri “anlam” işleyen sistemlerdir ve bu özellikleri sayesinde çevrelerinde bulunan karmaşıklıkla baş etmeye çalışırlar. Anlamın fonksiyonu iletişimin muhtemel tüm konularına ulaşmayı sağlamaktır. Anlam, somut şeyleri önce daha fazla olasılıklar kümesine, sonra ise dünyanın bütün olasılıkları içerisine yerleştirir. Gerçekleşen her eylem olasılıklar kümesinde kendisiyle ilgili diğer olasılıklara yani eylemlere ve tecrübelerle atıfta bulunur. Her anlamlı olay ise dünyayı, gerçekleşmiş ve gerçekleşme olasılığı olanın arasındaki farklılıkla inşa eder.⁴¹²

Anlam sistemleri, evrimsel gelişmenin bir sonucudur. Toplamların temel yapılarını oluşturan üç önemli sonuçla neticelenirler. Bunların ilki; iletişimin öz üretimliği, iletişimsel sistemin çevreye ve sistemin kendisi dışındaki sistemlere işlevsel bağlamda kapalılığını gerektirir. Anlam ise açık bir yapıdadır. Dolayısıyla anlam sistemleri hem kapalı hem de açık sistemlerdir. İkincisi; iletişim diğer sistemlere bilgi göndererek gereksiz fazlalıklar yaratabilirken, anlam da diğer olasılıklara referansta bulunarak fazlalık oluşmasına sebebiyet verir. Anlam sistemleri, bu bağlamda devamlı

⁴¹² Luhmann, 1990, s. 7.

fazlalık üretir. Böylelikle atılacak her adım diğer olasılıklar arasında bir seçimi zorunlu kılar. Anlam sistemlerinin işlevleri tarafından oluşturulmuş dünya içerisinde, her somut şeyin olumsal olma durumu vardır. Olumsallıktan kasıt ise mevcut durumun aksinin olması durumudur. Dolayısıyla toplumlar, paradoks bir dünyanın içerisinde çalışırlar. Paradoks, olumsallığın gerekliliği durumudur ve bir şeyin kendisi olmadığıdır. Sadece bir şeyi tanımlama biçimidir ve bir anlamda da belirli şeylerin gerçekleşmesindeki engellerdir.⁴¹³

Toplum öz üretimli bir sistemdir. Toplum, iletişimlerini dünya sistemi içerisinde üretebilir. Dolayısıyla din toplumda kaçınılmaz bir gerçeklik olarak var olur. Sosyal hayat da bu anlamda dini bir özelliğe sahiptir. Öz üretimliğin paradoksal oluşumu bütün sosyal hayata nüfuz etmiştir. Bu bağlamda nihai anlam, toplumda var olan bir sorundur. Toplumlar bu soruya yanıt bulabilmek için dünyanın paradokslarını çözecek belirli formlar geliştirmiştir. Dini formlara genel olarak bakıldığında dünyanın paradoksal anlamlarını sağlamak gibi bir işlevinin olduğu söylenebilir.⁴¹⁴ Ancak paradoksal bir şekilde, dinin paradoksları çözmesi de paradoksal bir yöntemle gerçekleşerek yeni paradoksların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla her bir paradoksun çözülmesi girişiminde, paradokslar da devamlı olarak tekrar tekrar üretilir.

Luhmann teorisinde, radikal inşacılığın etkisinden dolayı sosyal dünyanın gözlemcinin gözlemleriyle inşa olduğunu; gözlemcinin de sosyal dünya tarafından inşa edildiğini ifade eder. Diğer bir ifadeyle sosyal dünya ve gözlemci arasında döngüsel bir inşa ilişkisinin varlığına vurguda bulunur. Bu durumu din bağlamında değerlendirecek olursak, kutsal olanı belirlemek sadece gözlemciyi ilgilendiren bir durum olarak kabul edilir. Bir gözlemciye göre kutsal olan şey, diğer gözlemciler açısından da kutsal olarak kabul edilebilir mi sorusunun cevabı önemlidir. Herhangi bir gözlemcinin din gözlemi, diğer gözlemciler içinde kabul edilebilecek ve geçerli olabilecek bir gözlem midir sorusu ve aynı zamanda bu gözlemlerin basit inanç tutumlarından nasıl bir şekilde ayırt edebileceği hususu, Luhmann'ın dinle ilgili önemli problematiklerindendir.⁴¹⁵

Din, bu bağlamda sadece bilinçsel bir olgu düzeyine indirgenemez. Bilinç, nörobiyolojik işlemlerin sonuçlarını dışarı aktarma işlevine sahiptir ve insan

⁴¹³ Luhmann, 1990, s. 7- 8.

⁴¹⁴ Luhmann, 1990, s. 8.

⁴¹⁵ Niklas Luhmann, *A System Theory of Religion*, Ed. Andre Kieserling, çev. David Brenner ve Adrian Hermann, Stanford University Press, California, 2013, s. 5.

eylemlerinin anlaşılması için öz ve diğer referans arasındaki ayrımın, insan anlayışına gösterilmesini sağlar. Bu doğrultuda din, bilinç tarafından gerçekleştirilen yansıma olarak kabul edilemez. Din, öz (dini sistem) ve diğer referans (dini sistemin çevresi) arasındaki ayrımın iki tarafında var olduğundan dolayı bilincin çerçevesi dahilinde yeterince anlayılamayacağı için gerçek anlamına kavuşamaz.⁴¹⁶

Din, kendisini gösteren ve dolayısıyla kendisine bir form veren olgudur. Bu özelliğiyle, dinin kendisini belirlediği ve kendisiyle bağdaşmayan her şeyi sisteminden çıkardığı söylenebilir. Din dahil edilmeyen (exclusion) şeyleri, dahil etmeye (inclusion) başladığında ve olumsuz ilişkilendirmeler ya da bağdaştırmalar yaptığı zaman kendisinin öznesi olur. Sistem, kendisinin ne olmadığını gözlemlemeye başlaması sisteme otonom bir özellik durumunu kazandırır. Bu doğrultuda söylenebilir ki, din dışsal niteliklerle açıklanamaz. Din ancak dışsal manada kendi gözlemlerinin gözlemlenmesi durumu olan ikincil gözlem düzeyinde açıklanabilir.⁴¹⁷

Din anlam araçlarının formlarında incelenmesi gerekmektedir. Ancak anlamlı ve anlamsız olanla ilgili ayrımları yapanın ve belirleyenin kim olduğu sorusu sorulmalıdır. Bu noktada karşımıza dini iletişimi gerçekleştiren gözlemci ortaya çıkar. Gözlemci gözlemi gerçekleştiren kişidir. Gözlemcinin hangi ayrımları gerçekleştirdiğini ve anlamı nasıl inşa ettiğini öğrenebilmek için gözlemcinin gözlemlenmesi gerekmektedir.⁴¹⁸ Sistem, kendisini gözleyerek gözlem faaliyetinde bulunur. Gözlemlediği şeyleri kendisiyle ve çevresiyle ilişkilendirir. Gözlemlerini yaparken önceki ve sonraki gözlemlere referansta bulunur; böylece kendisinin ve diğerlerinin çevresini şekillendirir. Gözlemci öz ve diğer referans arasındaki ayrımın farklılığının bütünlüğüdür. Dolayısıyla, kendisine görünmez bir şekilde kalarak kendisini gözleyemez. Bu bağlamda, dini sistem ve gözlemci ilişkisi nasıl olmaktadır sorusu sorulmalıdır. Bu soruya cevap ise dünyanın ve gözlemcinin gözlemlenemez olduğu ancak din gözlemlenerek anlaşılabilir. Gözlemci ve dünya arasındaki ayrım, gözlemci ve gözlemlenen arasındaki ayırmadan farklı olarak değerlendirilmiştir. Gözlem işlemi kendisine gözlemlenemeyen bir şekilde devam eder. Bir gözlemci, diğer bir gözlemcinin nasıl gözlem yaptığını gözlemleyebilir. Yani gözlem, ikincil gözlem düzeyinde gerçekleşir. Gözlemin gözlemlenemezliği, ikincil gözlemi mümkündür.

⁴¹⁶ Luhmann, 2013b, s. 5.

⁴¹⁷ Luhmann, 2013b, s. 5.

⁴¹⁸ Luhmann, 2013b, s. 14.

Bu durum nesnelere ulaşılmasını sağlar.⁴¹⁹ Diğer bir ifadeyle, gözlemci bir farklılık çizerken kendisini gözlemleyemez, bu durum da gözlemin kör noktasını oluşturur. Yani, gözlemde gözlemlenemeyen bir alan oluşur. Luhmann bu noktayı dinin sorumlu olduğu nokta olarak telakki eder. Gözlemlenemeyen alan, aşkın yani belirsiz alan olarak kabul edilir. Gözlemlenemeyen bu aşkın alan, içkine olan farklılığıyla yaratılan bir formdur.

Din, paradoksal dünyanın sorunlarını çözmeye ya da bu problemleri daha az önemli problemlere indirgemeye çalışır. Dünya bir bütün olarak yaratıldığından dolayı; bolluk veya eksiklik, anlamlılık veya anlamsızlık, düzen ya da kargaşa her zaman aynıdır. Dünyanın düzenin olduğu gibi kabul edilmesi için, daha kolay paradokslarla yani formlarla yer değişmesi gerekmektedir. İşlevsel ilişkilerini nihai paradoksa atıfta bulunarak gerçekleştiren formlar, dini formlar olarak meydana gelir. Diğer bir ifadeyle, bu nihai paradoksa referansta bulunarak gözlemlenebilen formlar, dini formlara göre gözlemlenmiş olması anlamına gelmektedir.⁴²⁰

Dinin anlamlı kabul ettiği konular zamanın eğilimlerinden etkilenirler. Yorumlamalar ve yeni tanımlamalar hem devamlılığı hem de devamsızlığı meydana getirirken, inancın formları değişebilir. Örneğin, dini metinler yeni yorumlamalara ve içinde bulundukları zamanla yeni anlamlar kazanabilir. Ancak bu doğrultuda dini metinler canlı bir halde yaşamlarına devam ederler.⁴²¹ İslam dinin metinsel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim bağlamında konu ele alınacak olursa, Kur'an-ı Kerim'in evrenselliği geçmişe, içinde bulunduğu çağa ve aynı zamanda geleceğe hitap etmesiyle geçerlidir. Eğer dini metindeki olgular ya da anlamlar içinde bağlı bulunduğu çağla sabit kalsa, dini anlam sadece içinde bulunan çağla özdeşleşir. Buna ek olarak Kur'an-ı Kerim'in anlam bağlamında yeniden tanımlamaları da geçmiş dönemlerdeki anlamlandırmalardan bağımsız değildir. Dolayısıyla yeniden tanımlamalar da geçmişten bağımsız bir şekilde gerçekleştirilemezler.

Yeniden tanımlama iletişimleri, dinin müntesiplerini bazı konularda şüphede bırakır, çünkü bir sonraki yeniden tanımlanacak olan şey belirli değildir. Dolayısıyla metinlerin sembolik anlamları vardır. Risk gerçek boyutta (olgusal boyutunda) değil, geçici boyutta (zaman boyutunda) gerçekleştiğinden, dini iletişimin riski tamamıyla

⁴¹⁹ Luhmann, 2013b, s. 17.

⁴²⁰ Luhmann, 1990, s. 9.

⁴²¹ Luhmann, 2013b, s. 13.

ortadan kaldırılamaz. Ancak dinin metinsel bağlamda sabitleşmesi de dine karşı aleyhte kullanılabilecek duyarlılık alanını başlatır.⁴²²

Din, Luhmann'ın sosyoloji anlayışında, iletişimsel bir eylemdir. Bilinç bu durumda iletişimin gerçekleşmesini sağlayan bir vasıtaadır. Dini anlamlar dini iletişimler esnasında gerçekleşir. Dinin kendisiyle ilgili söylediklerinin aksine kimse varlığını düşündüğü dini varlıklarla (örneğin şeytanla, meleklerle, cinlerle) ilgilenmez. Bu tür söylemler din tarafından dile getirildiği için ve dini iletişimde gerçekleştiği için insanları ilgilendirir. Bu bağlamda, dini sadece bilincin eylemi olarak ya da bilincin ürünü olarak açıklamak doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Dini iletişimin gerçekleşmesi için organik, kimyasal, fiziksel sistemlerin yanı sıra bilincin de birbirleriyle yapısal bir bileşim sürdürdükleri sürece dini iletişim gerçekleşecektir. Dolayısıyla bilincin çalışmalarını incelemek, dini anlaşılabilir hale getirmede yeterli olmayacaktır ve dinin ana formlarının evrim sürecini açıklamak için de iyi bir çözüm olarak kabul edilmeyecektir.⁴²³

Ölüm, dini sistemin anlam formunda açıklanmaya çalışılan bir olgudur. Ölüm, herkesi etkileyen kaçınılmaz bir insan tecrübesidir. Başkasının ölümü yaşaması demek aynı zamanda bu ihtimali diğerlerinin de herhangi bir zaman diliminde yaşayabileceği olasılığını ortaya çıkartır. Ölüm sağlık, hukuk, politika gibi diğer sosyal alt sistemlerde fonksiyonel olarak bir yere sahip olsa da, dini sistem ölümün anlamını açıklamak adına ayrı bir işleve sahiptir. Dolayısıyla, bütün dinler ölümle ilgili belirli açıklamalarda bulunmak durumunda kalmışlardır. Her din kendi anlam formlarına göre ölüme bir referanslama yapmıştır. Hristiyan teolojisinde ölüm, ruh ve beden ayrımıdır. Hristiyanlık kozmolojisinde ölüm, zamanın iki farklı yönünün ayrımına tekabül eder. Birincisi fani zamana referansta bulunan, diğeri ise Tanrı'nın zamanına yani ezeliyete referansta bulunan tarafıdır. Fani olan, baki olanda ancak ruh vasıtasıyla yer edinebilir. Zamanların ayrımı yaratılışla meydana gelir. Dolayısıyla zaman ancak yaratılıştan sonra ortaya çıkar.⁴²⁴ İslam teolojisinde ölümle ilgili birçok bilgi mevcuttur. Bu bağlamda ölüm, hayatın zıddıdır. İnsanların hangilerinin iyi amel işleyeceğini sınamak için Tanrı

⁴²² Luhmann, 2013b, s. 13.

⁴²³ Luhmann, 2013b, s. 26.

⁴²⁴ Luhmann, 2013b, s. 32-33.

tarafından verilmiş mühletin sonunu ifade eder.⁴²⁵ Aynı zamanda ölümün kaçınılmaz bir son olduğun⁴²⁶ buna ilaveten de ölümün Tanrı'ya döndürölüş olduğ⁴²⁷ bildirilmektedir.

Geleneksel din teorilerinde, toplum için işlevler ve diğler sistemler için performanslar arasındaki ayırım açıkça belirtilmemiştir. Örneğın, antropolojik açıklamalarda akrabası ölen bir kişi rahatlatma arayışındadır ve kendi ölümünü yakın hissettiğı zaman desteğle ihtiyaç duyar. Ölüm anında bütün hayat bir film şeridi gibi değlerlendirilir ve hayat bu son noktadan bakıldığında daha anlaşılabilir hale gelir. Bu noktada anlamsal açıdan dinle bir bağlanti kurulur. Modern işlevselci bakış açılarında ise ölüm için yapılan ritüellerin, ölümün oluşturmuş olduğ gerilimi azaltma ve psikolojik ihtiyaçları zararsız aktivitelere dönüştürme gibi gizil işlevleri vardır. İnancın yöntemlerine, dini taziyelere ve dini ritüellere bakıldığında bu tür gizil fonksiyonlar, din için kabul edilebilir.⁴²⁸

Ölüm olayını dini sistem açısından değlerlendirme, biyolojik açıdan değil, ölümün bilgisi açısındanadır. Dolayısıyla ölüm bilgisi de anlam formunda açıklanır. Bu doğrultuda, ölüm ve yaşam arasındaki ayırma odaklanılması gerekmektedir. Ayırım, ölümün hayattaki formlarına bakılarak çözülebilir. Tanrı'nın ezeli hayatı ile insanların sınırlı hayatı arasındaki ayırımla ve bu ayırımın çizilmesiyle ölüm formlarının incelenmesi gerekmektedir. Anlamdan bağımsız (iletişim ve psişik sistemler için) herhangi bir işlem söz konusu olamayacağından dolayı ölüm ancak anlam aracının formlarında açıklanabilir.⁴²⁹

Anlam, öz üretimli sistemlerin aracıdır. Dolayısıyla işlev düzeyinde anlamın sonu yoktur. Her öge tekrar tekrar yeniden üretilir. Anlam formunda da aynısı geçerlidir. Anlamın formları diğler olasılıklara referansta bulunarak kendilerini inşa eder. Zaman bakımından ele alındığında, kesin bir başlangıç ve kesin bir son yoktur. Öz üretimsel işlemler ve semantik düzlemlerde, "sonra" olmaksızın ne ölüm ne de son söz konusu olabilir. Bilinç son düşüncüyü idrak edemez ve son düşüncenin nasıl hissettireceğini de bilemez. Anlam formu, kendisini tezatlayarak başlar ve zıddının olabileceğini varsayar. Anlam formu sadece yorumlama olarak algılanamaz. Anlam,

⁴²⁵ Kur'an-ı Kerim 67/ 2

⁴²⁶ Bkz. Kur'an-ı Kerim 29/57.

⁴²⁷ Kur'an-ı Kerim, 30/11 ve 32/11.

⁴²⁸ Luhmann, 2013b, s. 33.

⁴²⁹ Luhmann, 2013b, s. 34.

kendi bilgisini dünyaya ontolojik olarak yerleştirmiştir. Anlam, aşkınlık ve içkinlik şemalarına göre bilginin olmayışını yorumlayabilir. Ancak ölüm, çözümle açıklanabilecek bir problem olarak belirlenemez. Bu tür yorumlamalar ancak din ile yorumlandığında akla uygun kabul edilir. Dini sistem bu bağlamda ölüm olgusunun, insanlara bildirme, tanıdık hale getirme ve dünyada baş edilebilir bir pozisyonda algılanmasını sağlamak amacıyla ölüm bilgisini harekete geçiren bir sistemdir.⁴³⁰

Özetle, din sosyal bir sistemdir. Her sosyal sistemin kendisine özgü anlam formu mevcuttur. Anlam, bir sistemin diğer sistemlerden farklılaşmasını sağlayan niteliktir. Yani, neyin mevcut sistem için anlamlı, neyin anlamlı olmadığı sistemin anlam formuyla anlaşılabilir. Dolayısıyla, sosyal sistemlerin işlev modu olan iletişimleri ancak anlam formu vasıtasıyla gözlemleyebiliriz. Anlam formu, varolan karmaşık iletişim sistemleri içerisinde sisteme özgü olanları belirleyerek sistemin kendi içerisine dahil eder ve böylelikle çevrenin karmaşıklığını azaltır. Dolayısıyla, anlam formu sistem ve çevre arasındaki ilişkinin düzenlenmesini de sağlar. Sosyal bir sistem olan din de aynı şekilde kendisine özgü anlam formunu yaratarak kendisini çevresinden farklılaştırır ve sistemik anlamda otonom bir özellik kazanır. Kendisi ve çevresi arasında anlam formuyla bir farklılık yaratır ve otonom özelliği sayesinde bu farklılığı devam ettirir.

2.2.2. Dinin Fonksiyonu

Dinin tarihsel süreçte toplumlar arasında önemli bir işleve sahip olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Bir çok düşünür, dinin toplumdaki işlevine dair önemli fikirler öne sürmüştür. Her düşünür, dinin işlevini analiz ederken yaşadıkları toplumdaki dinin mevcut konumundan etkilenerek düşüncelerini geliştirmiştir. Bu bağlamda özellikle sosyal olanı işlevsel bir bakış açısıyla analiz etmeye çalışan sosyologlar da sosyal bir olgu olarak kabul edilen dinin fonksiyonu üzerinde yoğun bir şekilde odaklanmıştır.

Dinin fonksiyonu bağlamında akla gelen en önemli isimler arasında dine işlevsel analizler geliştiren Emile Durkheim ve Talcott Parsons'dır. Durkheim, dinin fonksiyonunu bireyler arası toplumsal bağları ve kardeşliği sağlayacak, ahlak olarak toplumu birbirine bütünleştirecek bir tutkal görevinde addetmiştir. Parsons ise dinin üç ana işlevinin olduğunu belirtmiştir. İlki içselleştirme işlevidir. Din içselleştirme işleviyle bireysel kimlik oluşturmaya katkı sunar ve bu kimliği muhafaza ettirecek bir

⁴³⁰ Luhmann, 2013b, s. 34-35.

anlam sistemi sağlar. İkincisi, bütünleştirme işlevidir. Din, bireyin mevcut sosyal sistemle bütünleşmesini sağlar. Sonuncusu da meşrulaştırma işlevidir ki bireyler var olan kaygılarını, problemlerini aşkın bir güce dayandırarak sıkıntılarını hafifletmeye çalışır.⁴³¹ Luhmann'a göre dinin bütünleştirici fonksiyonu, geleneksel ve basit toplumlarda büyük ölçüde geçerli olmaktadır. Fakat karmaşıklığın genel olarak düşünce anlamında yoğun olduğu, din olgusu bağlamında da çoğulculuğun egemen olduğu bir dünya toplumunda dinin bütünleştirici ve sosyal düzeni sağlayıcı fonksiyonu icra etmesinin mümkün olduğu söylenemez. Aksine, din modern toplumda çatışmanın kaynağı olarak değerlendirilebilir.⁴³² Luhmann, dinin işlevine dair açıklamalar geliştirirken, insan ihtiyaçlarını açıklamaların hareket noktası kabul etmenin yeterli ve tatmin edici bir cevap sunamayacağını belirtir. Çünkü bireyler oldukça farklı ihtiyaçlara sahiptir. Bu tarz bir yaklaşım, dinin sadece insanların probleme, sıkıntıya sahip oldukları durumda başvurulabilecek bir kaynak olarak değerlendirilmesi, dinin işlevini kapsayıcı bir boyuttan çıkartarak, belirli bir duruma indirgenmesine neden olacaktır.⁴³³

Luhmann, dinin fonksiyonunu tarihsel süreçte toplumların evrim süreçleri doğrultusunda incelemiştir. Tarihi, sosyo kültürel evrimle ve bu doğrultuda farklılaşmayla açıklamaya çalışan Luhmann, din olgusunun da tarih içerisinde bir evrim geçirdiğini dile getirir. Bu bağlamda dinin işlevi de bu geçirmiş olduğu evrimlerden etkilenmiştir. Din, ilkel dinlerde farklı bir işleve sahipken modern toplumlarda toplumun yaşamış olduğu sosyo kültürel evrime paralel olarak işlevsel manada değişikliğe uğramıştır. Dolayısıyla dinin işlevi farklılaşmış üç toplum tipinde değişiklik arz etmektedir. Bu işlevlere dini sistemin farklılaşması ve evrimi bölümünde yer yer değinilmiştir. Ancak bu bölümde genel mahiyette dinin işlevi, özel anlamda da işlevsel açıdan modern toplumdaki durumu ele alınacaktır.

Modern toplumda dinin konumu ile ilgili genel kanı, din olgusunun modern toplumda işlevsel bir kayıpla yüzyüze kalmış olduğudur. Daha açık bir ifadeyle modern toplumda din, önceki toplum yapılarına kıyasla toplumun birçok alanındaki mevcut etkisini yitirmiştir. Örneğin din; normların en nihai garantörü, politik otoriteyi yargılama hakkı, savaş ve fetihler için askeri destek sağlama ve tebliğde bulunma, açıklanamayan şeylerle ilgili bilgi üretme, sosyal istikrar sağlama, bütünleştirme

⁴³¹ Murphy, 1987, s. 209-211.

⁴³² Luhmann, 2013b, s. 85.

⁴³³ Luhmann, 2013b, s. 99.

bağlamındaki spesifik işlevlerini artık görünür düzeyde yitirmiştir.⁴³⁴ Din Luhmann'a göre, önceki dönemlerde sahip olduğu işlevlere artık sahip değildir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus; yukarıda ifade edilenlerle Luhmann'ı, modern toplumda dinin seküler bir boyut kazanarak işlevsel bir kayba uğradığı düşünceleriyle bir tutulmaması gerektiğidir. Çünkü din, her ne kadar belirtilen işlevleri modern toplumda belirgin bir şekilde yerine getiremese de dinin işlevsel kaybının genel anlamda savunulduğu kadar net olmadığıdır. Modern toplum işlevsel farklılaşmayla karakterize olmaktadır. Bu toplum tipinde işlevlerin farklılaşması demek, sosyal sistemlerin belirli işlevler üzerine uzmanlaşması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, sosyal sistem olarak kabul edilen din de belirli bir işlev üzerine uzmanlaşmaktadır. Bu doğrultuda modern toplumdaki dini, işlevsel kayıpla tanımlamak yerine, dinin sahip olduğu genel bir işlev üzerine yoğunlaşarak incelenmesi gerekmektedir. Modern toplumda din, bir fonksiyon üzerine uzmanlaşmış şekilde varlığını devam ettirmektedir.

Dinin tek bir özel işlevi ya da birçok işlevi olup olmadığı da dini sistemle ilgili bir sorundur. Klasik sosyolojide işlev sistemleri birçok farklı işlev listelerine sahiptir. Din de bu bağlamda korkuları rahatlatma, acıları dindirme, hayatın anlamına dair mantıklı açıklamalarda bulunma, toplumda inançları doğrulayacak dini ritüellerin gerçekleşmesini sağlama gibi birçok işlevle görevlendirilmektedir. Fakat bu durum modern toplumda farklılaşma formlarını, sistemin işlevleri spesifik bir hale getirmesi olarak yorumlandığı için, bu şekilde birbirinden alakasız işlevleri bir bütün olarak değerlendirmek, Luhmann açısından dinin işlevini tam olarak belirlemede oldukça sık kalmaktadır. Çünkü birçok işlev yığınının, dini sisteme atfedilmesi durumunda bu yığının tam anlamıyla din olarak tanımlanması mümkün değildir. Bu bağlamda modern toplumun dinini anlayabilmek için asıl sorulması gereken, dinin en temel işlevinin ne olduğudur.⁴³⁵

Modern toplumun farklılaşması işlevsel uzmanlaşma olarak geleneksel bir şekilde kabul edilmektedir. Modern dönemdeki dinin toplumsal konumu da bu doğrultuda değerlendirilmektedir. Luhmann da dinin farklılaşmış alt sistemlerden oluşan toplumda dinin nasıl bir işlevsellik arz ettiği konusunun üzerinde kendi sosyal sistem teorisine uygun bir şekilde durarak tahlil etmeye çalışmıştır. Genel mahiyette

⁴³⁴ Luhmann, 2013b, s. 103.

⁴³⁵ Luhmann, 2013b, s. 85.

vardığı sonuç ise dini sistemin de kendine has işlevinin olduğudur.⁴³⁶ Öncelikle işlev kavramı üzerinde duran Luhmann, işlevleri her zaman bir gözlemcinin inşa etmiş olduğu durumlar olarak ele almıştır. Bu durumda akla gelen soru ise dinin işlevi söz konusu olduğunda gözlemi yapanın kim olduğudur; yani gözlem dini sistem tarafından mı bilim sistemi tarafından mı gerçekleştirilmektedir? İşlevler gözlemcinin inşa ettiği durumlar ise; dinin işlevi sorusu gözlemcinin sorusunun formudur ve aynı zamanda gözlemcinin olumsuzluğu işleminde ve paradoksların çözümünde inşa etmiş olduğu olasılıklar olarak değerlendirilir.⁴³⁷

Dinin işlevini belirlemek amacıyla kodlar önem arz etmektedir. Açık ve içkin ayrımı (kodu) dini sistemin işlevlerini diğer sistemlerden farklılık göstermesini sağlar. Bu ayrım, dini sistem için olumsuzluğun inşasının bir formu olarak ve paradoksları çözmek adına bir başlangıç noktası olarak hizmet eder. Olumsuzluk formulasıyla ilgili olan durumun netlik kazanabilmesi için bir gözlemci konumunda işlevi değerlendirmek gerekmektedir. Gözlem gerçekleştirilirken de gözlemci pozisyonundakinin açık ve gizil işlevlerinin ayrımına bağlı kalması gerekmektedir. Açık işlev, gözlemlenen sistemin kendisinin ulaşılabilir bir biçimde olduğu iken, gizil olan ise sistemin ulaşamadığı işlevdir.⁴³⁸

Sosyal sistemler işlevsel olarak kapalı sistemler olsalar bile, etkileşimsel olarak çevrelerine açıktır. Dolayısıyla işlev sistemleri toplumla direkt bir ilişki halindedir. Sosyal sistemlerin bu özelliği, sosyal bir sistem olan dini sistem için de geçerlidir. Din modern toplumda varlığını sürdürmektedir. Fakat daha önceden sahip olduğu bütün sosyal aktiviteleri sadece bir anlama atfetme özelliğini yitirmiştir. Sosyal bütünleşmeyi sağlayan bir olgu tezini, din artık kaybetmiştir. Aksine din, artık sosyal bütünlüğe bağlı bir konuma gelmiştir. Bütün işlev sistemleri, toplumun öz üretimine yaptıkları katkının anlamı içinde kendini bulur. Bunun için dine gerek yoktur. İşlev sistemleri, kendi paradokslarına çözümleri, kendileri geliştirir. Sahip oldukları olumsuzluklarına da kendilerini adapte ederler.⁴³⁹ Bu bağlamda kapsayıcı işlevini yitiren dinin ve artık belirli bir sistemin işlevi haline getirilen bu olgunun, bir sosyal sistem ya da diğer bir ifadeyle işlevsel bir sistem olarak fonksiyonun belirlenmesi amaçlanılıyorsa, dinin özel koduna

⁴³⁶ Luhmann, 2013b, s. 82-83.

⁴³⁷ Luhmann, 2013b, s. 83.

⁴³⁸ Luhmann, 2013b, s. 84.

⁴³⁹ Luhmann, 2013b, s. 88.

bakılması gerekmektedir. Yinelemeli bir ağda var olan iletişimin dini olup olmadığı neye göre anlaşılacaktır? Dinin kodu bölümünde ayrıntılı olarak belirtildiği üzere aşkın ve içkin kavramları dinin kodunu oluşturmaktadır ve dolayısıyla dinin ne olduğu bu iki kutuplu koda göre analiz edilmektedir. Her ayırım aşkının tezatı olan değerle birlikte gözlemde kullanılmaktadır. Dinin fonksiyonu aşkın ve içkin arasındaki ayrımın bütünlüğünün paradoksunu çözmektir. Paradoks, kodun farklı bir şekilde değer biçtiğinin bütünlüğünü ifade eder. Kodun ikili değerinden negatif olanıyla diğer bir ifadeyle yansıtıcı olanla paradoks çözülür. Bu ise dini kodda aşkın olan değerdir. İlginç olan ise; dinin kodu ile ilgili bölümde bahsedildiği üzere, böyle bir durumda diğer sistemler pozitif değerle paradoksu çözerken, din ise tam tersi yani negatif olanla paradoksunu çözmektedir.⁴⁴⁰

Dinin fonksiyonunda önemli olan bir diğer nokta da dini olanın semantik yapısıdır. Anlamın işlemekte olan uygulamalarında, bu uygulamaların öz referanslılığının belirsizliğini formüle etmede, din işlevsel olarak çözümler sunar. Daha açık bir ifadeyle din, belirsizliğe devamlı atıfta bulunma eylemine karşı bütün anlamın belirlenebilirliğini garanti eder. Din, bazı durumlarda da anlam bütünlüklerini sembolize ettiğinden iletişimin içerisine paradoksların dahil olmasına sebebiyet verir. Din bu noktada belirli şifreler sağlayarak örneğin Tanrı'nın takdiri gibi, belirsiz olanı belirlilik alanına sokar.⁴⁴¹

Toplumda işlevsel farklılaşmanın arttığı durumlarda dahi, sosyal sistemler kendilerini daha evrensel durumlara adapte edebilmelidirler. Sosyal sistemler, işlevlerine bağlı olarak yapılarını değiştirir ve yeni durumlara göre genişletebilir. Din, kendisini seküler olarak addeden toplumda bile, herhangi bir dini kurumun fikirlerinde ya da yorumlamalarında, ilginç şeyleri din olgusu kapsamında değerlendiren çoğulcu toplumlarda bile, din toplumların anlam arayışında onların ihtiyaçlarını tatmin edebilmektedir.⁴⁴²

Oldukça polemik bir alan olan ve tarihsel süreç esnasında belirli değişmelere maruz kalmaktan kendisini alıkoyamayan dinin işlevi, din sosyoloji bilimi açısından farklı şekillerde açıklanmaktadır. Luhmann, dinin işlevini tarihsel bağlamda ele alarak

⁴⁴⁰ Luhmann, 2013b, s. 89.

⁴⁴¹ Luhmann, 2013b, s. 90.

⁴⁴² Luhmann, 2013b, s. 91.

yaşamış olduğu evrimsel değişmelerden hareketle daha çok modern toplumdaki durumuna binaen açıklamaya çalışmıştır. Sonuç olarak dinin modern toplumda iki temel işlevinin olduğu kanaatine ulaşmış, bunların da ilkinin modern toplumda dini ilgilendirebilecek karmaşıklığı azaltmak yani belirsiz olanı belirli hale getirmek, ikincisi çeşitlenen şeylerin benzerlik paradoksunu çözerek işlevsel referansın tanımlanabilir bir boyut kazanmasını sağlamak olarak açıklamıştır.

2.2.3. Dinî İletişim

Luhmann din olgusunu bir sistem olarak ele almıştır. Onun teorisinde her sosyal sistemin kendisine özgü iletişim tarzları mevcuttur. Bu bağlamda toplumsal sistemin bir alt dalı olan dini sistemin iletişimlerinin belirlendiğı kodlardan, bu kodları denetleyen programlama mekanizmalarından ve sistemin iletişimini sağlayacak iletişim araçlarından bahsedilebilir. Ayrıca dini sisteme özgü olarakta dini iletişimde Tanrı iletişimin muhatabı konumundadır ve dini sistem Tanrı'yı iletişimin bir ögesi olarak değerlendirir. Bu bölümde dini iletişimle ilgili sözü edilen konular üzerinde durulacaktır.

2.2.3.1. Dinî Sistemin Kimliğindeki ve İşlevindeki İnşa Aracı: Dinî Kod

Her işlevsel alt sistem, kendisini karakterize eden ayrımlara, farklı bir ifadeyle kodlara sahiptir. Bu doğrultuda işlevsel bir sistem, kendisini diğerlerinden kod ile farklılaştırmaktadır. Kodlar, farklılaştırma işlevleriyle sistemin kimliğini belirleyen durumlardır. Öz üretim özellikli olan sistemlerin, belirli ve kendine özgü durumlara göre işlem görmesi kodlar vasıtasıyla gerçekleşir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde din de öz üretimli bir sosyal sistemdir. Din, kendisini diğer şeylerden kod vasıtasıyla farklılaştırmakta ve kendi kimliğini kendine özgü bu kodlar yoluyla inşa etmektedir. Gözlemci bu koda göre gözlem yapmakta ve ayırım yaptığı şeye dini anlamı bu kod sayesinde vermektedir. Dini sistem de diğer işlev sistemlerinde olduğı gibi modern sistemde hangi iletişimin kendisine ait olduğunu belirlemek için kodları kullanır. Kod kanalıyla toplumdaki mevcut iletişimin işlevsel olarak hangi sisteme ait olduğunu belirlenirken, aynı zamanda alt sistemin öz üretimliği ve bu doğrultuda işlevsel kapalılığı sağlanmış olur. Farklı bir ifadeyle; sistem, çevredeki iletişimlerden kendisine ait olanı kod sayesinde sisteme dahil eder ve yine aynı kod sayesinde sistemdeki iletişimlerin yinelemeli olarak üretilmesini sağlar.

Dini, bir sistem kapsamında ele alan Luhmann, dini sistemi bir çok ayırım üzerine oturtmaktadır. Bu bağlamda, muhtemel ayrımlar arasında, din olarak nitelendirebilecek ayrımların yapılmasına ihtiyaç vardır. Her gözlemci açısından din, farklı anlamlara gelebilmektedir. Dolayısıyla din, özünde her gözlemciye göre değişebilmektedir. Her gözlemcinin dine atfettiği anlam farklı olabilmektedir. Örneğin alkol satılan bir yerden alışveriş yapmamak dini bir tercih iken, aynı tercih başka bir din müntesibi için anlamlı gelmemektedir. Ya da internetten telif hakkı olan bir filmi indirmeyi tercih etmeyen birisi için bu durum dini bir tercih olabilirken, başkaları için aynı durum sıradan dini anlamda anormallik arz etmeyen bir tercih olabilmektedir. Dolayısıyla, dinin anlamı konusunda çoğulculuk ortaya çıkmaktadır. Bu tür durumda farklı gözlemciler farklı dini anlamların meydana gelmesine sebebiyet vereceği için dini tanımlamada tek bir gözlemciye ihtiyaç vardır. Bu gözlemci ise dinin kendisidir. Bu doğrultuda dinin diğer şeylerden kendisini nasıl farklılaştırdığı önemli bir sorudur. Dinin müntesipleri dini, dinin kendisini tanımladığını şekilde kabul etmektedir. Dolayısıyla din, kendisini ilk başta farklılaştırmakta sonrasında ise bu farklılığı kendisine yeniden giriş işlevi kopyalamaktadır. Dinin böylelikle öz ve diğer referans arasında bir farklılık inşa etmekte olduğu varsayılır. Fakat bu noktada öz referansın dinin kendisini din olarak nasıl tanımladığı konusuyla ilgili olarak bir cevabı bulunmamaktadır.⁴⁴³

Gerçeklik ancak bir şeyin farklılaşmasıyla, bir şeyin bir şeyden ayrılmasıyla üretilebilir. Orada bir yerde “sui generis” olarak var olmamaktadır, gözlemci tarafından farklılaştırılıp ayırt edilerek inşa edilir. Dini çalışmalar genel manada ontolojik anlamda özünde kutsal olana diğer bir ifadeyle aşkın olana odaklanmıştır. Eğer aşkın olana farklılaşma teorisi ile yaklaşılsa, dünya kutsal olan ve kutsal olanın dışında olan şeklinde ayrımlanır. Ancak bu durumda kutsal olmayan tarafa ne olmaktadır sorusu meydana gelmektedir. Gözlemci için gerçeklik ancak dünyada bir şeyden farklılaştığı anda başlar. Böyle olmadığı takdirde ancak gerçek dünya ve hayali dünya arasında bağlantılar kurabilecek ilişkiler ve aktiviteler üzerinde çeşitli spekülasyonların meydana gelmesi kaçınılmaz bir hal alır. Dolayısıyla dinin bu noktada en temel görevi, gerçeklik

⁴⁴³ Luhmann, 2013b, s. 39-40.

sınıflandırması altında bulunmayan şeyi gözlemlene imkanı sağlayarak, gerçekliği oluşturma olarak değerlendirilebilir.⁴⁴⁴

Dinin gözlemlenebilmesi ve tanımlanabilmesi için ayırım yapılması zorunludur. Zorunlu olan bu ayırım ise dinin kendisi tarafından gerçekleştirilir ve çizdiği bu ayrımla belirlemiş olduğu sınırları, dinin kendisinin bir sistem haline gelmesine olanak sağlar. Fakat din kendini ayırım ile tanımlamaz. Onun yerine kutsal bir anlam, Tanrı, bir kurucu ya da herhangi bir fikirle kendisini nitelendirir.⁴⁴⁵

Luhmann dinin spesifik kodunu; aşkın (transcendence) ve içkin (immanence) olarak belirlemiştir. İçkin, dünya içi gözlemlere imkan veren her şeydir. Aşkın ise, temsiliyeti dünya dışındaki bir noktaya referansla gerçekleştirmektedir. Aşkın, dünyanın dışardan gözlemlenebileceğine işaret etmektedir. İçkin olan, psişik ve iletişimsel işlemlerle bağlantı kurduracak pozitif değere karşılık gelirken; aşkın olan olumsal olarak değerlendirilen negatif değere tekabül eder. Pozitif değerde olan içkin, düzenleyici konumdayken, negatif değerde olan aşkın ise yansıtıcı konumdadır. Fakat bu durumda pozitif olan, negatif olana göre daha iyi olduğu anlamına gelmez. Kodların birliği hesaba katıldığında, her iki değerde dönüşümlü olarak birbirini önceden varsayar. Örneğin bu dünya aşkının perspektifinden değerlendirilmediğinde dini bir anlam kazanmaz. Dünyanın dini bir anlam ifade etmesi, aşkının perspektifinden bakış açısını zorunlu kılar. Anlam üretmekse aşkının özel bir fonksiyonudur.⁴⁴⁶ Farklı bir ifadeyle, kodlar pozitif ve negatif yönlü olmak üzere iki değerden oluşmaktadır. Sistem ve çevre arasındaki farkı, diğer bir ifadeyle dini olan ile dini olmayan arasındaki farkı ya da ayırımı açıklamaktan ziyade, sistemin iletişiminin yinelemeli ve öz referanslı olmasını sağlar. Sistem ve çevre arasındaki sınırı oluşturan bu durum, kodun sağlamış olduğu yineleme olgusudur. Dolayısıyla, kodların tamamlayıcı ve toplayıcı olan pozitif ve negatif olmak üzere iki kutbu vardır. Diğer iletişim sistemlerinde olduğu gibi dini iletişim de ancak kendisine referansda bulunur. Bunun sebebi ise pozitif bir dini anlamın tezat durumu bile dini bir anlam içermesidir. Önemli olan ayırımın, negatif kutupta olsa da dini bir anlam ifade etmesidir. Örneğin, ortaçağın son zamanlarında Hristiyan elitlerin dini tartışmaları genellikle kurtuluş ve lanetlenme ayrımları üzerine kuruludur. Daha sistemik bir ifadeyle, dini iletişimleri kurtuluş ve lanetlenme kodu

⁴⁴⁴ Luhmann, 2013b, s. 41.

⁴⁴⁵ Luhmann, 2013b, s. 51.

⁴⁴⁶ Luhmann, 2013b, s. 53.

etrafında şekillenmektedir. Onlara göre din, bu iki kodun işlemi sayesinde gerçekleşmektedir. Burada her iki kodda dini bir anlama sahiptir. Pozitif değerde olan kurtuluş ve negatif değerde olan lanetlenme, anlamsal olarak dini bir nitelik taşımaktadır.⁴⁴⁷ Bu nokta, İslam teolojisi bağlamında örneklendirilmesi gerekirse örneğin; sevap-günah, helal-haram, cennet-cehennem kodlarında ilk değerler pozitif bir anlam, ikinci değerler ise negatif bir anlam içermektedir. Ancak, ayrımın her iki değeri de görüldüğü üzere dini bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla, dini sistemin kodlama özelliği diğer işlev sistemlerinden farklı olduğu ifade edilebilir.

Dini sistemde kodların tarihsel gelişimine bakıldığında, ilkel dinlerde aşkın ve içkin ayrımı dünyanın sorgusuz bir şekilde ikiye bölünmesi olarak gerçekleşmiştir. Kodla, örneğin, dünya ve ahiret ya da yakın ya da uzak olarak ayrımlar yapılarak açıklanmıştır. Ölümden sonraki nihai hayat fikri, aşkın ve içkin arasındaki kaçınılmaz ayrımı, dini bir konumla örneğin, cennetle ilişkilendirilmiştir. Bu fikrin daha ötesinde aşkın aynı zamanda sınır tanımayan bir boyuttur. Kendisinin sınırları yoktur hatta içkin alanında bile bulunabilir. İnsanlar mantıklı olarak Tanrı'nın hem yakında hem uzakta ve her yerde bulunabileceğini inanırlar.⁴⁴⁸ Nitekim bu anlayış İslam teolojisinde de mevcuttur. Tanrı'nın zamandan ve mekandan münezzeh olması, insanın şah damarından daha yakın olması söz konusudur. Bu şekilde inanarak aynı zamanda Tanrı'nın bir şey içerisinde var olduğunu açıklarlar. Tanrının kesin bir görüntüsü yoktur fakat bir şeyin içerisinde var olmaktadır. Bu anlayış klasik semavi dinlerden etkilenerek ortaya çıkmıştır. Kutsal olan aşkın ve içkin olanın ayrımının birliğini yansıtan sınırlar üzerine odaklanmıştır. Bu bağlamda din, bu dünyanın ötesinde varolan bir olgu olarak düşünülemez.⁴⁴⁹

Dinlerde varolan ve kutsal olduğu inanılan semboller ve araçlar, bilinmeyen diğer bir ifadeyle aşkın olanın, bilinen bir dünyada ortaya çıkmasına imkan verirler. Herhangi bir nesne, yer, eylem bilinen dünyanın içkinliğinde kutsal olarak ayrımlanabilir. Dinin esas ayrımı, bilinen ve bilinmeyen ayrımı olarak orijinal ve belirli formunda ele alınırsa; bu form, kendisine yeniden giriş (re-entry) söz konusu olduğunda, (yani bilinenin ve bilinmeyen ayrımı bilinene yeniden girdiğinde) din o

⁴⁴⁷ Peter Beyer, *Religions in Global Society*, Routledge, London ve New York, 2006. s. 81

⁴⁴⁸ Luhmann, 2013b, s. 56.

⁴⁴⁹ Luhmann, 2013b, s. 56-57.

zaman ortaya çıkar. Bu da dinsel olarak belirsiz olan; yani aşkın olanın, bilinmeyenden ayırt edilebileceği tek yoldur.⁴⁵⁰

Din, başlangıcından beri kendisini tanımlayan bir ayrımla ve ayrımlanan şeye, ayrımın yeniden girişiyle somut ve hissedilir hale gelmesiyle nitelendirilebilir. Yeniden giriş gerçekleştiği anda dini sistemin içerisindeki ya da dışarısındaki işlem tamamlanır. Bu durum paradoksal bir durumdur. Böylelikle bir paradoks görünmez hale gelir. Bu işlemlerde kullanılan şifreler, din olarak ortaya çıkar. Şifre ise bir sembole ya da belirli bir nesneye tekabül etmez. Şifrenin işlevi; işaret edici olan, gösterici ve temsili olan dilbilimsel bir araç olmaktır. Bu şifrelerse aslında asıl niyet edilenin özü olmadığı, sadece onların temsiliyetlerinin olduğu bilgisiyle tüm büyük dinlerde var olur.⁴⁵¹ Bu bağlamda, dini sistem şifrelemeyi belirsizin alanını kutsallaştırarak gerçekleştirir. Şifrelerin amacı, sadece bir şeyleri farklı olarak göstermek değildir. Yani anlamlarını bir şeylere ilişkilendirerek kurmazlar çünkü anlamları kendilerindedir. Belirsizle yer değiştirir ve belirsizliği gizlerler. Temsil ettikleri şeyleri, gerçeklik olmaksızın boş bir ufuk olarak değerlendirirler.⁴⁵² Şifrelerin yerine hiç bir şey geçemez, orijinallerini gizledikleri için kısıtlayıcı bir belirlilikle bilgi üretirler.⁴⁵³

Gözlem ancak bilinenin alanında yapılabilir. Diğer bir ifadeyle içkin olan alanda gözlem gerçekleşir. Yani, bu alanda bir şeyler gösterilebilir, belirtilebilir ve diğer ek işlemler burada devam ettirilebilir. Yapılan bütün ayrımlar içkin ayrımlardır ki bunlar var olma ya da olmama, kutsal-profan, ilahi ya da insani olsalar bile bahsedilenler içkin ayrımlardır. Bunlara ilaveten, söz konusu durumlar ancak iletişildiği takdirde gerçeklik halini alır. Bütün göstermelerin ve ayrımların farklılaştırıldığı diğer bir ifadeyle ayrımlaştırıldığı şey, gösterilmeyen ya da belirli olmayan alan olarak kalır. Bu belirlenemeyen alanda dünya ve gözlemci gözlemlenemeyen bir şekilde kalır. Bunun sebebi ise onların ayırt edilemez oluşuyla ilgilidir. Çünkü gözlemci kendisini gözlemleyemez ve bunun neticesinde kör nokta oluşur. Din, bu kaçınılmaz olan kör nokta oluşumunun hemen basit bir şekilde kabul edilemeyeceğinin girişimi olarak değerlendirilmiştir. Bu yüzden dünya ikiye katlanan ayrımlar vasıtasıyla gözlemlenebilir. Bunun sonucunda aşkın ve içkin kodları meydana gelir. Kodlama ise

⁴⁵⁰ Luhmann, 2013b, s. 57.

⁴⁵¹ Luhmann, 2013b, s. 61.

⁴⁵² Luhmann, 1977a, s. 33.

⁴⁵³ Luhmann, 1977a, s. 84.

gerçekliğin ayrımının daha ilişkili ve daha rahat ayırt edilebilir farklı bir formata yeniden yazılması durumudur. Böylelikle yeni bir dünyanın tecrübesine uyarlanabilir bir şekil alır ki bu durum da bu dünyanın daha fazla olumsuzlukla daha uyumlu bir halde olmasını sağlar. Oluşan yeni durumda var olan kimlikler istikrarını yitirmiş olur ve nesneleri, olayları, eylemleri kutsal ve profan olarak ayırmalayabilmek için daha fazla ve daha zahmetli bir dini gözlem gerekir. Nedeni ise artık her şeyin aşkın ve içkinin bakış açısından tanımlanıyor olmasıdır. Olayların sınıflandırılmasını anlamaksa gözlemlenen gözlemciye bağlıdır. Bu durumda dinlerin belirli kurallar, kriterler ya da programlar sağlaması gerekmektedir. Diğer taraftan, dinler kendilerine bir zemin bulabilmek için olayları ya da şeyleri tanımak yerine, kendisine yeten, müstakil ve dünyayı yorumlayan bir ayırım yapmak durumundadırlar. Böylelikle dinler dünyalık olan belirsizliklerle mücadele edebilme yeteneğine kavuşmuş olur.⁴⁵⁴

Dini sistemin kodları, yani aşkın ve içkinlik kodu, diğer alt sistemlerin kodlarından farklı bir durumdadır. Oluşan formun her iki tarafı da tekrar belirttiği ve görüldüğü zaman dinin kodu ortaya çıkar. Bu durumda artık mesele dünyanın görülen ya da görülemeyen, bilinen ya da bilinemeyen, yakın ya da uzak gibi değerlere ayrımlanması değildir. Kodun her iki değeri de dönüşümlü olarak anlam işler. Kodun her iki değerinde anlam işlemesi dini sistemin kendisine özgü bir durum olup diğer sosyal sistemlerde var olmayan bir özelliktir. Örneğin hukuktaki yasal-yasal olmayan kodu, hukuk sisteminde yasal olan koduyla hukuk sistemi işlev görür. Yasal olmayan kodu hukuk sisteminin içsel alanına dahil değildir. Ancak çevresinde var olup hukuk sisteminin içsel işlemlerine dahil olamaz, yani yasal olmayan negatif değer sistemin kimliğinin oluşmasında ve anlam üretmesinde aktif bir role sahip değildir. Fakat dini kodda durum farklıdır. Din bu farklılığıyla hem evren olarak hem de özel olarak kurumsallaşmaya başlar. Aşkın ile içkin arasındaki ayrıma vurgu yapılması, dine özgün bir nitelik oluşturur. Süreç esnasında dini kodu, diğer kodlardan ayırt edebilecek bir özellik ortaya çıkar. Aşkının negatif değeri kodlamanın temeli ve kaynağı olarak düşünülür. Kodunu üreten aşkın, diğer ayrımın zıtlığını temsil eder. Diğer kodlarla kıyas edildiği zaman bu durum tanımlamaların oluşum şeklini de değiştirir. Konu din olduğunda, tanımlamalar zıt olan değerlerin içerilmesiyle (diğer kodlarda olduğu gibi çıkarılmasıyla değil) gerçeğin gerçek olmayanı çıkarması dahilinde değil de aşkın

⁴⁵⁴ Luhmann, 2013b, s. 61-62.

anlam üretiminde bütün ayrımları yeniden değer vermesiyle gerçekleşir. Bu bağlamda dinin, diğer sistemlere kıyasla sistemik kodunu oluşturmada oldukça radikal bir işleyişe sahip olduğu söylenebilir. Ayrımlara karşı yöneltilen ayrımın radikalliği, dine nev-i şahsına münhasır bir özellik kazandırır. Zaruri olan ancak bu şekilde anlaşılır. Bütün ayırt etme, tecrübe etme, eylemde bulunma ve iletişim gibi gözlemler, gözlemlenmeyenin bakış açısından hareket ederek çalışır. Bunun neticesinde, bakış açısına her dönüş, kendi tanımlamasını reddeder. Bunun sonucunda tarihte dinin görünümü, yeniden girişin sağlanmasıyla bağlantılıdır.⁴⁵⁵

Özetle; dini sistem, diğer sistemlerin aksine negatif kodu üzerinden de anlam geliştirir. Yani dinin kodlarıyla gerçekleştirmiş olduğu işlev, dünyada aşkınlıkla ilgili içkin bir iletişim kurma durumudur. Yani aşkın olan iletişime konu olarak içkin boyuta taşınır. Bu noktadan hareketle din, aşkınlık özelliğiyle ve bu özelliğin üzerine inşa edilen iletişimle olağanüstü durumdan olumsuzluğa geçerek bir farklılaşma yaşar ve dinsel iletişimin kodları oluşmuş olur.⁴⁵⁶

Din, kendisi açısından riskli olsa da kodunu belirli dönemlerde ahlak ile işbirliği sağlayarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu işbirliği ahlak tarafından başlatılmış olup özellikle kontrolsüz ve denetimsiz hoşnutsuzluklarla ilgili yargılamalarla ortaya çıkmıştır. Kötü ya da şeytani olan şey zararlı olan, pis olan ve bozulmuş olana yakın bulunmuş ve genelde dünyanın karanlık tarafında var olup, gücünden insanların kendisini her zaman korur pozisyonda bulunmalarına yol açmıştır. Ahlakın iyi tarafı ise sosyal geleneklerle her zaman yakından bağlantılı halde olagelmesidir. Avrupa’da 17. ve 18. yüzyıllarda büyüsel fikirlerin etkisini yitirmesiyle ahlak olgusuna başvurulmuştur. Bunun neticesinde ise din, ahlaki yargılamaların boyunduruğu altına girmiş, dinin toleranslı ve fanatik durumlardan uzak olması beklenmiştir. Din uzun süre aşkın kodunu ahlak kodu ile ilişkilendirmiştir. Bunun en büyük nedeni ise sosyal yenilenme hareketlerinde ve uyanışlarında ana dinlerin ortaya çıkmasıdır. Her din, aşkını kullanarak iyi ve kötü davranış arasındaki ayrımın dini anlamının ne olduğunu sorgulamıştır.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Luhmann, 2013b, s. 62-63.

⁴⁵⁶ Celaleddin Çelik, 2007a.

⁴⁵⁷ Luhmann, 2013b, s. 66

Luhmann dini sistemdeki birincil kodunu aşkın ve içkin olarak belirlemiştir. Luhmann'ın öğrencisi Peter Beyer, Luhmann'ın teorisi üzerinde çalışarak Luhmann'ın teorisini kendisine göre biraz daha geliştirmiştir. Ona göre dini sistemin diğer işlev sistemlerine göre birincil kodları vardır. Fakat aynı zamanda dini sistem de kendi içerisinde bir çok farklılaşmaya maruz kaldığı için her dini alt sistem kendine özgü kod geliştirmiştir. Peter Beyer, dini sistemin alt kodlarını, ikincil kodlar olarak değerlendirmiştir. Beyer'e göre sistemlerdeki kodların farklılaşmanın artmasıyla değişmeye maruz kalacağı kesindir. Fakat her sistemde bu değişim, aynı ölçüde gerçekleşmemektedir. Din bu durumda kod, bakımın değişime en çok maruz kalan sistemdir. Eski toplumlarda dini formların farklılaşması çok nadirken, günümüz çoğulcu toplumları göz önünde bulundurulduğunda dini kodların aynı dini sistem içerisinde bile değiştiği söylenebilir.⁴⁵⁸ Örneğin İslam dininde genel kod tevhid bağlamında ele alınabilir. İkincil kodlar ise İslam kuralları açısından ele alınacaksa helal-haram olarak ayrımlanabilir. Tanrı sevgisi bağlamında ele alınacaksa özellikle tasavvufi açıdan rahmet-gazap kodları bağlamında değerlendirilebilir. Hatta İslam anlayışlarında değişiklik arz eden bazı ekollere göre bile bu kodlar değişiklik gösterebilir. Mesela; Dirayet ekolü Kuran'ı yorumlarken akli ön plana koyarken Rivayet ekolü nakli ön plana almıştır. Ya da aynı şekilde Mutezile ekolü İslami usulde hüküm çıkarmada akıl sistemin işleyişindeki ana unsur iken kodlar akla uygun ya da akla uygun olmayan şeklinde gelişmiştir. Görüldüğü üzere aynı dini sistemin içerisinde bile ikincil kodlar düzeyinde önemli bir farklılaşma söz konusudur. Bu farklılaşmaları günümüz bağlamında değerlendirilecek olursak; örneğin, günümüz Türk toplumunun din anlayışında da benzer ayrışmalar gözlemlenebilmektedir. Bazı dini yapılarıdaki din anlayışlarında dini eylem, dindar kişi, dinsel düşünce örneğin müspet olan-olmayan ya da mütediyyin olan-olmayan ikili kodları ile ayrılmaktadır. Bu örneklerden hareketle bütün bu ayrımlar; yani, sistemik ifadeyle ayrımları sağlayan kodlar, sistemlerin kendi kimliklerini inşa edebilmesinde ve kendilerini diğer çevrelerindeki sistemlerden ayırt edebilmesinde önemli bir işleve sahip olduğu söylenebilir.

Dini sistemin kodu bölümüyle ilgili verilen bilgilerden hareketle dini sistem aşkın ve içkin kodu ile oluşmaktadır. Luhmann için aşkınlık ve içkinlik kodu arasındaki ilişki ise gözlemci gözlem yaparken kendisini ve gözlemine gözlemleyemez, dolayısıyla

⁴⁵⁸ Beyer, 2006, s. 86.

kör nokta oluşur. Oluşan kör nokta yani gözlemlenemeyen nokta din için sorumlu olduğu alanı gösterir. Diğer bir ifadeyle bu gözlemlenemeyen alan; içkine olan farklılık kanalıyla yaratılmış bir form olan ve içkin vasıtasıyla gözlemlenmesini sağlayan aşkınlık kodu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda aslında Luhmann, aşkınla Tanrı'yı, içkinle ise Hristiyan teolojisindeki Tanrı'nın oğlu İsa Mesih'i kastetmektedir. Aşkın bir boyutta diğer bir ifadeyle dünyadan gözlemlenemeyecek bir boyutta olan Tanrı, kişiselleştirilerek İsa-Masih düşüncesiyle yani içkin alana getirilerek dini sistem oluşturulmuştur. Bunun neticesinde, Luhmann'ın dinin kodu üzerindeki düşünceleri, genel anlamda Hristiyanlığın öz gözlemleri ve tanımlamalarına dayanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Luhmann'ın geliştirmiş olduğu dinin kodu fikri, kendi içinde bulunduğu teolojii sosyolojik bir sisteme dayandırarak açıklama girişimidir. Ancak diğer dinlerde de benzer örneklerle rastlamak mümkündür. Örneğin, Tasavvuftaki Hz. Muhammed düşüncesi yer yer Hristiyanlıktaki gibi aynı derecede olmasa da Tanrı'nın yansıması yani aşkının içkin boyutta algılamasını sağlayan Hristiyanlık teolojisine benzer bir düşüncedir.

2.2.3.2. Dinî Sistemin Programı

Sistemlerin kodlarının uygulanması konusunda programlama mekanizmaları vardır. Söz konusu mekanizmalar, ikili kodların uygulama yöntemlerine karar verirler. Daha açık bir deyişle, sistem içerisinde seçilecek işlemin, sistemin koduna uygunluk durumunu analiz eden durumlardır.⁴⁵⁹ Programlar, örneğin bilimde doğru ve yanlış kodu bir şeyin doğru ve yanlış olduğu durumlarda karar verebilmek için yasal normlar olduğunda rol oynar. Bir öğretmene iyi ya da kötü notu gerekliliklerin belirtildiği eğitimsel ölçütlere göre verebilir. Doğruluk kodu için teoriler ve metotlar gereklidir. Mülkiyet kodu ise bütçe gibi ekonomik hesaplamaları gerektirir. Bütün sosyal sistemler için kodların tamamlayıcıları olarak programların varlığı kaçınılmazdır. Bu bağlamda din de bir sosyal sistem olduğu için kendi kodlarına özgü ve kodlarını tamamlayıcı programlara sahiptir.⁴⁶⁰

Sosyal alt sistemler, programlarında meydana gelen değişikliklere kendilerini adapte edebilirler. Örneğin, eğitimdeki değerlendirme kriterler, bilimdeki metotlar ve teknikler ya da ekonomideki programlar değişebilir. Bunun en güzel örneği ise paranın

⁴⁵⁹ Luhmann, 1989, s. 45.

⁴⁶⁰ Beyer, 2006, s. 65

yanı sıra, kredi kartının ekonomik işlemin kodunun gerçekleşmesini sağlayan bir program olarak kabul edilmesidir. Fakat dinde ise durum böyle değildir. Farklı dinlerin çoğulcu sunumu çeşitlense de din belirli bir inanç biçimini gerektirir.⁴⁶¹

Program, kodların doğru talimatlarla çalışmasını sağlayan semantik araçlar olduğu söylenebilir. Semantik araçlar, sosyal evrim ile değişebilir. Programlar sistemin kendilerini kontrol etme işlevine sahipken, bu işlevi yerine getirirken aynı zamanda çevresel şartlardan da etkilenirler. Programlar kodların doğru çalışıp çalışmadığını kontrol eder. Dini sistemde ise programlar, sisteme girişi olan gözlemlerin aşkın ve içkin kodlarına uygun gerçekleşip gerçekleşmediğini kontrol eder. Dini sistemde programlama işlevini yerine getiren mekanizmalar, dogmalardır; diğer bir anlamda da teolojidir. Luhmann her ikisini de birbirinin yerine gelecek şekilde kullanmıştır.⁴⁶² Bu bağlamda dini dogmalar, kodların çalışmasını sağlayan programlama mekanizmaları olduğu belirtilmiştir.

Dogmalar bütünleştirici genellemeler yapmaya imkanı tanır. Anlam ve açık referans sunan, rasyonel olarak ve yorumsal olarak korunan, tarihsel kıssalar sunarak bu kıssalardaki ana öğretilerin ya da uyarıların gerçek bir şekilde yaşanmış olduğunu belirten bir içerikle Tanrı'yı bütünleştirir. Aynı zamanda dogmalar tarihsel olgusalılıkta soyutlamalar sunar ve bu soyutlamaların zamanla yorumları çağdan çağa aktarılır.⁴⁶³ Dogmalar, işlevlerini gizil bir şekilde gerçekleştirirler. Kendi doğrulamalarını da kendilerine referansta bulunarak gerçekleştirirler. Dini dogmalar, kendilerini yorumsal bağlamda oldukça esnek olarak nitelendirirler ki, yeni durumlarda yeni cevaplar söyleneme imkanına sahip olsunlar. Dolayısıyla dogmalar soyutlamalardan ibarettir. Sosyokültürel evrim durumlarında kendilerini değiştirirler. Dini dogmatikler; konular, fikirler, semboller nesnelerle ilgili olabilmektedir.⁴⁶⁴

Modern toplumun alt sistemi olan dini sistem, bütün öz referanslı sistemlerde olduğu gibi içsel farklılaşma gerçekleştirirken üç tarz ilişki yürütmektedir. Birincisi işlev; alt sistemlerin tüm sistemlerle olan ilişkisidir. İkincisi performans; toplum içinde diğer sistemlerle olan ilişkidir. Sonuncusu ise kendisiyle olan ilişkisi; yani yansımadır. Luhman bu üç ilişkiyi dini sisteme, özellikle Modern Batı'da mevcut olan dini sisteme

⁴⁶¹ Beyer, 2006, s. 70.

⁴⁶² Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Luhmann, 1977a, s. 72-182.

⁴⁶³ Luhmann, 1977a, s.170.

⁴⁶⁴ Luhmann, 1977a, s. 87.

uyarladığında; ilkinin yani işlevin kilise, ikincisinin yani performansın sosyal servis, üçüncüsünün yani yansımanın ise teoloji diğer bir ifadeyle dini dogmalar olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁵ Şu halde, dini dogmalar dini sistemin yansımasıdır denilebilir. Diğer bir ifadeyle, dini sistemin kimliği hakkında bilgi vermekle kalmayıp aynı zamanda sosyo kültürel evrim sırasında dinin karşılaşmış olduğu ve onun kimliğini tahrip edecek çevresel irritasyonlara cevap veren durumlardır.

Dini dogmaların temelleri, dini işlevin şifrelelerinde gömülüdür. Din, belirsiz karmaşıklığı belirli karmaşıklığa dönüştürme işlevine sahiptir. Ancak bu işlevi icra ederken plansız bir şekilde gerçekleştirmektedir. Dogmalar, gizil fonksiyon için temsil ettikleri şeylerin aslının yerini tutan bir durum olarak gelişirler. Amaçları ise dinin kaybolan işlevsel bilincinin yerine geçmektir. Din, sosyal evrimin belirli durumlarında oldukça özgür konumda olduğundan, yoruma ihtiyaç duymaktadır. Bu süreçte dini dogmalar, yorumsal işlev için sözel ve kavramsal bir malzeme olarak telakki edilebilir. Dini evrimin önceki dönemlerinde ritüel tarafından gerçekleştirilen görev, dogmatik yorumlamaya dönüşecektir. Dogmalar, sosyal fonksiyonları bariz bir durum olarak değerlendirmeyecek fakat onları tecrübeyle ilişkili olan dini konulara ve sembollerine yansıtacaktır. Bu bağlamda, Luhmann'a göre dogmatiklerin bilimi olan teoloji, bilimle kıyaslanmak yerine içtihatla kıyaslanmalıdır.⁴⁶⁶

Hristiyanlıktaki dini programlar, kurtuluş ya da lanetlenme ana kodunu işleyen mekanizmalardır. İkincil kodlar da iyi olma ve olmama da önemlidir, fakat dini programın amacı birincil koda yani “lanetlenme ya da kurtuluşa” hizmet etmesidir. Programın özellikleri ise yaratıcı tek Tanrı, kurtarıcı Mesih olarak Tanrı İsa, kutsal ruhu içine alan teslis, Hristiyan İncil'inin ve özellikle yeni ahitin kabulü, günahın Tanrının dileğini ihlal etmek olduğu düşüncesi, Tanrının merhametiyle günahın af olabileceği, dini kimliğin özel olması ve ahlak olgusuyla temel kodun desteklenmesi olarak değerlendirilmektedir.⁴⁶⁷

Dini bir iletişim sistemi olarak ele alan Luhmann'ın sistematik din anlayışında dogmaların programlama mekanizmaları olduğu ifade edilebilir. Bu programlama mekanizmaları, dini bir sistem olarak İslam'da da mevcuttur. Fakat bunu Luhmann'ın

⁴⁶⁵ Luhmann, 1977a, s. 54-59.

⁴⁶⁶ Luhmann, 1977a, s. 85-88 .

⁴⁶⁷ Beyler, 2006, s. 128-129.

belirttiği şekilde ve özellikle Hristiyan teolojisinden süzülerek çıkartılmış bir düşünce yansıması olarak dogmatikler bağlamında ele almanın, İslam dininin programlama özelliği ile uyuma zorunluluğu yoktur. İslam dini açısından teorikte yani Tanrı tarafından belirlenen Kur'an-ı Kerim ayetleri iken, pratikte ise Müslümanlar tarafından İslam peygamberinin söylemleri ve uygulamaları olan hadisler, Peygamberin zamanında yaşamış Müslümanların sözleri ve bu doğrultuda gelişmiş ilahiyat literatüründe oldukça yoğun bir şekilde görülebilecek İslam ulemalarının düşünceleri uygulama açısından programlama mekanizması olarak değerlendirilebilir. Luhmann'ın din teorisi bağlamında küresel anlamda farklı dinleri ele alan Peter Beyer, İslam dininde programlama mekanizmasının, hangi olgu adı altında alınırsa alınsın İslam'ın programatik özelliğinde; tek Tanrı'nın olduğu, Tanrı'nın zamandan ve mekandan münezzeh olduğu ve her yerde bulunduğu, insanlara peygamberler vasıtasıyla göndermiş olduğu vahiylerle iletişim kurmasının ontolojik olarak zorunlu olduğunu belirtir.⁴⁶⁸

2.2.3.3. Dinî Sistemin İletişim Araçları

Sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları motivasyon ve seçimin bileşimini sağlamak amaçlı kullanılan genelleştirmeler olduğu daha öncede ifade edilmişti. İletişimin başarılı ve alakalı olabilmesi için bu araçlara ihtiyaç vardır. Bu anlamda sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları olası olmayanı olası hale getirmede hem iletişimin seçimini sağlama hem de önerilen seçimin kabülünde, iletişimi muhatabının kabul etmesini garantileyen bir motivasyon aracıdır.⁴⁶⁹ Bu araçlar, iletişim eylemi ile iletişimin kabulü için motivasyonu sağlama işlevindedirler. Daha açık bir ifadeyle, alterin (mesaj gönderici) bilgi seçmesi, egonun (mesaj alıcı) bilgiyi kabul etmesi ya da bir sonraki iletişime aynı anlam sistemi içerisinde cevap vermesi, iletişim araçları ile sağlanır. İletişim araçları, sembollerin olası birleşimleridir. Aynı zamanda egonun ve alterin seçimlerinin transferini yapan dilbilimsel ve motivasyonel mekanizmalardır. İletişim araçları; bilimde doğru, ekonomide para, politikada güç, dini sistemde ise genel anlamda inanç tecrübeleri olarak değerlendirilmiştir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Beyer, 2006, s. 171.

⁴⁶⁹ Luhmann, 2012, s. 121; Luhmann, 1995, s. 161.

⁴⁷⁰ Luhmann, 1977a, s. 91-92.

Dini sistemde sistemin iletişim aracı olan inanç durumları, kişinin dini iletişimde bulunmasını sağlayan dini iletişim sürecinin unsurlarıdır. Dini sistemde sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarının amacı, egonun alterin mesajının dini içerikli seçimini kabul ederek kendisinin de bu doğrultuda bir sonraki iletişimi şekillendirmesidir. Birey Tanrı'nın kendisini izlediğini ve bu doğrultuda yaşaması gerektiği bilinçliliğini vurgular. Kişi, günah ya da cezalandırma korkusuyla bu inancı devamlı dinamik tutar. Diğer yandan ölümden sonra diğer dünyada cehennemden korunma ya da cennete girme arzusu, dini iletişim aracını kullanmaya sevk eder. Hristiyan teolojisinde günah, dini iletişim aracının yöneticisi konumundadır. Günlük hayatta ise dinin iletişim aracı, bir nevi ahlak formunda yani iyi ve kötü arasındaki ayrımla bu görevi yerine getirmektedir. Diğer bir ifadeyle; iyi ya da kötü olmak, dini iletişimin motivasyon kaynağı sayılabilir.⁴⁷¹

Arkaik toplumlarda dini iletişim aracının işlevsel eşdeğeri, katılımcıların bütünlüğünü sağlayan, algılanamayanla iletişim kurmak anlamında gerçekleştirilen translar ve ayinlerdir. Hristiyanlık'ta dini sistemin işlevsel farklılaşmasıyla iletişim aracı Tanrı ve ruh arasındaki bağa dönüşmüştür. Tanrı ve ruh arasındaki olumlu bağlantı iletişimdeki seçimi ve motivasyonu artıran durumdur.⁴⁷² Dini sistemde iletişim aracı konumunda özellikle semavi dinler bakımından inanç olduğu söylenebilir. Fakat dini sistemin geçirmiş olduğu farklılaşma, dini sistemin iletişim aracının da bir evrime maruz kalmasına sebebiyet vermiştir. Modern toplumda iletişim aracı transal, ruhsal durumlar, meditasyon, ve ahlak olarak değerlendirilmiştir.⁴⁷³

Dini sistemde iletişim araçları ise ifade edildiği üzere sembollerin muhtemel birleşmeleri için kurallar koyan ve böylelikle başarılı seçimlerin transferini eş zamanlı olarak garantileyen sembolik kodlardır.⁴⁷⁴ Yaşanan dini tecrübe, bireyler arasında iletişim konusu olduğunda düzenleme ve kontrol araçlarına ihtiyaç duymaktadır. Kilise ruhsal iletişim için bir yerdir ve bu haliyle kurumsal bir yapı sağlamaktadır. Dogmalar da iletişim aracını denetleme görevine sahiptirler. Örneğin, dogmalar inancın enflasyonunun ve devaluasyonunun esnek olmayan ayarlanmasında ve yavan nütürleşmenin kutupları arasında bir denge kurarak rehberlik yapmaktadır. Bu

⁴⁷¹ Andreas Kött, *Systemtheorie Und Religion Mit einer Religionstypologie im Anschluss an Niklas Luhmann*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2003 s. 161-162.

⁴⁷² Kött, 2003, s. 161.

⁴⁷³ Kött, 2003, s. 162.

⁴⁷⁴ Luhmann, 1977a, s. 91.

noktada, inancın çerçevelerine çok geniş seçim alternatifleri sunan ve iletişim seçimlerinin çerçevesini oldukça soyut ve geniş bir hale getiren sivil din, bir enflasyon durumu iken dini iletişim seçim çerçevesini net bir şekilde belirleyen ve farklı bir alternatif sunmayan köktendincilik (fundementalizm) dini sistemde bir devalüasyon durumudur.⁴⁷⁵

2.2.3.4. Olumsuzluk Formulası Olarak Tanrı

Tanrı kavramı, Luhmann'ın özellikle gözlem ve olumsuzluk formulası konusunda ortaya çıkmaktadır. Olumsuzluk daha önceki bölümlerde yer verildiği üzere herhangi bir durumun tersinin olabilme ihtimalidir. Diğer bir ifadeyle, olumsuzluk mevcut bir durumun başka bir şekilde ya da aksinin olabilmesi olasılığıdır. Ekonomik sistem için kıtlık, hukuk sistemi için adalet, eğitim sistemi için öğrenme yeteneği, politik sistemi için meşrulaştırma, dini sistem bağlamında ise bu durumun tekabülü Tanrı'dır.⁴⁷⁶

Olumsuzlukla baş etme durumu, sistem ve çevre arasındaki ilişkinin bir yansımasıdır. Din olumsuzlukla mücadele etmede, iletişimler arasındaki bağlantının kurulabilmesi ve devam ettirilebilmesi için önemli bir fonksiyona sahiptir. Din aynı zamanda varoluşsal problemleriyle ilgili gözlemlenemeyen aşkını gözlemlenebilen bir alana dönüştürebilmesi ve olumsuzlukla baş edebilme aracı olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda olumsuzluk açısından Tanrı'nın durumu, Tanrı'nın da olumsuzlukla baş etme açısından işlevi önemlidir.

Luhmann, Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar getirmek gibi ontolojik bir soruna çözüm bulmayı amaç edinmemiştir. Fakat olumsuzluk olgusu açısından Tanrı'nın varlığına değinir. Diğer bir ifadeyle, Luhmann dünyanın olumsuzluğundan hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşır. Diğer taraftan Tanrı'nın varlığı dünyayı olumsal kılmaktadır. Luhmann Tanrı'nın varlığı dünyanın olumsuzluğunu kanıtlamak için ele almıştır.⁴⁷⁷ Tanrı ise aşkının kişileştirilmiş şekli ve böylelikle içkine dönüştürülmüş olduğundan, aşkın ve içkin kodlarının farklılığının bütünlüğü olarak nitelendirilmiştir. Diğer bir ifadeyle Tanrı kavramı aşkın olanın, gözlemlenemeyenin somutlaştırılması diğer bir anlamda kişiselleştirmesi ve buna ek olarak dini iletişimde sisteme dahil

⁴⁷⁵ Luhmann, 1977a, s. 123.

⁴⁷⁶ Krause, 2001, s. 160.

⁴⁷⁷ Luhmann, 2013b, s. 111.

etmenin (inclusion) ve sistemden çıkarmanın (exclusion) kriteri olarak önemli bir işleve sahiptir. Bu özelliğiyle Tanrı kavramı iletişimin bağlantısallığını sağlar.

Luhmann olumsuzluğun en iyi insan davranışında anlaşılacağını öne sürer. Sebebi ise insanın farklı şekilde davranabileceği olasılığının mevcut olmasıdır. Bu durum, olabileceğinden farklı bir davranışta bulunabilecek en yüksek aşkının düşünülmesi problemini ortaya çıkarmaktadır.⁴⁷⁸ Tanrı'nın kişiselleştirilmesi (peygamber İsa'nın Tanrı İsa olması) ise gözlem yapabilmek ve gözlemlenebilmek için sembolleştirmeden başka bir şey değildir.⁴⁷⁹ Tanrı'nın gözlemci konumuna getirilmesi ise neyin aşkın neyin içkin olduğuna dair içermeler ve çıkarmaların yapılabilmesi için gereklidir. Eğer kişiselleştirilme yapılmaz ise Tanrı'nın aşkın alanı gözlemlenemeyen bir boyutta kalır. Dinin fonksiyonu ise Tanrı'yı yani aşkın olanın içkin alana indirgeyerek gözlemlenmesini sağlamaktır. Tanrı kavramı dinin referansal problemini çözmek amaçlı diğer bir ifadeyle belirsizin belirli hale dönüştürülmesi amacıyla önemlidir.⁴⁸⁰

Gözlemci konumundaki Tanrı'nın özel bir konumu vardır. Bu konumda dinin aşkın kodu ile ilişkilidir. Gözlemde kör nokta denilen yer, daha öncede ifade edildiği üzere Tanrı'nın gözleminde yoktur ve Tanrı'nın gözlemi diğer gözlem eylemlerinden farklıdır. Tanrı, her ayırt edilen şekli eş zamanlı olarak hem farklılık hem de ayırt edilmişliğin bütünlüğü olarak fark edebilecek konumdadır. Diğer bir ifadeyle, Tanrı ayırt edilen ve ayırt edilemeyen farkının da farkındadır. Yani gözlemlenemeyen kör noktanın da farkındadır. Bu bağlamda Tanrı'nın gözlemi, diğer bütün içkin gözlemlerden farklılık arz etmektedir. Gözlemci olarak değerlendirilen, olumsuzluk formulası olan Tanrı, dini kodlamanın gerekliliği ve dine özgü olan olumsuzluk yansıması açısından önemlidir. Tanrı yapmış olduğu gözlem ile dünyadan kendisini farklılaştırır. Bu ayırım da Tanrı ve dünya farklılığını belirler.⁴⁸¹

İkincil gözlemin karmaşık yapısı, olumsuzluk formulası olan Tanrı'nın açıklanmasında önemlidir. Bu formula bir taraftan kendi içerisinde olumsuzluğu absorbe ederek aşkın ve içkin kodunu bütünleştirir. Diğer taraftan ise olumsuzluk formu, içkinin aşkınla olan ilişkisinde neyin doğru neyin yanlış olduğunu göstermektedir ve dini programlamanın en sağlam formulası olan seçim kriteridir. Nesne önerileriyle ve Tanrı

⁴⁷⁸ Luhmann, 2013b, s. 109.

⁴⁷⁹ Luhmann, 2013b, s. 110.

⁴⁸⁰ Luhmann, 2013b, s. 111.

⁴⁸¹ Luhmann, 2013b, s. 114.

ismindeki şeyin sıfatlarını göstererek bu bahsedilen hiçbir şey gerçekleştirilemez. Tanrı'nın sıfatları doktrinini sadece gözlemlenemeyen aşkının belirlenmesi sağlar.⁴⁸² Örneğin İslam dininde Tanrı'nın Kur'an-ı Kerim'de kendisiyle ilgili sıfatlarına 33 farklı sürede bulunan birçok ayette yer verdiği, aynı şekilde İslam peygamberi Hz Muhammed'e atfedilen bir hadiste de Allah'ın 99 isminin olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸³ Tanrı, insanların kendisini insanların zihin dünyasında tasavvur edilebileceği yönünde bilgi vererek; Tanrı'nın aşkınlıktan kaynaklanan bilinemezliğindeki olumsuzluğu, belirli bir boyuta taşıyarak belirli hale getirmiştir. Bu durum, İslam düşüncesinde Tanrı'nın zat-i ve subuti sıfatları şeklinde kavramsallaştırılmıştır. Tanrı'nın kendisine nispet edilen, ontolojik manada sadece kendisinde bulunan, yarattıkları arasında bu özelliklerin olmadığı zati sıfatlar (vücut, kıdem, beka, vahdaniyet, muhalefetü'n lilhavadis, kıyam bi-nefsihi) ve yarattıkları arasında da (yaratma sıfatı dışında) işlevsel açıdan benzer özelliklere farklı şekilde sahip olan subuti sıfatlarıdır (Hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret, kelam, tekvin).⁴⁸⁴ Diğer bir ifadeyle, aynı özellikler Tanrı'da ve insanda da mevcut iken, bu özelliklerin insanda ve Tanrı'daki yansımaları farklıdır. Örneğin "semi" sıfatı insanda da var olan bir sıfattır. Fakat Tanrı'nın işitmesi ve insanın işitmesi birbirinden farklıdır. Tanrı semi sıfatıyla herşeyi işiten konumundayken, insan Tanrı'nın izin verdiği sınırlı alanda belirli bir işitme yetisine sahiptir. Bu noktadan hareketle İslam teolojisi, Tanrı'nın olumsuzluk durumunu belirli dayanaklar sunarak bilinemeyeni belirli bir boyuta kadar bilinebilir hale getirmiştir. Bu şekilde dini sistem Tanrı ile ilgili iletişimlerde, karmaşıklığı azaltacak argümanlar sunmaktadır.

Olumsuzluklar, iletişimin belirli bir yönde sürdürülmesini sağlamaktır. Sistemde beklenmedik ya da mümkün olan olasılıklara rastlantısal temeller sağlayan olumsuzluklar, joker konumundadırlar. Sistemin iletişim konusu olmasında da, olayları farkedilebilir boyuta taşırlar. Tanrı, bireylere dini bir anlam kozmosu sunar. Paradoksal iletişimin ancak dini anlam kozmosunda üstesinden gelinebilir. Bilinemeyen, görülemeyen ya da belirli olmayan şey Tanrı'nın bilgisine atfedilir. Tanrı ise bütün aşkınlığın nihai belirleyicisidir. Bu anlamda dini sistem paradoksların sistemidir. Din

⁴⁸² Luhmann, 2013b, s. 120.

⁴⁸³ Allah'ın 99 ismi vardır. Yüzden bir eksik. Bu isimleri bir kimse ezberlerse (hıfz) cennete girer. O tektir, teki sever." (Buhârî, De'avât, 68, VII, 169), ayrıca " Allah'ın 99 ismi vardır, kim bunları sayarsa cennete girer" (Tirmizi, De'avat, 83).

⁴⁸⁴ Şerafettin Gölçük ve Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2001, ss. 221-243.

iletişimin paradokslarıyla uğraşır ölümden bunlardan biridir. Örneğin anlam formunda din ölümü açıklar. Ölümün bilgisini biliriz ama ölüncene ne olduğunu tam olarak açıklayamayız. Bu olgu, örneğin İslam'ın iletişim sistemi açısından Tanrı'ya dönüş⁴⁸⁵ durumu olarak değerlendirilir. Şu halde, sonucunda bilinmezliğin var olduğu bir olguyu, olumsuzluğa yani Tanrı'ya atfederek açıklar ve bu şekilde dini iletişimi gerçekleştirmiş oluruz.

Sonuç olarak, Tanrı olumsal bir konumdadır. Dini sistem ise Tanrı'ya olumsuzlukla baş etmede en önemli görevi atfeder. Tanrı'nın durumu olumsalsen, olumsal olan başka bir durumu, Tanrı gibi olumsalla çözmeye çalışmak paradoksun varlığının göstergesidir. Din bu noktada da paradokslardan ve bu paradoksları çözümleme girişimlerinden oluştuğunu bir kez daha göstermektedir.

2.2.4. Dinî Sistemde Farklılaşma

Kavramsal olarak farklılaşma, daha öncede ifade edildiği üzere bir sistem içerisinde sistem ve çevresindeki farklılığın tekrarlanması durumudur. Farklılaşma, işlevsel olarak sistemin çevresiyle olan ilişkisi sonucunda çevrede meydana gelen değişimlerle baş edebilme yöntemidir. Farklı bir ifadeyle, sistemin çevresinde meydana gelen irritasyonlar durumunda, sistemin kendisini belirli değişimlere uğratarak evrilmesidir. Sistem, devamlılığını sağlamak amacıyla kendisini çevresinden ayıran sınırı muhafaza etmesi gerekir. Sistemin çevresel etkilerden dolayı bir tahribata uğramaması ve bu tahribatın sonucunda yok olma tehlikesinden korunabilmesi için sistemin geliştirmesi gereken sistemik bir reaksiyondur. Farklılaşma işlevsel anlamda, sistemin hayatını devam ettirebilmesi için çevreyle olan ilişkisini istikrarlı bir şekilde sürdürmesini sağlayan sistemik bir olaydır.

Farklılaşma genel sistemlerin, sosyal sistemlerin ve özelde sosyal sistemlerin alt dalı olan işlev sistemlerinin genel karakteristik özelliğidir. Sosyal sistem olan din de farklılaşma olgusuna sistemik manada maruz kalmaktadır. Farklılaşma ve evrim birbirini döngüsel bir şekilde etkileyen iki olgudur. Din, tarihi süreç esnasında toplumların evrimine ve bu evrimin sonucu olan farklılaşmaya kayıtsız kalamamıştır. Her din, kendisine göre evrensel bir olgu iddiası taşır. Dinler evrensel özelliklerini devam ettirebilmek adına toplumsal evrimlerden, gelişmelerden ve değişimlerden kendi

⁴⁸⁵ Kur'an-ı Kerim 2/156: " Onlara bir musibet geldiğinde: 'Biz Allah'ınız ve elbette O'na döneceğiz' derler."

sistemik özellikleri doğrultusunda etkilenmişlerdir. Bu bağlamda toplumun tarih içerisinde yaşamış olduğu evrilmeler, farklılaşmalar dini sisteme de yansımıştır. Din de bu doğrultuda sistemsel anlamda bazı farklılaşmalara maruz kalarak ve bu doğrultuda değişmelere kendisine özgü sistemik tepkiler vererek varlığını devam ettirmektedir. Bu bölümde ilk etapta farklılaşma ve din ilişkisi bağlamında sosyal bir sistem olan dini sistemin işlev modunu oluşturan dini iletişimlerin farklılaşması ve akabinde genel olarak dini sistemin farklılaşması ele alınacaktır.

2.2.4.1. Dinî İletişimlerin Farklılaşması

Toplumdaki farklılaşma olgusu, dini sistemi semantik ve yapısal olarak farklılaşmaya mecbur bırakmıştır. Dini sistemin farklılaşması demek, bir anlamda dini sistemi oluşturan iletişimlerin farklılaşması anlamına gelmektedir. Luhmann, dini iletişimin kendisini nasıl ayırt etmekte olduğunu ve bu ayrımın formlarının ise nasıl gelişmekte olduğuna dair bazı tespitlerde bulunmuştur ve dini iletişimin farklılaşmasının dört kategoride ele almıştır.⁴⁸⁶

Bunlardan birincisi, dini konuların farklılaşmasıdır. Dini iletişim, ahiretle ya da esrarengiz ve kutsal şeylerle ilgili konuşulduğunda; aynı zamanda bireylerin kendi yaşamış oldukları içsel tecrübeleri aşkına dayandırarak dışsallaştırdıklarında gerçekleşir. Dini tecrübenin referans kimliği ve tekrar edilmesi söz konusu olduğunda, dini iletişim herhangi bir sebep olmaksızın yeniden meydana gelir. Toplum tesadüfi olayları da dinle bağdaştırır ve dolayısıyla bu durumlarda dini iletişimin içerisinde yer alır. Bu bağlamda dini iletişimi, tam olarak neyin başlattığına dair bir kaynaktan bahsedilemez. Bu tarz dini iletişimlerde, özünde içkin olan durumlara da dini yorumlamalar getirme eğilimleri söz konusudur.⁴⁸⁷

İkincisi durumsal farklılaşmadır. Durumsallıktan kasıt, belirli bir zaman ve mekanda belirli bir pozisyondan gözlemlemedir. Durumsal farklılaşmaya göre dini iletişimin başlamasında itici gücün içinde bulunulan zaman ve mekanla doğru orantılı olduğu kabul edilir. Eğer bu zaman ve mekanda bireyler kutsallığa kendilerini hazırlamaz iseler, kendilerini günahkar ve sosyal olarak kısıtlanmış davranışın eşliğinde hissederler. Dolayısıyla bireyler kendilerini kutsal yerlerde örneğin kilise, cami, mabet,

⁴⁸⁶ Luhmann, 2013b, s. 132.

⁴⁸⁷ Luhmann, 2013b, s. 132-133.

tapınak gibi yerlerde (sosyal olarak inşa edilmiş) o atmosferin gerektirmiş olduğu kutsallığa hazır bulunuşta olmaları gerekmektedir. Zaman ve mekandan münezzehe olan Tanrı'nın özellikle bu günlerde ve bu mekanlarda, daha hassasiyet gösterilerek ve yoğun bir şekilde hatırlanması gerektiğine inanılır. Dolayısıyla bu günlerde daha fazla dini iletişimin varlığı söz konusudur.⁴⁸⁸ Türk İslam kültüründe Perşembe gecelerinin Kur'an-ı Kerim okunarak ihya edilmesi ve duayla geçirilmesi; Cuma gününün Cuma namazından dolayı kutsal olduğu inancı ve bu doğrultuda kutsal olan bir günün içerisinde daha kutsal, diğer bir ifadeyle ekstra kutsal olduğu inanılan, Tanrı katındaki kesin olarak bilinen fakat inanlar tarafından bilinmeyen belirli bir zaman diliminin bütün duaların kabul olduğu "zaman" olarak kabul edilmesi ve bu doğrultuda adı geçen zaman dilimi için ekstra dini iletişimde bulunulması; yılın belirli günlerini "kandil geceleri" olarak kabul edip bu kapsamda Tanrı'nın rahmetinin ve mağfiretinin daha fazla ihsan edildiğine inanılıp bu gecelerde yoğun bir şekilde dini iletişimde bulunmak amacıyla mabetlerin dolup taşması; aynı şekilde İslam dininde diğer aylara kıyasla daha kutsal bir özelliğe sahip Ramazan ayında, kutsallık atfedilmeyen sıradan günlerde dini iletişimde çok fazla bulunmayan inananların bile özellikle bu ayda dini iletişimde bulunması durumsal iletişime zamansal bağlamda örnek olarak gösterilebilir. Yer bağlamında ise Kabe, camiler, mescitler, dini iletişim ortamları (dini sohbet mekanlarının) ve Türk İslam kültüründe kutsalın en yoğun bir şekilde tezahür ettiği ve yaşanıldığı yerler olarak değerlendirilen türbelerin⁴⁸⁹ inananlar arasında dini iletişimde bulunma isteğini artırdığından bu yerlerdeki eylemler durumsal iletişime örnektir.

Bir diğeri, rol farklılaşmasıdır ki, müphem olan inanç konularıda cevap bulma kaynaklıdır. Aşkınla ilgili paradoksal ve belirsiz konularda inanlar arasında müdahale edilme ihtiyacı artmaktadır. Bu bağlamda belirsizliğin ve paradoksların arttığı durumlarda aracı roller ortaya çıkmaktadır. Bazen daha büyük bir Tanrı'nın ve ona bağlı olarak da daha küçük tanrıların varlığına olan inançlar ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan bazen de ilkel dinlerde Tanrı'yla irtibat kurduklarını düşünen atalar ruhlarına olan inancın artması, büyük dinlerde de din adamları, rahipler, keşişler dini iletişimde belirli bir dereceye konumlandırılarak belirsiz olanla inanan arasında dini iletişimin

⁴⁸⁸ Luhmann, 2013b, s. 133-134.

⁴⁸⁹ Kemaleddin Taş, Ramazan Uçar vd., *Isparta ve Çevresindeki Türbe ve Ziyaret Yerleri Kültürel Tarih, Coğrafi Konum, Fiziki Yapı, Ritüel ve Uygulamalar*, Isparta İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, No.12, 1.Baskı, 2014. s. 25.

gerçekleşmesini sağlamışlardır. Dini iletişimdeki roller de toplumsal gelişme ve değişimle paralel bir şekilde değişmiştir.⁴⁹⁰ İslam'da da tasavvuf gruplarının liderleri olan şeyhlere, cemaat liderlerine, her yüzyılda geleceğine inanılan müceddidlere, İslam dinin de müphem olan konuları belirli hale getirmek için bazen Tanrı'yla, bazen peygamberlerle, bazen meleklerle, bazense evliyalarla bu kişilerin iletişime geçebileceklerine inanılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu kişilere dini iletişime aracılık eden roller atfedilmiştir.

Sonuncusu yapısal farklılaşmadır. Toplumsal sistemin yapısında meydana gelen farklılaşma bir alt sistem konumundaki dini sistemi de etkilemektedir. Bu durum da dini iletişimde farklılaşmaya kaynaklık eder. Dolayısıyla dini sistem çevresinde bulunan sistemlerin iletişimlerinden gelebilecek irritasyonlara cevap verebilmek ve bu irritasyonları sistemi tahrip etmeyecek şekilde sistemin içerisine dahil edebilmek amacıyla metotlar geliştirmeye çalışır. Dini iletişimde sadece mitler, kutsal objeler, ritüeller yoktur. Dini sistem, dini olmayan aktiviteler ve iletişimleri nasıl kapsayacağını ve bunlara nasıl cevap vermesi gerektiğiyle ilgili dini iletişimler geliştirir. Örneğin; işlevsel anlamda dini sisteme dahil olmayan bina inşası, mağdur olan işçilerin durumu, yönetim, yeni doğum teknolojileri, ekolojik sorunlar gibi dini sistemin iletişimin çevresinde olan ve dini sistemin kendisini işlevsel anlamda ilgilendirmeyen durumlar hakkında dini iletişimde bulunur. Hatta bazen dünyevi olan iletişimler, dini iletişime dahil edilerek kutsal bir boyut kazandırılır. Örneğin; Protestanlıktaki asketik anlayışı bu tarz bir farklılaşma sürecinde meydana gelmiştir. Asketik anlayışla dünyevi anlamda çok çalışmak kazanmak ve başarılı olmak dini bir kozmolojinin içerisinde yerleştirilmiştir. Bir diğer örnek ise hayatın sonlanması, canlılığın sonu olan biyolojik ölüm olgusuna yatakta ölmek ya da savaşta ölmek bağlamında ayırım yapılarak, bu iletişim tipi şehitlik inancıyla ilişkilendirilerek kutsal bir konum atfedilmiştir. Böylece, dini olanla ilgili olmayanı, dini olanla ilişkilendirerek dini iletişimler gerçekleşmektedir.⁴⁹¹

2.2.4.2. Dinî Sistemlerin Farklılaşması

Öz (sistem) ve diğer (çevre) referans arasındaki anlamsal ilişkideki farklılaşmalar, sistemin içerisindeki içsel problemlerin anlaşılmasını

⁴⁹⁰ Luhmann, 2013b, s. 137.

⁴⁹¹ Luhmann, 2013b, s. 138.

kolaylaştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle sistemin kendi ayrım ve farklılıkları, sistem dogmaların ve çeşitli organizasyonların gelişmesini hızlandırmıştır. Toplumlarda sunulan özgürlüklerin oranı, büyük medeniyetlerin dinlerinde iyi bilinen farklılıkların artmasına sebebiyet vermiştir. Böylece, dini anlamın tekdüzeliğinin gelişmesini engellemiştir. Dinler kendi sistemik işlevleri, kodlarıyla ve kurallarıyla, bünyelerinden yapmış oldukları ihraçlarla birlikte kendi sistemik sınırlarını çizerek tanımlamalarını oluşturmaktadırlar.⁴⁹² Bu bağlamda toplumda kendisini diğerlerinden farklılaştıran birçok alt dini sistem ortaya çıkmıştır.

Büyük dinler de toplumsal ve yapısal farklılaşmalardan etkilenecek sistemik manada farklılaşmaya gider. Büyük dinler kendi çerçevelerinde kendileri için neyin anlamlı neyin anlamsız olduğuna dair yorumlamalar geliştirdiklerinden, öz üretimli sistemlerdir. Kendilerini, kendi işlevleriyle yeniden tekrar tekrar üretirler. Yeniden üretimin gerçekleşebilmesi için, öz ve diğer referans arasındaki ayrıma ihtiyaçları vardır. Yazınsal metin olan vahiyler, sistemin öz üretiminin oluşmasında yardımcı olurlar. Dünyanın nasıl tanımlanacağına dair açıklamalarda bulunarak, öz ve diğer referans arasındaki ayrımın yeniden üretilmesini sağlar. Din bu vahiyler sayesinde dünyaya dinsel anlamda yorumlamalar getirir. Geliştirilen bu yorumlamalar sistemin içerisinde bağlantılar oluşturacak iletişimsel işlevlere dayandırılır. Dolayısıyla herhangi bir şey üzerine yapılan söylemler kendi kaynakları ile doğrulanır. Bu doğrultuda, bu yazınsal araçlar yani vahiyler bağlayıcı olurlar ve dinin kendisi haline gelirler. Kendi öz yorumlamaları, kendi kutsallıklarında sınır bulurlar. Aksi takdirde tanımlamalarının dışarıdan sürekli olarak değiştirilmesine içsel olarak izin verilmiş olunur. Eğer vahiy kendi tanımlamalarını kendi içsel referansı ile yapmaz ise süreç içerisinde dışsal kaynakların dini sistemi tanımlanmasına neden olunur. Örneğin politik açıdan dini sistemin tanımlanmasına yorumlamalar geliştirilebilir. Din kendisini tanımlayarak bu tür bir farklılaşmayı sağladığı zaman tamamlanmış bir dünya tanımlaması sunar. Sadece toplumun içerisinde dinin farklılaşmasını tanımlamak zordur. Toplum, bu durumda dinin dünyayı nasıl tanımladığını ve nasıl konumlandığını kabul eder.⁴⁹³

Dini sistemin farklılaşmasında yapısal problemler önem arz etmektedir. Bu yapısal problemler farklı durumlarla alakalı olabilir. Bazen, çok gelişmiş büyük dinler

⁴⁹² Luhmann, 2013b, s. 139-140.

⁴⁹³ Luhmann, 2013b, s. 141-142.

bile kendi bünyesinde birçok farklı problemle karşı karşıya kalmaktadır. Halk dini, batıl inanışlar, büyüsel dindarlık ya da inancın çok az bilgisiyle yetinmeyle ilgili kayıtsızlık, problemler arasındadır. Diğer taraftan dini sistem aynı zamanda farklı şeylerin cereyan ettiği, dini sistemin kendisinin üretmiş olduğu dışsal sınırla çatışma halinde olabilmektedir.⁴⁹⁴

Din, modern dönem öncesi toplumu birbirine bağlayan bir dünya tanımlamasına sahiptir ve daha dogmatik ve daha büyüsel-popüler değişkenlere doğru farklılaşmıştır. Modernite kendisini göstermeye başladığında dine saygı duyacak fakat kendi dinamikleriyle hareket edecek işlev sistemleri ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Din, bu sosyal evrimde karşılaşılan yeni değişime direnç gösterememiştir. Kendi dogmatik ve organizasyonel metotlarını daha fazla katılaştırmıştır. Bu bağlamda kendisiyle ilgili olmayan iletişimlerini dışarıya yani çevresine aktarmış, kendisiyle ilgili olmayan alanları ve kendisine büyük ölçüde karışan iletişimsel alanları reddetmiştir. Böylece sıradanın ötesinde en ulaşılamayana sunmaya çalışmış ve diğer işlev sistemlerinde olduğu gibi din de bu işlevle modern toplumda görevlendirilmiştir.⁴⁹⁵

Moderniteyle birlikte dini sistemin farklılaşması, sistemin işlevsel kapalılığına ve sistemin öz üretimli bir şekilde yeniden üretilmesine sebebiyet vermiştir. Dini iletişim, ancak kendisini dini iletişimler ağında tanıyabilmektedir. Diğer bir ifadeyle dini iletişim ancak kendi sisteminin ağında anlamlı olabilmektedir. Örneğin din, bilim sisteminin iletişimlerinde anlamlı hale gelmeyecektir. Sosyal çevreyle olan ilişkisinin kesilmesi, içsel yapısal belirsizlikle ve birçok iletişimsel olasılık kümesiyle sonuçlanmıştır. Bu durum da sistemin kendisini, kendi içerisinde organize etmesine teşvik etmektedir. Sistemin kendisini organize etmesi de sistemin kontrolünde ortaya çıkabilecek bazı mikro çeşitliliklerin olmasıyla mümkündür. Örneğin, hukuk sisteminde birçok farklı hukuki tartışmalar mevcutken, ekonomi sisteminde birçok farklı ekonomik alışveriş işlemi vardır. Dini sistemde de sistemin kendisini organize edebilmesi yani düzenleyebilmesi için dini iletişim seviyesinde farklı durumların olması gerekmektedir. Dini katılım ve diğer bir ifadeyle dindarlık, büyük ölçüde artık bireyselleşmiş durumdadır. Standartlaştırılmış kiliseye katılım, öz organizasyon için gerekli çeşitliliği engellemekte ve dini sistemin körelmesine sebebiyet vermektedir. Dini sistemin farklı

⁴⁹⁴ Luhmann, 2013b, s. 155.

⁴⁹⁵ Luhmann, 2013b, s. 159-160.

durumlar karşısında kendisini otoritesel düzenleyici bir sisteme dönüştürmesi gerekmektedir. Aksi takdirde tek tipçi bir sistem durumunda, belirli bir süre sonra hem motivasyon ve ilgide azalması, hem de dinin otoritesinin kaybolması riskini doğuracaktır. Bu noktada sistemi dinamik tutan sistemin içerisinde bulunan çeşitliliktir.⁴⁹⁶

Son olarak, dinin bir işlev sistemi olarak farklılaşması dini kurumlar, organizasyonlar, metinler seviyesinde ele alınabilir. Dini olarak tanımlanabilecek birçok belirli pratikler, kurumlar ve okumalar mevcuttur. Dini sistem, diğer işlev sistemleri gibi kendi işlevleri sayesinde farklılaşabilmekte ve bu işlevleri ile tanımlanabilmektedir.⁴⁹⁷

2.2.5. Dinin Evrimi

Luhmann'ın genel sistem teorisinin önemli bir parçası evrim teorisidir. Ancak evrim teorisi Luhmann'ın her zamanki metodolojisine uygun olarak klasik evrim yaklaşımlarının dışında bir anlam kazanmıştır. Bu bağlamda, klasik evrim teorileri evrim sürecinin yapısını açıklamaya çalışırken, Luhmann evrim teorisiyle planlanmamış yapısal değişikliklerin olasılığını açıklamaya çalışır. Evrim, öz üretimli paradoks sisteminin dönüşümü olarak algılanabilir. Öz referanslı sistemlerin olanaksızlığı, sistemin ve çevrenin farklılaşmasıyla olası hale gelir. Bunun sonucunda ise olanaksızlığın olası olma durumu, farklı bir deyişle mümkün olmayanın mümkün hale gelmesi iken aynı zamanda da olası olanın olanaksız olma durumunu gösterir. Dinin evrim teorisi ise dinin kendi sonunu kendisinin çabalarıyla gerçekleştirdiği anlamına gelir. Bu doğrultuda, dini sistemde meydana gelen paradoksları ele almanın başarılı bir biçimi olarak değerlendirilebilir.

Her yeni form olası olmayanın varisidir. Evrim teorisi, planlanmamış yapısal değişimlerin olasılığını açıklamaya çalışan bir teoridir. Dolayısıyla Luhmann'a göre evrim teorisi, tarihsel aşamalı gelişmelerin süreçlerini açıklamaz. Evrim öz üretimli paradoksların dönüşümü olarak değerlendirilebilir. Öz referanslı sistemlerin olası olmayan durumlarının farklılaşması (sistem ve çevre farklılaşması) ile olası olabilme durumudur. Dini, evrime uyguladığımız zaman ise dinin kendi eylemleri tarafından

⁴⁹⁶ Luhmann, 2013b, s. 160.

⁴⁹⁷ Luhmann, 2013b, s. 160.

hayatının tehlikeye girmesi durumudur. Her yeni form olası olmayanı bünyesinde barındırır. Her şey normal olsa bile belirli bir süre sonra anormal olan durumlar, normal olan durumlara dönüşebilir.⁴⁹⁸

Luhmann, dini sistemin evriminin evrensel toplumsal değişimle eşdeğer konumda görülemeyeceğine vurgu yapar. Aynı zamanda dini sistemin evrimi, belirli noktalarda toplumun diğer işlev sistemlerinin kendi dinamiklerine göre farklılaşmasından ve bu doğrultuda evrilmesinden farklı düzeyde gerçekleşmektedir. Ayrıca dini sistemin evrimi, diğer işlev sistemlerinin evriminden çok daha önce başlamıştır. Din toplumda farklılaşan ilk sistemdir. Dini sistemin farklılaşması diğer sistemlerde olduğu gibi iletişimlerin başarısını artırmak amacıyla ortaya çıkan sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçlarına olan ihtiyaçla ve bu araçların farklılaşmasıyla, rastlantısal olarak aynı zamanda gerçekleşmemiştir. Fakat diğer sistemler de, dini iletişim araçlarının gelişimine ve değişimine paralel olarak; örneğin ekonomi sisteminde paranın bulunması, politik sistemde gücün uygulanmasıyla belirli pozisyonlar inşa ederek bir evrim yaşanmıştır. Diğer bir ifadeyle, bu sistemlerin iletişimsel araçlarının değişmesiyle sistemlerin evrimi arasında doğru bir orantı vardır. Bu durum, dinin kendisine özgü evrilme özelliklerinin olduğunu bize göstermektedir. İlk etapta toplumsal ve dini sistemin değişmesi arasında yakın ilişki olduğu kesindir. İlkel toplumların günümüze kıyasla daha çok din ile tanımlandığı düşüncesinin oluşmasını engellemek bir hayli zordur. Fakat her şeye rağmen din sistemi, toplumsal evrimin teorik çerçevesinden bağımsız değildir, yani evrimsel mekanizmalar değişim, seçim ve yeniden istikrar mekanizmaları dini sistemin evriminde de mevcuttur ve dini evrim bu mekanizmalarla açıklanır.⁴⁹⁹ Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, evrim için gerekli olan mekanizmaların (değişim, seçim ve yeniden istikrar) diğer sistemlerin evrimine göre dini sistemde farklı bir boyutta işlev görmesidir. Evrim olgusunun teorik çerçevesini oluşturan evrimsel mekanizmalar kapsamında din, kendisine özgü bir nitelikte evrime uğrar.

Weber, dinin değişimini açıklayan karşı bir tez geliştirmiştir. Fakat Luhmann, Weber'in dini sistemin değişim anlayışının, evrimsel bir yaklaşım olmadığını, dini sistemin değişimini farklı yaklaşımlarla açıklamaya çalıştığını ifade etmiştir. Dinin

⁴⁹⁸ Luhmann, 2013b, s. 161.

⁴⁹⁹ Luhmann, 2013b, s. 180-181.

evriminin nasıl geliştiği konusunda birbirinden farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Weber dini sistemin değişimini, artan rasyonellikle açıklamaya çalışarak aslında ekonomik sistemin evrimine açıklık getirmeye çalışmış, dini sistemi de bu ekonomik sistemin gelişiminde bir itici güç olarak değerlendirmiştir. Bir anlamda Weber; olası olmayanın, nasıl olası hale geldiği sorunsalıyla ilgilenmiş, bu olguyu ise evrimsel bir bakış açısıyla belirli güçlü nedenlerle değil, dini değişime sonucu olmayan problemlerle nedensellik durumları atfederek açıklamıştır. Ancak Luhmann'a göre dini sistemin evriminin açıklanması yapısal olarak farklıdır. Luhmann evrim teorisini; değişim ve seçim mekanizmalarının rastlantısal bir şekilde birlikte oluşturdukları tesadüflere bağlamaktadır. Ayrıca, dini sistemin yeni gelişen formlarının kendi ihtiyaçlarını, motivasyonlarını, semantiklerini ve yapılarını üretene kadar yardımcı durumların rastlantısal hazır bulunuşluklarına dayandırmaktadır.⁵⁰⁰

2.2.5.1. İlkel Dinler

Din, toplumun en eski ve belki de ilk alt sistemidir. Dolayısıyla evrimsel bağlamda dini incelemek oldukça zordur. Yazının icadından çok daha önce var olan dinin kökenleri bağlamında ulaşılabilecek kaynak sıkıntısından dolayı dinin başlangıcı ve kökenleri hakkında evrimsel anlamda bir şeyler söylemek zordur. Bu durumdan dolayı Luhmann, belirli oranda özellikle ilkel toplumlarla ilgili dinin evrimsel bilgisini varsayımlara dayandırmaktadır. Fakat Luhmann yine de, genel bağlamda evrimsel bir din teorisi ortaya koymak amacıyla dini sistemde değişimin, seçimin ve yeniden istikrarın nasıl çalıştıkları ve birbirlerinden nasıl ayrılacaklarını ele almaya çalışmıştır.⁵⁰¹

Dinin evrim teorisinde değişim ve seçim mekanizmalarının nasıl değiştiği, dini evrimi açıklamak anlamında önem arz etmektedir. Değişim ve seçimin birbirine bağlanması tamamen rastlantısallıkla alakalıdır, aksi takdirde değişim ve seçimin ayırımından bahsedilemez. Sistem koordinasyonun olmadığı ve rastlantılardan bahsedildiği durumlarda sistem her ne kadar işlevsel olarak kapalı olsa da çevresindeki değişimlerden etkilenir. Farklı bir ifadeyle, değişim ve seçim arasındaki koordinasyon eksikliği, evrilen sistem tarafından çevresel duyarlılığa dönüştürülür. Bu durum sistemsel etkilere atfedilir ve değişim durumlarında herhangi bir seçim kuralına tabi

⁵⁰⁰ Luhmann, 2013b, s. 181-182.

⁵⁰¹ Luhmann, 2013b, s. 181.

olunmaz. Dini evrimin kendisine özgü durumu ise, belirli ve belirsiz olan arasındaki ayrıma ve aynı zamanda diğer dünya ve bu dünya arasındaki ayrıma konumlandırılarak daimi değişimin başlamasını sağlayacak durumların olmasıyla ilgilidir.⁵⁰²

Dinin ilk farklılaşması, dini konulardaki farklılaşmadır. Konuların değişmesi koşulsuz, herhangi bir sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim aracına bağlı kalmaksızın gerçekleşebilmektedir. Dini sistemin ilk iletişim aracı, dini translardır. Bu tarz tecrübelerin yorumlanması, insanlar arasında aktarılması, dini iletişimin var olmasını sağlar. Din bu tarz durumları yorumlamayı sağlarken, çok makul anlaşılır açıklamalar yapmayabilir.⁵⁰³

Değişimin başlamasını sağlayan durumlar arasında gizem hakkındaki iletişim ve tabuların oluşturulması vardır. Aynı zamanda kutsal şeylerle iletişime geçtiğini söyleyen kişiler de değişimde etkilidir. İletişimsel temsiliyetlerde, dini aktivite hem büyüsel hem de ayinsel alanlarda belirli formlarda sunulmaktadır. Dinin bu döneminde formların sabitlenmesinden dolayı, değişim ve seçim arasında bir ayırmadan söz edilemez. Dini söylemler ya da mitler de belirli formlarda sunulur ki böylelikle formların sabitlenme durumu artar.⁵⁰⁴

Dinin değişiminde etkili olan sözde (quasi) objeler, kutsal ruhlar ve güçlerdir. Bahsedilen bu olgular, belirsiz olan durumlar karşısında bu durumları sistematize ederler. Belirsiz olan durumları anlamlandırma, toplumların evrimiyle doğrudan alakalıdır. Örneğin, en küçük temelini ailenin oluşturduğu bölünmüş toplumlarda, atalar kültü belirsiz durumları anlamlandırmada oldukça yaygın bir uygulamadır. Büyüler, sözde objeler ile gerçekleştirilir. Büyüler, diğer dünyayla iletişim kurabilmek adına doğal içerikler ve araçlarla paralel inşalar kurulmasını sağlarlar. Bazen de insanların anlamlandıramadığı ve kendilerini etkileyen durumları açıklamak için kullanılırlar. Her türlü dünyevi problemle ilişkilendirmeleri, onların evrimsel açıdan stabilite kazanmasına kaynaklık etmiştir. Öyle ki büyü sadece ilkel dinlerde görülen bir inanç değil, aynı zamanda modern toplumda bilimin ve dinin çok açık belirli şeyler söylemediğinde kendisine hala yer bulabilmektedir.⁵⁰⁵

⁵⁰² Luhmann, 2013b, s. 182-183.

⁵⁰³ Luhmann, 2013b, s. 183-184.

⁵⁰⁴ Luhmann, 2013b, s. 183.

⁵⁰⁵ Luhmann, 2013b, s. 184.

Din, toplumda konsensüs sağlamak için evrilme yaşamaz. Ancak sosyal koordinasyonun, objeler ya da sözde objeler tarafından sağlandığı söylenebilir. Sosyal koordinasyon, karmaşık durumlara uygun olan objelerin ya da sözde objelerin uyarlanmasıyla gerçekleştirilir. Örneğin, kurbanlar, ritüeller, peygamberlerin kurmuş olduğu translar, karmaşık ve belirsiz olan durumların belirli hale getirmek amacıyla nesnelleştirilen uygulamalardır.⁵⁰⁶

Dini evrimin ilk aşamalarında uyarlayıcı değişim mekanizmaları oldukça yaygındır. Dolayısıyla, değişim ve seçim mekanizması arasında gerçek bir ayrım söz konusu değildir. Değişim ve seçim arasında gerçek bir ayrımın olmaması sosyal farklılaşmaya sebebiyet vermektedir. Değişimlerin seçimi, pragmatik kullanımlara bağlıdır. Din basit tekrarlamaları farklı formlarda kullanarak mümkün olmayan formların seçimini ortaya çıkarır. Bu durum da dini sistemin iletişiminin, yeniden istikrar kazanmasını zorunlu kılar.⁵⁰⁷

Dinin evriminin ilk döneminde yazı icat edilmediği için etkileşim yüz yüze olmakta ve dini içerik sözlü olarak sunulmaktadır. Bunun neticesinde ise tutarlılık problemleri oldukça farklı olabilmektedir. Dolayısıyla şekilleri (sözde objeler, kutsal nesneler vs.) sabitlemek, dinin ne olduğunun anlaşılması için gereklidir. Böylelikle sabitleme ile sapmalar (geleneksel işleyişin dışında gerçekleşen durumlar) olabildiğince engellenmiş olur. Yeniliklere olan kapalılık ya da yenilikleri göz ardı etmek, ilkel dine istikrarı sağlama imkanı sunar. Böylece bu tarz bir istikrar, değişim ve seçim mekanizmalarının birbirinden ayrılmasını engeller.⁵⁰⁸

2.2.5.2. Yazı ve Dinin Evrimi

Toplumsal sistemde iletişim araçları bölümünde değinildiği üzere iletişimin mümkün hale getirilmesinde dilin, yazının ve sembolik iletişim araçlarının oynamış olduğu roller kayda değer bir öneme sahiptir. Toplumların iletişimsel anlamda farklılaşmaları ve evirilmeleri; dilin, yazının ve sembolik iletişim araçlarının gelişmesiyle mümkün olmuştur. Bu bağlamda bölünmüş toplumdan tabakalaşmış topluma geçişte diğer bir ifadeyle toplumun yapısal anlamda değişmesinde, yazının icadı büyük rol oynamıştır. İletişimin imkanı bölünmüş toplumda yüz yüze olan

⁵⁰⁶ Luhmann, 2013b, s. 183-184.

⁵⁰⁷ Luhmann, 2013b, s. 184.

⁵⁰⁸ Luhmann, 2013b, s. 183.

etkileşime bağlıyken, yazının icadıyla artık daha uzak mekanlarda ve farklı zaman dilimleri arasında iletişimin mümkün hale gelmesi sağlanmıştır. Yazının icadı toplumsal yapıdaki gelişmelere büyük ölçüde itici güç olurken; dinin, dini iletişimlerin evrilmesinde de benzer bir etkiye sahip olmuştur.

Yazı unutulma riskini engelleyerek, sapma ve değişme gibi oluşumları önleyerek değişimin daha önceden var olan öz istikrarıyla olan yollarını ayırır. Onun yerine yazı, değişim, yeniden istikrar ve belirli bir yapısal değişim noktasında bir değişimin seçimiyle yeni bir sürecin başlamasını sağlar.⁵⁰⁹ Daha açık bir ifadeyle yazı ile dini sistemin metinleri, seçim alternatiflerinin istikrarda olmasını sağlayarak değişimin belirli bir boyutta kalmasına neden olur. Dolayısıyla evrim mekanizması, yazılı kaynakları olan dinlerde sözlü gelenek üzerine inşa edilmiş dinlere kıyasla farklı bir boyutta çalışır. Yazı değişim mekanizmasını stabil hale getirerek esrarenğizin tılsımına dokunmaksızın belirli olmayan şeyi, belirli olana dönüştürerek görünür kılar.⁵¹⁰

Yazının icadı dogmaların stabil hale gelmesine sebebiyet vermiştir. Seçimin nasıl gerçekleşeceği artık yazılı dini metne göre belirlenir. Dolayısıyla değişim alternatifleri sınırlandırılır. Sapmalar böylelikle asgariye indirilmiş olur ve sapmalar var olan bilgiye kıyaslanarak daha görünür hale getirilir. Diğer taraftan istikrarın artması, olası değişimlerin söz konusu olmayacağı anlamına gelmez, fakat olası değişimler ya da olabilecek sapmalar artık olasılıklar havuzunda arşivlenir. Yazılı metinle, dinsel bilgi genelleştirmeleri ve tutarlılığı, olanaklı hale gelir. Bunun neticesinde dini bilginin sunulduğu metin, kanonik bir nitelik kazanır. Yazının dini bilgide seçimi sabit hale getirmesi, dini dogmaların oluşmasına sebebiyet verir. Sunulan bilgi, korunması gereken kutsal bir içeriktir fakat bazı zamanlarda içeriksel olarak yeniden yorumlamalara ihtiyaç gerektirebilir. Dinlerde yazılı metinler yapısal olarak sabit kalsa da bazı durumlarda semantik olarak metinlerin yeniden yorumlamalarına ihtiyaç duyulabilir. Bu durumda örneğin Hristiyanlıkta ve İslam'da teolojik spekülasyonlar, tutarsızlıklar ve buna bağlı olarak da dini hizipleşmeler meydana gelebilir.⁵¹¹ Çünkü kelimelerin anlamları semantik olarak tarihin evrilmesiyle birlikte farklı anlamlara gelebilmekte, kelimenin anlamı içinde bulunduğu ortama göre şekillenebilmektedir. Dolayısıyla kelimeler, anlam iyileşmesine, anlam kötüleşmesine, anlam kaybına ya da

⁵⁰⁹ Luhmann, 2013b, s. 187.

⁵¹⁰ Luhmann, 2013b, s. 185.

⁵¹¹ Luhmann, 2013b, s. 189.

yeniden anlamlandırmalara maruz kalabilmektedir. Diğer taraftan sabit olan dilsel yapılar, her kültürün kendi semantik yorumlamalarında, hatta aynı coğrafyada benzer kültürler içerisinde bile değişkenlik gösterebilmektedir. Bu farklılıklardan kaynaklanan teolojik spekülasyonlar bir süre sonra dinin dogmaları haline gelebilmektedir. Dini metinden devşirilmiş yeni dogmalar, dinlerin tarihinde bazen politik amaçlı kullanılarak din bir meşrulaştırma aracı konumuna getirilebilmektedir ki bu durum da uzun vadede dini metnin tahrifine sebebiyet verebilmektedir. Örneğin Hristiyan teolojisinde dini metinler her dönem politik düzlemde kendi ideolojilerine uygun olarak yorumlanarak farklı anlayışlarla geliştirilmiş birden çok İncil'in ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum belirli bir süre sonra yazılı metnin yapısal olarak da değişimiyle sonuçlanmıştır. Aynı şekilde semantik farklılıklarla ilgili olarak, İslam'da da benzer ayrışmalar söz konusudur. Dini metinlerin farklı yorumları ki, bu yorumlar bile aynı coğrafyaya ve aynı dine mensup müntesipler arasında bile farklı mezheplerin çıkmasına neden olmuştur. Örneğin İslam'da Mürcie, Şia, Mutezile gibi mezheplerin ortaya çıkmasının temel nedenlerinden birisi de Kur'an-ı Kerim ayetlerine karşı yaklaşımlarının farklı olmasındandır.⁵¹²

2.2.5.3. Büyük Dinler ve Evrim

Büyük dinlerin seçim mekanizması istikrar merkezlidir. Büyük dinler için seçim ve yeniden istikrar arasında sistematik bir ayrım yapılması söz konusu değildir. Fakat seçme biçimlerini var olan dogmalara göre gerçekleştirdikleri söylenebilir. Dogmalar ise anlamsal bağlamda açıklanabilir fakat yapısal ve öz olarak değiştirilemez.⁵¹³

Dini evrimin sonunda dini iletişim, bir problem halini alır. Bu problem özellikle dinin kendisi için söylenebilir. Büyük dinlerde istikrar ve istikrarın korunması önemlidir. Bu noktadan hareketle seçimler önceden belirli, durağan dogmatiklere dayandırılarak gerçekleşeceğinden iletişim zorlaşmaktadır. Sosyal dönüşümlerde ise dini sistemin kendisinde oldukça yavaş bir değişme diğer bir ifadeyle evrilme meydana gelir. Bu doğrultuda dini dogma, gelişen transformasyonlara kendisini ve özünü değiştirmeden uyarlar.⁵¹⁴ Örneğin; Türkler'in eski inanışlarındaki Şamanizm'in etkisiyle atalar kültü dogması ve Hristiyanlığın etkisiyle azizler kültü dogması yaşanan

⁵¹² Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları 4.Baskı, Ankara, 1990. s. 26.

⁵¹³ Luhmann, 2013b, s. 191.

⁵¹⁴ Luhmann, 2013b, s. 195.

dönüşümler sonrasında, İslam dinin tasavvuf merkezli anlayışında yerini evliya, veli, Allah dostu gibi mistik dogmalara bırakmıştır.⁵¹⁵

Bazı dinler, hangi şeylerin dogmayla ve organizasyonel olduğuna dair kendi iletişimleriyle problemler yaşayabilmektedir. Ancak bu durumun sonucu dinin sonu olarak yorumlanmamalıdır. Bu tür zorluklar, dinin kendisini yeterince tanımlayabilmesi için dini kavramların soyutlanmasına neden olmaktadır.⁵¹⁶

Modern toplumda din kendisini diğer işlev sistemlerinde kesin bir şekilde ayırmaktadır. Bir sistem olarak belirli bir koda göre bir işlev icra etmektedir. Din kendisini, aşkın olan bir şeyin içkin olarak tecrübe edilebildikçe din olarak tanımlar. İnsanlar da algısal olarak modern toplumda bir işlev gören dinin varlığını kabul etmeye zorlanır. Aynı zamanda dini sistem, kendisini birçok farklı dine bölerek parçalı bir halde var olur. Her ne kadar dini sistem, alt sistemsel olarak birçok farklı çeşitliliğe sahip olsa da kendisini din olarak tanımlayan her olgu, amaçsal anlamda kendisini diğer işlev sistemlerinden bu doğrultuda da dini olmayan tüm iletişimlerden farklılaştırır. Çevre, dini sistemin ayrımını kabul etse de etmese de sistemin oluşturucu prensibi farklılıktır, ayrımdır. Öyle ki 19. yüzyıla kıyasla, günümüzde çok daha fazla din anlayışı vardır. Bu dini çeşitlilik, dini bir sistemin var olduğuna dair görünüşte şüpheler uyandırabilir. Ancak bu durumun dini sistemin modern dünya içerisinde evrim mekanizması olan yeniden istikrarı nasıl sağladığı ile ilgili olması hasebiyle böyle bir düşünce yanıltıcı olabilir. Ne kadar çok dini anlayış, inanç, olgu vs. olursa olsun, kendisini din olarak tanımlayan bütün olgular ve bu bağlamda bu olguların kurmuş olduğu iletişimler, toplumsal olarak otonom bir alan oluşturur. Dolayısıyla modern toplumda din, her ne kadar aksini düşünen bir düşünce grubu olsa da, var olmaya hala devam etmektedir. Fakat dini sistemde artık bir sonraki evrimin nasıl olacağını söylemek oldukça zordur.⁵¹⁷

Şu halde dinin evriminin; teorik manada toplumsal diğer sistemlerin genel olarak geçirmiş olduğu evrimlere kıyaslandığında, aynı mekanizmalarla fakat farklı işleyişlerle gerçekleştiği söylenebilir. Dinin evriminin geleceği üzerine Luhmann'ın da belirttiği üzere bir şey söylemek oldukça zordur. Ancak dinin evrimsel aşamaları, dinin klasik

⁵¹⁵ Taş ve Uçar vd. 2014, s. 33-35.

⁵¹⁶ Luhmann, 2013b, s. 196.

⁵¹⁷ Luhmann, 2013b, s. 197.

anlamda sekülerleşme teorilerinin savunduğunun aksine modern toplumda kendisine önemli bir yer edinebildiğini göstermektedir. Fakat unutulmaması gereken dini sistemin tarihsel süreçlerine kıyasla, din olgusu modern toplumda kendisine özgü otonom bir alan kazanabilmesiyle farklı bir boyut olarak var olmaktadır. Bu doğrultuda dinin modern toplumdaki yeri sekülerleşme olgusu bağlamında bir sonraki bölümünde detaylı olarak analiz edilmeye çalışılacaktır.

2.2.5.4. Sekülerleşme

Sekülerleşme olgusu, August Comte'dan beri sosyoloji biliminin en önemli tartışmalı konularından birisi olagelmıştır. Comte, sekülerleşmenin modern toplumda önemli bir olgu haline geleceğini ifade etmiştir. Modern toplumda din, merkezi konumunu kaybetmiş, yerini bilim almıştır. Dolayısıyla sosyoloji bilimi de bu düşünceden etkilenmiştir. Sosyoloji bilimsel anlamda işlev görmek için de metodolojik agnostikliği zorunlu kılmıştır.⁵¹⁸ İlk etapta sosyologlar, sekülerleşme olgusunu sosyoloji biliminde olası teolojik yorumlardan arınmak için oldukça faydalı ve işlevsel bulmuştur.⁵¹⁹

Sosyologların sahip olduğu farklı dünya görüşleri ve yaşadıkları toplumdaki dinin yapısı ve etkisinden dolayı, sekülerleşme olgusu üzerine belirli bir konsensüs sağlanamamıştır. Nitekim din sosyolojisi biliminde oldukça yer edinmiş bir konu olan sekülerleşmeyle ilgili geniş bir kavramsallaştırma yelpazesinin olması, konunun neliği konusunda ya da olgunun modern toplumdaki durumu hususunda fikirbirliğinin olmayışının göstergesidir. Sekülerleşme olgusu ile ilgili olarak:

*Dünyanın büyüünün bozulması (Weber 1920, Berger 1967), kurumsal tabakalaşma (Luckmann 1967), özerklik, inançsızlık, görecelilik (Berger 1967), rasyonelleşme (Berger 1967, Wilson 1982), toplumsallaşma (Wilson 1976), özelleşme (Berger 1967, Luckmann 1967), genelleşme (Bellah 1967, Parsons 1967), çoğullaşma (Martin 1978), bireyselleşme (Bellah vd. 1985), dünyevileşme (Luckmann 1990), kilise dindarlığının azalması (Martin 1978)*⁵²⁰ gibi farklı açıklamaların getirilmesi söz konusu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ancak genel olarak bir sınıflandırma yapılması gerekirse; bir taraftan dünyanın giderek dinin etkisinden kurtulduğu, dinin toplumdaki

⁵¹⁸ Malcolm Hamilton, *The sociology of Religion*, 2.baskı, Routledge Publication, ,U.S.A, 2001.

⁵¹⁹ Luhmann, 2013b, s. 205.

⁵²⁰ <http://hirr.hartsem.edu/ency/secularization.htm>

mevcut otoritesini yitirerek önemini kaybettiği, yerini artan rasyonelleşmeye ve bilimsel gelişmelere bıraktığı modern toplumda artık Tanrı'nın öldüğü⁵²¹ yargısını savunan sekülerleşme savunucuları; diğer taraftan ise modern toplumda yaşanan bazı gelişmelerin dinin modern toplumda da modernite öncesi dönemdeki kadar, farklı biçimlerde var olmaya devam ederek etkisini yitirmediğini savunan sekülerleşme karşıtlarının varlığı şeklinde ifade edebiliriz.

Modern dönemin analizine sistemik bir anlayışla yaklaşan Luhmann, sekülerleşme olgusunu da ele almıştır. 1977'de kaleme almış olduğu *Funktion der Religion*⁵²² adlı eseriyle Luhmann önde gelen sekülerleşme teorisyenleri arasında değerlendirilmektedir.⁵²³ Çünkü Luhmann bu eserinde modern toplumun işlevsel olarak belirli fonksiyonları yerine getirmek için otonom alt sistemlere ayrıldığı, dinin artık toplumun merkezindeki otoritesini kaybedip toplumsal alt sisteme dönüştüğü; artık modern toplumun belirli bir ahlak ve dünya görüşü üzerine inşa edilemeyeceğine yönelik fikirler öne sürmektedir.⁵²⁴ Ancak Luhmann'ın 1980'lerde yaşamış olduğu paradigmatik değişim (öz üretim teorisini genel sistem kuramına uyarlaması) ve ele aldığı din teorisiyle Luhmann'ı klasik sekülerleşme teorisyenleri arasında değerlendirilmesi, Luhmann'ın tam olarak anlaşılmadığının göstergesidir. Luhmann ilk eserinde de sekülerleşmeyi dini alt sistemde ortaya çıkmış semantik bir inşa olarak değerlendirmiştir. Farklı bir ifadeyle sekülerleşme, modern toplumda dinin kendi yerini tanımlaması için kullanmış olduğu kavramdır. Dolayısıyla sekülerleşme; dini sistemin sosyal çevresini belirlemek ve organize etmek için inşa etmiş olduğu semantik bir kavram olarak ele alınmıştır.⁵²⁵ Söz konusu vurgu, klasik sekülerleşme teorilerinde olduğu gibi dinin tamamen yok olacağı ve artık işlevsiz bir hal alacağı anlamına gelmemektedir. Son yıllarda sosyolojide eskiden dinin yok olacağı anlamına gelen sekülerleşme olgusunu artık kilise otoriterliğinden vazgeçme (de-chuchification), kurumsallıktan vazgeçme (deinstitutionalization) ya da dini davranışa organize bir halde ulaşmama durumu olarak kabul görmeye başlamıştır. Dolayısıyla Luhmann, dinin

⁵²¹ Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002.

⁵²² Luhmann, 1977a, s. 225-272.

⁵²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Warren S., Goldstein, "Secularization Patterns in the Old Paradigm", *Sociology of Religion*, Cilt 70, Sayı 2, s.157-178, 2009.

⁵²⁴ Luhmann, 1977a, s. 225-272.

⁵²⁵ Luhmann, 1977a, s. 227.

önemini kaybedeceği tezinin, artık eski işlevselliğini ve popülaritesini son dönemlerde yitirmeye başladığını dile getirmiştir.⁵²⁶

Luhmann'ın sekülerleşme kavramına klasik sekülerleşme teorisyenlerine benzer argümanlarla yaklaşırsa da, aynı argümanlara farklı anlamlar yüklemektedir. Bu durum onun, sekülerleşme teorisyenleri arasında değerlendirilmemesi gerektiğinin bir göstergesidir. Çünkü sekülerleşme olgusu modern toplumda dinin önemini yitirdiği anlamında değil, işlevsel farklılaşmayla tanımlanan dinin yer edinmesi sürecini açıklamak için önemli bir kavramdır. Luhmann'a göre modern toplumda egemen olan işlevsel farklılaşma, dinin sosyal olarak otoritesel bağlamda bütün işlev sistemlerinde etkisini kaybettiğiyle açıklanabilir. Dolayısıyla Luhmann'a göre dinin modern toplumdaki konumuyla ilgili başvurulması gereken düşünce, her ne kadar sekülerleşme olgusuyla açıklanmaya çalışılsa da, bu yeni süreci işlevsel farklılaşmayla açıklamak tatmin edici analizlere ulaşmayı sağlayacaktır. Hatta bu bağlamda Luhmann'ın sekülerleşme ile ilgili düşüncesi onu sekülerleşmeyi savunanlar ve savunmayanlar arasındaki ayrımı aydınlatmak anlamında önemli bir işlev görecektir.

Luhmann'a göre sekülerleşme farklı zaman dilimlerinde farklı içeriklerle dolu olan tarihsel bir kavramdır. Sekülerleşme tarihsel bağlamda ele alındığında dinden etkilenmiş beklentilerin yerini, din dışı yani dünyalık alanlara bırakmasıdır. Dinin etkisinde kalan beklentilerin, artan rasyonelleşme ile yerini dünyalık beklentilere bırakmasıdır. Luhmann sekülerleşme problemini gözlem ve form teorisi bağlamında ele alarak analiz etmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda, eğer din gözlemlenmek isteniliyorsa; dini bir şeyden ayırıp, ayrılan durumdan farklılaştırılması ve bunun sonucunda da bu farklılığın gösterilmesi gerekmektedir. Form teorisi bağlamında ise dinin formunun belirlenmesi için gözlem eylemi gerekmektedir. Din gözlemlenerek iki yönlü bir form oluşturulur. Ancak formun iki yönünün neye tekabül ettiği sıkıntılı bir durumdur. Daha açık bir ifadeyle, gözlemlenen iki yönlü formun bir tarafı din ise diğer tarafı ne olmaktadır sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Bu bağlamda bir taraf din ise diğer tarafın dinin dışında kalan her şey olabileceğine dair bir yanıt akla gelebilir. Fakat Luhmann için bu yanıt çok az tatmin edicidir, hatta onun din anlayışına ontolojik olarak paradoks oluşturmaktadır. Çünkü Luhmann'a göre din belirsiz olanın belirli olana dönüştürülmesi durumu olduğu için din olarak tanımlanan alanın dışında kalan kısmını,

⁵²⁶ Luhmann, 2013b, s. 201-202.

formun diğer tarafı olarak belirlemek, Luhmann'ın din anlayışına ters düşmektedir. Ancak Luhmann'ın karşı çıktığı bu formun diğer kısmının, yani din olmayan kısmını, dinin dışında kalan her şey olarak belirlenmesi bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Formun diğer tarafı, yani dinin dışında kalan her şey tamamıyla gösterilebilecek, ayırt edilebilecek taraf çok dar bir anlamda gösterilebilir; bu alan politik, ekonomik, bilimsel vs. alanlarla açıklanabilir. Ancak bu alanların açıklayamadığı şeyler nasıl farklılaştırıp gösterilecektir. Bu noktada Luhmann dinin dışındaki işlev sistemlerinin çözemediği paradoksları dini sisteme atfederek açıklamaya çalışmaktadır ki böylece yukarıda iddia edilen form teorisini, yani formun bir tarafı din, diğer tarafı dinin dışındaki her şey olması iddiasını çürütmüş olur. Çünkü Luhmann'a göre din, içkin bağlamda açıklanamayan ve belirsiz olan şeyleri kendisine konu edinir ve bu doğrultuda işlev görür.⁵²⁷

Şu halde Luhmann sekülerleşmeyi, Tanrı'yı gözlemleyen gözlemci yapılarının benzer olmadığı düşüncesinden hareketle çok bağlamli gözlemlenebilir dünyaya indirgenen bir kavram olarak görmekte olduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla sekülerleşme, toplumsal yapıların çok bağlamli gözlemlemeyi tavsiye ettiği bir topluma ait olabilir. Sekülerleşmeyi bu şekilde anlamak, modern toplumda dinin önemini ve etkisini yitirdiği anlamına gelmemektedir. Onun yerine sekülerleşme; kendisini seküler olarak addeden dünyanın, toplumun üyelerini içirme ve çıkarma yani sisteme dahil etme ya da etmeme bağlamında anlamsal form ve düzenlemelere nasıl uyarladığını ve nasıl ayak uydurduğunu gösteren bir olgudur. Sekülerleşme anlayışı din için provakatif bir özellik taşımaktadır. Ancak din, bu provakatif olguya, birçok farklı yönde örneğin bazen bağdaşmayan, bazen kültürel olarak kabul edilen, bazense oldukça garip olarak nitelendirilebilecek yollarla cevap vermeye çalışmaktadır.⁵²⁸

Luhmann sekülerleşmeyi işlevsel farklılaşmayla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. Luhmann'ın amacı; din her ne kadar belirli bir işlev üzerine uzmanlaşarak otonom bir nitelik kazansa da modern toplumda dinin önemini ve işlevini yitirmediğini kanıtlamak olduğu söylenebilir. Klasik sekülerleşme paradigmasının savunduğu dinin fonksiyon kaybını savunmak yerine, modern toplumda dinin belirli bir fonksiyon üzerine uzmanlaşarak evrimsel bir hayatta kalış süreci sergilemekte olduğunu

⁵²⁷ Luhmann, 2013b, s. 203.

⁵²⁸ Luhmann, 2013b, s. 205.

görmek gereklidir. Bu doğrultuda din, karmaşık dünya içerisinde kendi seçim mekanizması ile kendi iletişimlerini belirleyerek otonom bir sistem haline gelerek var olmaya devam edecektir.

Sekülerleşme işlevsel farklılaşmayla bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Tarihsel bağlamda değerlendirildiğinde din, bazı durumları örneğin para ve cinselliğe dayalı aşkı, kötülük ve ahlaksızlık belirtileri olarak sunmaktadır. Dinin asketizme ve fakirliğe dayandırılması tepkisel olarak Ortaçağ'da hayatın bazı alanlarının rasyonalleşmesi, sekülerleşmenin dogmasına sebebiyet vermiştir. Kilise mallarına el konulması, din adamlarının haklarının ve ayrıcalıklarının azaltılması hatta yer yer ellerinden alınması, bu durumların artık gerekli işlev sistemlerine havale edilmesi ve söz konusu işlev sistemlerin bu işlevleri yerine getirmesi sekülerleşmeyle ilgilidir. Diğer bir ifadeyle sekülerleşme olgusu, çıkış noktası itibariyle Tanrı elinin dünya üzerinde olabildiğince görünmeyen bir şekilde var olmasını sağlamak ve dünyanın kendi kendisine işlev görmesini mümkün kılmak için ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler, sosyal sistemlerin işlevsel ihtiyaçları ve bireylerin dini vicdanları, umutları ve zorlukları arasında belirli hak ihlallerinin oluşmasına sebebiyet vermiştir. İşlevsel anlamda artık dine ekonomik, politik, bilimsel, eğitimsel, tıbbi ve aile bağlamında bir referans verilmesi mümkün değildir. Din, bütün bunlara rağmen insanların hayatında doğum, evlilik, ölüm gibi belirli dönüm noktalarında hizmet anlamında var olmaktadır. Fakat yine dinin bu işlevi ve yukarıda bahsedilen durumlar göz önünde bulundurulduğunda, dinin modern toplumdaki yapısıyla yeterli bir bilgiye ulaşılabileceği söylenemez. Çünkü bu tür tanımlamalar dinin sistemik referansına değil, diğer işlev sistemlerinin sistemik referanslarına dayandırılmakta, sonuç itibariyle dini sistemin modern toplumdaki konumu hakkında gerçekçi ve tatmin edici bilgilere ulaşamamaktadır.⁵²⁹

Dini dogmalar, tabakalaşmış toplumda bireyleri bir arada tutmak anlamında diğer bir ifadeyle sosyal düzeni ve hiyerarşik sistemin meşrulaştırmasını sağlamak amacıyla önemli merkezi bir işlev görmektedir. Modern toplumda ise toplumu kontrol eden hiyerarşik bir yapının olmaması, dinin kontrol işlevine olan ihtiyacı azaltmıştır. Öyle ki din modern toplumda tabakalaşmış toplumdaki gibi tortulaşmış yapısıyla sosyal düzeni sağlamak bir yana, sosyal çatışmaların ana kaynağı konumuna yerleşmiştir. Dolayısıyla din daha hoşgörülü ve çoğulculuğa kucak açmış bir biçimde var olma

⁵²⁹ Luhmann, 2013b, s. 205-206.

yolunu tercih ederek bir yer edinmiştir. Yaşanılan dini çoğulculuk ve tolerans dinin bireysel alana çekilip daha da özelleşmesine sebebiyet vermiştir.⁵³⁰

Modern toplumda insanlar işlev sistemlerine eşit düzeyde ulaşabilme imkanına sahiptirler. Dini sistemdeki eşitlik ise dini akidelerin farklılığında kendisini göstermektedir. Bu farklılıklar tamamen bireysel olarak tercih edilmiş durumlardır. Dinin öznelleşmesi birbirinden nitelik olarak bağımsız olan bireysel dini düşüncelerin yayılmasıyla ilgilidir.⁵³¹ Bu durumda dini sisteme dahil olma ya da olmama durumu, dini organizasyonlara katılma bağlamında gerçekleşmektedir. Çünkü işlevsel farklılaşmayla artık işlev sistemlerine her birey eşit düzeyde erişebilme hakkına sahiptir. Belirli sistemlere dahil olma, tabakalaşmış toplumda belirli bir grubun tekelinde kalarak gerçekleşmektedir. Örneğin dini sistemin kilisenin ve ekonomik sistemin de toprak sahiplerinin elinde olması, toplumun diğer bireyleri açısından bu sistemlere erişiminin belirli ve kısıtlı düzeyde olması gibi bir durum modern toplumda söz konusu değildir. Sistemlere erişim, sisteme dahil etme diğer bir ifadeyle içerme (inclusion) ve sisteme dahil etmeme yani sistemden çıkarma (exclusion) şeklinde gerçekleşmektedir.

İçerme durumu bireylerin söz konusu sosyal sistemlerin iletişimleri içerisinde katılımcı olarak var olmasıyla gerçekleşir. İçermenin kuralları, toplumun farklılaşmasıyla paralel olarak değişime uğramıştır. Modernite öncesi toplumlarda herhangi bir statüye ya da kırsal-şehirsel ayrımına göre insanlar belirli konumlara yerleştirilirken, modern toplumlarda bu konumlandırma yani içerme işlemi işlev sistemlerine göre gerçekleşmektedir.⁵³² Modern toplumda işlev sistemlerine dahil olma bazen organizasyonlara kayıt şeklinde gerçekleşebilmektedir. Örneğin; eğitim sistemine dahil olma okula kayıt, sağlık sistemine erişim için sağlık sistemi kaydı, politik sisteme dahil olmak için vatandaşlık kaydı gibi uygulamalar modern sistemde içerme durumunun sonuçlarındadır.⁵³³

Dini sistemde içerme ve çıkarma, yer yer organizasyonlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Fakat diğer işlev sistemlerinden farklı olarak dini sistemde içerme durumları hem formal hem de formal olmayan organizasyonlar bağlamında gerçekleşebilirken, aynı zaman da herhangi bir organizasyona bağlı kalmaksızın dini

⁵³⁰ Luhmann, 1977a, s. 232.

⁵³¹ Luhmann, 2013b, s. 209-212.

⁵³² Luhmann, 2013b, s. 217.

⁵³³ Luhmann, 2013b, s. 219.

iletişimde bulunabilmenin birçok farklı yolu mevcuttur. Sistemlerin içirme ve çıkarma durumlarında herhangi bir işlev sistemine dahil olunurken, sistemler arası karşılıklı bağımlılık durumları söz konusu olabilmektedir. Ancak, dini sistemin içirme ve çıkarma durumunda diğer işlev sistemlerine karşı bu tür bağımlılığı söz konusu değildir. Daha açık bir ifadeyle, bireyin dini iletişimde bulunabilme amacıyla dini sisteme dahil olabilmek için diğer sistemlerin içirme durumlarına ait belirli bir ekonomik durumunun, eğitiminin, ya da vatandaşlık hakkının olması zorunluluğu yoktur. Örneğin eğitim sistemine dahil olabilmek anlamında ekonomik bir sisteme dahil olma durumu, politik sisteme dahil olabilmek için hukuk sistemine dahil olmak (vatandaşlık kaydı, seçme ve seçilme hakkı gibi) gerekebilmektedir. Yani bireyin dini iletişimde bulunması için herhangi bir işlev sisteminin içirme durumuna ihtiyaç duyulmamaktadır.⁵³⁴

Luhmann, daha öncede ifade edildiği üzere sekülerleşmenin klasik inşasının artık yok olduğunu dile getirir. Modern toplumdaki din, kendi belirleyicilerini yani dini olanı, dini sistemin kendi gözleminin yinelemeli ağı içerisinde belirler. Sistem ikili kodlarıyla sistemin kendi içsel gözlemi bağlamında gerçekleşen bir işlevi yansıtarak dini olanı belirler.⁵³⁵ Luhmann işlevsel olarak kapalı ve etkileşimsel olarak açık olan, kendilerini çevrelerinden ayırtıran işlev sistemlerinin farklılaşmasını modern toplumda bir yer edinme süreci olarak değerlendirir. İşlevsel farklılaşmanın başlama süreci; belirsiz içerikler, gelişme beklentileri ve hatta var oluşsal anlamda kayıpların yaşanabileceği bir geçiş süreci şeklinde meydana gelebilmektedir. Luhmann'a göre dini sistem modern topluma geçiş sürecinde yaşanan farklılaşmalara ve gelişmelere sekülerleşme olgusu kapsamında cevap vermiştir.⁵³⁶ Din kendisini yaşamış olduğu evrimsel süreçle toplumsal sistemde farklılaştırarak modern toplumda işlevsel bir fonksiyon kazanarak otonom bir yer edinmiştir.⁵³⁷

Modern toplumda kendisine özerk bir sistem konumu elde eden dinin ne olduğu sorunsalı, Luhmann'a göre dini sistemin kendisi tarafından ele alınmalıdır. Ayrıca, bir sistem olan dinin çevresiyle olan ilişkilerini nasıl düzenleyeceği de dini sistemin kendisi tarafından belirlenir. Her sistem kendi içsel sistem özelliklerine göre iletişim üretir ve diğer işlev sistemlerini de kendi gözlemsel lensleri ile yorumlar. Dolayısıyla din, diğer

⁵³⁴ Luhmann, 2013b, s. 220.

⁵³⁵ Luhmann, 2013b, s. 223.

⁵³⁶ Luhmann, 2013b, s. 208.

⁵³⁷ Luhmann, 2013b, s. 206.

işlev sistemlerini örneğin politika ya da ekonomik sistemin iletişimlerini dinsel bir gözlem lensi ile gözlemleyip yorumlayacaktır. Dini sistem, politik sistemin iletişimini kendi sistemik referanslarına arz ederek fikir bildirecektir. Örneğin politik sistemdeki problemlere din eğer öz referansında varsa bu ilkeler doğrultusunda cevap vermelidir. Daha açık bir ifadeyle politik sistemin işleyişini dini sistemin kendi argümanlarıyla değerlendirmesi gerekmektedir. Örneğin; mevcut sistem İslam dini için “Ehliyet ve liyakat⁵³⁸, adalet⁵³⁹, meşveret⁵⁴⁰” ilkeleri kapsamında gözlemlenmelidir. Eğer dini sistem, politik sistemin işleyişini kendi öz referansına dayalı gözlemler değil de politik sistemin öz referansı bağlamında gözlemler ve bu doğrultuda yorumlamalar geliştirirse, işlev sistemleri görevlerini tam anlamıyla yerine getiremeyecektir. Söz konusu durum da sistemin otonomluğuna aykırıdır. İşlev sistemleri işlevsel olarak kapalıdır ancak etkileşimsel olarak açıktır. Eğer sistem kendi işlevlerine uygun şekilde davranmayı bırakıp diğer sistemin işleyiş bağlamında gözlemlerde bulunursa, söz konusu sistemin tahribata uğraması muhtemeldir. Çünkü sistem otonomluğunu yitirmiş olduğu için hayati tehlikesi meydana gelebilmektedir. Bu durumda politik sistemin işleyişine uygun dini iletişim üretmek, dini sistemin otonom özelliğini yitirerek politik sistemin güdümüne girmesi tehlikesiyle karşı karşıyadır. Tarihsel süreç içerisinde özellikle İslam coğrafyasında ve günümüz Türkiye’inde; bahsedilen sistemik ilişkilere dinin ve politika sistemlerinin birbirleriyle ilişkisi bakımından oldukça sık rastlanılmaktadır. Dolayısıyla yanlış sistemik gözlemler ve iletişimler, politik sistemin ve dini sistemin istikrarlı ve otonom bir şekilde çalışmasına engel olmaktadır.

Sonuç itibarıyla modern toplumda artık klasik sekülerleşme teorisinin, otonom bir şekilde yer edinmiş dini sistemi açıklayamayacağına kesin kanaat eden Luhmann, dini sistem modern toplumda nasıl işlemekte ve dini sistem nasıl gözlemlenmektedir sorusunu cevaplamaya çalışmıştır.⁵⁴¹ Bu bağlamda Luhmann sekülerleşme olgusunu, dinin modern toplumda yer edinişi ve bu doğrultuda modern toplumun oluşumundaki etkisinin yorumlanması olarak değerlendirmektedir. Modern toplumda din, önceki dönemlere göre bir yer değişikliğine uğramıştır. Din bölünmüş ve tabakalaşmış toplumda sahip olduğu genel yönlendirici otoritesini yitirmiştir. Ancak bu durum klasik

⁵³⁸ Kur’an-ı Kerim 4/58.

⁵³⁹ Kur’an-ı Kerim 4/58.

⁵⁴⁰ Kur’an-ı Kerim 4/38.

⁵⁴¹ Luhmann, 2013b, s. 223.

sekülerleşme teorilerinde olduğu gibi dinin yok olduğu düşüncesine bir kanıt olarak gösterilemez. Dinin konumunun yer değiştirmesi, modern toplumun farklılaşmasıyla doğru orantılı olarak gelişmiştir. Modern toplumda işlev sistemlerinin dinin otoritesel etkisinden arınarak, otonom özellik kazanmasıyla din de varlığını sürdürebilmek adına yapısal olarak farklılaşarak otonom bir duruş sergilemek zorunda kalmıştır. Diğer bir ifadeyle sekülerleşme teorisyenlerinin savunduğu dinin yaşamış olduğu kriz, Luhmann'a göre evrilen, değişen ve farklılaşan modern toplumun yapıları karşısında gelişen uyumsuzlukla ilgiliydi. Bu doğrultuda din de modern toplumda hayat bulabilmek için zorunlu evrimsel bir dönüşüme uğrayarak yeni bir varoluşla hayatiliğini devam ettirmiştir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta; yaşanan bu gelişmelerin dünyada hakimiyetin tek bir dinin tekelinde olacağı anlamına gelmemektedir. Bireyselleşmenin ve öznelleşmenin etkisiyle gelişen, kendisini dini olarak tanımlayan grupların ortaya çıkması, dini iletişimlerin söz konusu modern toplumda da artacağı fikrini destekleyebilir. Nitekim Batı'da gelişen yeni dini hareketler, büyük dinlerde görülen köktendinci diğer bir ifadeyle radikal (fundementalist) hareketleri ve aynı şekilde cemaatsel grupların artması dinin işlevsel manadaki etkisinin ve dini iletişimlerin modern toplumda da oldukça yoğun olduğuna örnek olarak gösterilebilir.

2.2.6. Dinî Organizasyon

Luhmann'ın sosyal sistem teorisinde organizasyonlar önemli bir role sahiptir. Daha önce Luhmann'ın genel olarak bilinen şeylere farklı anlamlar yükleyerek ele aldığını ifade etmiştik. Bu doğrultuda klasik organizasyon teorilerinden farklı olarak bu olguyu incelemiştir. Onun organizasyon anlayışı, sistem teorisi üzerine inşa edilmiştir.

Toplum ve toplumsal işlev sistemleri gibi, organizasyonlar da kendi başlarına çalışan öz üretimli sistemler olarak var olmaktadır. İşlev modları, iletişim olduğundan toplumu anlamaları için bir toplum içerisinde var olmaları gerekmektedir. Öz üretimli sistem olan organizasyonların çevrelerini anlayabilmek ve çevreyle olan sınırlarını çizebilmek adına toplumun, dilin, toplumda gerçekleşen işlevlerin yerine getirilmesinin farklılaştığını varsayarlar. Böylelikle çevreyle olan sınırlarını çizer ve sosyal iletişimde bulunması gereken ve bulunmaması gereken yerleri belirlerler. Organizasyonlar, en önemli ayrımlarını da üye olanlar ve üye olmayanlar arasında yaparlar. Bu ayrım sayesinde iletişimleri gerçekleşir. Organizasyonları öz üretimli bir

sistem yapan durum, üyelerinin rolleri, benzerlikleri ya da farklılıkları değildir. Luhmann'ın sistem teorisinde bireyin merkezi konumu olmadığı için, organizasyonun oluşumunu da bireye yani bireylerin rollerine, benzerliklerine, farklılıklarına atfederek açıklamaz. Her zamanki gibi sosyal sistemlerin işlev modu olan iletişimlere atfederek açıklar. Dolayısıyla bir üyenin iletişimi, diğer üyenin davranışını belirler. Bu tarz bireyler arası iletişimin varsayımı, beraberinde kararların üretilmesini sağlar. Farklı bir ifadeyle, organizasyonlar iletişimlerden oluşan karar mekanizmalarıdır. Organizasyona hangi üyenin kabul edileceği ya da edilmeyeceğini, organizasyonlar bu özellikleri sayesinde gerçekleştirirler. Organizasyonların öz üretimi, devam ettirilmeye çalışan karar sürecini garanti altına almaya bağlıdır. Söz konusu kararlar da üyelerinin rolleri üzerinde rahatlıkla görülebilir.⁵⁴²

Organizasyon teorisi; birlik, kurum ya da bürokrasiye indirgenerek açıklanamaz. Eğer bu şekilde organizasyon oluşumları bu tarz kavramlara indirgenirse, dini sistemin işlevsel farklılaşmasını koruyabilmek ve devam ettirebilmek için neden bir organizasyona ihtiyaç duyduğu anlaşılamaz.⁵⁴³

Sözü edilen organizasyon teorisi, Weber'in bürokratik teorisine dayalı klasik organizasyon teorisinden oldukça farklı bir boyut taşımaktadır. Organizasyon, bağımsız olması düşünülen gücün enstrümanı olamaz. Aynı şekilde toplumun belirli amaçları gerçekleştirmesini sağlayan bir sosyal sistem de değildir. Organizasyon parçaların bütünü oluşturduğu bir yapı da değildir. Luhmann'a göre sistem ve çevre arasında bir farklılık üreten durumdur. Bu farklılık ise dışarı tarafından müdahale edilemeyen bağımsız bir durumdan oluşmaktadır. Organizasyon, farklılıklarını kendi iç dinamiklerine göre üretir. Diğer yandan organizasyon sistemi oldukça değişken, farklı sürprizlere açık bir çevre içerisinde kendi işlev modu olan kararları yani iletişimlerini gerçekleştirebilecek ve aynı zamanda bunları tekrar tekrar üretebilecek bir niteliğe sahiptir.⁵⁴⁴

Organizasyon teorisinde en önemli nokta toplumun işlev sistemleri ve bu sistemlerin içerisinde oluşan organizasyonlar arasındaki ilişkidir. Üzerinde durulması gereken husus ise dini sistem içerisinde oluşan organizasyonlardır. Weber'in bürokratik

⁵⁴² Luhmann, 2013b, s. 165-166.

⁵⁴³ Luhmann, 2013b, s. 165.

⁵⁴⁴ Luhmann, 2013b, s. 166-167.

modelinde işlevlerin yerine getirilmesi için hiyerarşik bir yapı zorunludur. Ancak farklılaşmış toplumda organizasyonların işlevinde böyle bir teorik yapının kabul edilmesi, Luhmann'ın düşüncesine ters düşmektedir. Organizasyonların oluşumu, içerisinde bulundukları sistemin işlevsel farklılaşma yapısına göre analiz edilmelidir. Sosyal ve örgütsel düzeyde işlevsel olumsuzluk ve öz dinamiklerin ilişkisinin belirlenmesi işlevsel farklılaşma ve organizasyon oluşumunu anlamak için önemlidir. Bu bağlamda Luhmann içerme ve çıkarma kavramlarını kullanarak organizasyon oluşumlarını açıklar. İçerme sistemin işlevlerine, iletişimleriyle alakalı durumlarda gerçekleşirken, çıkarma ise içerme durumlarının dışında olanı, yani sistemin dinamikleriyle ilgili olmayan alakasız olanı sisteme dahil etmez, ve böylelikle bu durumlar sistemin çevresine yerleştirilir. Bu bağlamda içerme ve çıkarma iki yönlü bir form oluşturur. Formun bir tarafı içerme yani gösterilen taraf iken, gösterilmeyen tarafı ise çıkarmadır.⁵⁴⁵

Organizasyonlar, mitlerin ve dogmaların oluşumuyla sonuçlanan anlam ve belirli olan dini davranışın uygulaması arasında aracılık eden durumlardır. Organizasyonların antikçağda ailelerin atalara tapınma ya da sosyal olarak kurumsallaşmış ritüellerin gerçekleştiği grupların yerini aldığı söylenebilir. Grupların inanç kavramlarına verdikleri direk referanslar, günümüzde organizasyonlar tarafından sağlanmaktadır. Önceki süreçlerde herhangi bir gruba karşı aidiyet duyma ya da katılıp katılmama konusunda herhangi bir problem yoktur.⁵⁴⁶

Luhmann, dini organizasyon bağlamında her dinde Hristiyanlıkta ki gibi kurumsal kilisenin olmadığını farkındadır. Benzer işlevsel eşdeğerlilik, her ne kadar niteliksel bağlamda farklı biçimlerde olsa da diğer dini inanışlarda da var olmaktadır. Örneğin; bazı dinler, üyeliğin zorunlu kılınmayan okullarla, kutsal kitap yorumlama toplantılarıyla (sinagoglar gibi), tapınaklar ve manastırlarla organizasyon niteliğindeki yapılara sahiptir. Bu durum, dünya toplumunun dini sistemde organizasyon şeklinin ne kadar farklılık gösterebileceğinin bir işaretidir.⁵⁴⁷

Organizasyonlar belirsizlikleri bir şekilde yutma özelliğine sahiptir. İşlev mekanizmaları olan kararları sürekli olarak bir sonraki kararlara bağlayarak,

⁵⁴⁵ Luhmann, 2013b, s. 167.

⁵⁴⁶ Luhmann, 2013b, s. 163.

⁵⁴⁷ Luhmann, 2013b, s. 165.

belirlilikleri belirsiz olan dünyaya yerleştirirler. Diğer bir ifadeyle belirsizliklerin belirli bir şekilde inşa edilme süreci olarak değerlendirilebilirler. Bu süreçte çevreden kaynaklı rahatsızlık verebilecek durumları, iç dinamikleriyle işleyerek belirleme inşalarını test ederler. Dini sistemde ise bazen aşkının alanına dahil olarak, bu doğrulama işini gerçekleştirirler.⁵⁴⁸

Organizasyonlar bazı düzenlemelerle dini sistem içerisindeki farklılıkları korumaktadır. Bu düzenlemeler ritüelleri ve mitleri kapsar. Bu tarz geleneksel formlar dini dogmatiklerle (yazılı metinle) tamamlanır, uygulanır ve yer yer yeniden şekillendirilir. Bu durum dogmatiklerin kanonik bir nitelik kazanmasına sebebiyet verir. Dolayısıyla organizasyonel formlar, dini sistemin organizasyon derecelendirmesi ve dinin dogmatikleştirme düzeyi arasında bir bağlantının olduğunun göstergesidir. Dogmatikler bu tarz organizasyonlarda inancın doğru bir şekilde gerçekleşebilmesi için ayrımlar yapmak amacıyla kullanılır. Ancak kararların olumsuzluk özelliğinden dolayı, kararlar organizasyon içerisinde meşrulaştırılır. Yorumlamalardan ve tutarsızlıklardan kaynaklı problemler sorular organizasyon içerisinde düzenlenir ve giderilmeye çalışılır. Bu düzenlemeler ise organizasyonlar içerisinde ise farklılaştırılmış bir komisyonun kararlarının çoğunluğu tarafından gerçekleştirilir.⁵⁴⁹

İşlev sistemlerinin içerme ve çıkarma durumları bazen organizasyon sistemlerinin içerme ve çıkarma işlemlerine göre farklılık arz edebilmektedir. İşlev sistemi olan dinin içerme ve çıkarma özelliği, diğer işlev sistemlerinden farklı çalışmaktadır. Kişilerin dini sisteme dahil olabilmesi için herhangi bir ön gereklilik yoktur. Herkes dini iletişimde bulunarak dini sisteme ister bireysel ister sosyal manada sisteme erişebilme imkanına sahiptir. Modern dönemde eşitlik olgusu kişilerin işlev sistemlerine ulaşabilmesiyle yakından alakalıdır. İçerme ve çıkarma durumları, dini sistemin içerisinde var olan dini organizasyonlarda belirli bir kırıte göre dizayn edilmektedir. Diğer bir ifadeyle organizasyon, üyelerini ilgili bir kırıte tabi tutarak organizasyona dahil etmektedir.⁵⁵⁰ Organizasyondan çıkarılan bireyler için dindarlıklarının sona erdiği söylenemez. Sadece bireyler dini iletişimlerini organizasyonların kararları bağlamında gerçekleştirmezler. Ancak dini sistemin içerisinde dini iletişimde bulundukları sürece varlıklarını devam ettirirler. Dolayısıyla

⁵⁴⁸ Luhmann, 2013b, s. 169.

⁵⁴⁹ Luhmann, 2013b, s. 171.

⁵⁵⁰ Luhmann, 2013b, s. 173.

dini sistemin dini tanımlaması ve dini organizasyonun dini tanımlaması zaman zaman birbirinden farklılık gösterebilmektedir. Çünkü dini sistemin dini tanımlaması daha sabit bir haldeyken, organizasyonun olumsal niteliğinden dolayı dini tanımlaması da olumsaldır. Bu yüzden, dini organizasyonların işlev modu olan kararlar belirli bir süre sonra değişime uğrayabilmektedir.

Organizasyonlar, belirli kabul edilmiş kurallara dayanmaktadırlar. Organizasyon üyeleri de belirli rolleri gerçekleştirmek için bu kurallar çerçevesinde hareket ederler. Organizasyonlar bütün işlev sistemlerinde var olmaktadır. Eğitim sisteminde okul, siyasi sistemde hukuk, ekonomi sisteminde işletmeler, hukuk sisteminde adliyeler, sağlık sisteminde hastaneler işlev sistemlerindeki organizasyon yapılarına örnek olarak gösterilebilir. Söz konusu dini organizasyonlar ise camiler, mabedler, tapınaklar, kiliseler bu bağlamda değerlendirilebilir. Alt sistemlerin işlevleri sosyal sistemin genel yapısına bağlı olduğu için organizasyonlar işlevsel farklılaşmış toplum yapısında önemli bir yere sahiptirler.⁵⁵¹

Luhmann'ın din teorisini inşa ederken müntesibi olduğu dinin üzerinden örneklendirmelere yer yer başvurduğu gözlemlenmiştir. Bu doğrultuda dini organizasyon fikrini kilise ile ilişkilendirerek açıklamıştır. Kilisenin görevinin de mitlerin, ritüellerin ve bu doğrultuda dogmaların işlemlerini sağlamaktır. Bu bağlamda dini organizasyonun işlevsel eşdeğeri olarak, Türk toplumunda modern dönem için Diyanet İşleri Başkanlığı, dini sistemin içerisinde var olan formal bir organizasyon olarak değerlendirilebileceğini ifade edebiliriz. Diyanet işleri başkanlığı; dini sistem içerisinde inançların, ibadetlerin ve ahlak ile ilişkilerin yürütülmesini sağlayan, din konusunda toplumu aydınlatan ve bu doğrultuda gerekli eğitim faaliyetlerini sunan ve ayrıca organizasyonel olarak bünyesinde barındırdığı diyanet vakfı, yurt dışı temsilcilikleri gibi alt organizasyonların işleyişlerini yöneten sosyal bir sistemdir.⁵⁵²

Sonuç olarak organizasyonların bağlı bulundukları işlev sistemlerinin işleyişlerine yardımcı olduğu kanaatine ulaşmak mümkündür. Şansa ve olumsallığa bırakılmak istenmeyen belirsizlikleri belirliliğe dönüştürmede önemli bir rol oynarlar. Organizasyonlar, kararlara göre işleyen öz üretimli mekanizmalardır. Öz referansları olan kararlar, diğer kararların yinelemeli olarak üretilmesini sağlayarak organizasyon

⁵⁵¹ Çelik, 2007a.

⁵⁵² Kemaleddin Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002. s. 95-102.

varlığını devam ettirir. Kendileri tarafından üretilmiş belirsizlikleri, sistem içerisinde kendi otonom özelliklerine tabi tutarak belirli hale getirir. Bu doğrultuda yinelemeli olarak, belirsiz durumlar devamlı meydana gelir ve her üretilen karar yeni olarak addedilir ancak sistemin işlemesi gereken kararlar farklı olsa da sistemin ürettiği sonuçlar her zaman aynıdır.⁵⁵³

Bu bölümde Luhmann'ın genel sistem teorisinin alt dalı olan, toplumu ve toplumsal olanın açıklandığı sosyal sistem teorisine ve toplumun işlev sistemlerinden biri olan din teorisine değinilmiştir. Luhmann'a göre, toplumu bireyler değil iletişimler oluşturmaktadır. Toplum, çeşitli işlev sistemlerinin iletişimlerinden oluşuyorsa, toplumu anlamak, açıklamak ve analiz etmek için söz konusu sistemlerin iletişimlerine bakılması gerekmektedir. Toplamların değışmesi, iletişimin gerçekleşmesini sağlayan iletişim araçları kapsamında meydana gelmiştir. Toplumlarda iletişim yüz yüze etkileşim, yazı ve sembolik iletişim araçlarıyla mümkün olmaktadır. Söz konusu bu araçlarda yaşanan gelişmeler toplumların evrilmesine neden olmuştur. Luhmann, toplumların evrilmesini üç evrimsel mekanizma yani değışim, seçim ve yeniden istikrar durumlarıyla açıklamıştır. Yaşanan evrimler toplumların yapısında çeşitli farklılaşmalara neden olmuştur. Bu bağlamda Luhmann toplumların farklılaşmasını, bölünmeye, tabakalaşmaya ve işlevsel olarak farklılaşmaya dayalı toplum tipolojileri kapsamında ele almıştır. Daha sonra yine bu bölümde, Luhmann'ın genel sistem teorisinin unsurlarıyla din olgusunu sistematik bir bakış açısıyla nasıl ele aldığına yer verilmiştir. Din, modern toplumda diğer sistemlerden farklılaşarak kendisine işlevsel olarak otonom bir yer edinmiştir. Bir sistem olarak din de kendisine özgü iletişimlere sahiptir. Din, belirli bir anlam formunda iletişimlerini sürdürmektedir. Söz konusu iletişimler, aşkın ve içkin kodlarıyla, bu kodları denetleyen program işlevindeki dogmalarla, iletişim araçları olarak da inanç durumlarıyla açıklanmıştır. Modern toplumda dinin rolü; aşkın olanı içkin olanın alanına diğer bir ifadeyle gözlemlenemeyeni gözlemlenebilenin alanına çekerek var olan karmaşıklığın azaltılmasını sağlamaktır. Dinin evrimi de evrim teorisinin üç mekanizmasıyla açıklanmış ancak dinin evriminin kendisine özgü durumlarından bahsedilmiştir. Dini organizasyonlarda dini sistemin kararlarının uygulanmasını sağlayan durumlar olarak nitelendirilmiştir.

⁵⁵³ Luhmann, 2013b, s. 178.

SONUÇ

Son dönemin en önemli sosyal teorisyenlerinden olan Niklas Luhmann, geliştirmek istediği teoriyle bilimsel alana konu olabilecek her türlü olguyu bir sistem bağlamında ele almıştır. Dolayısıyla Luhmann'ın süper teorisi, belirli bilişsel çerçevelerin inşasını sağlayarak öncelikle dünya toplumunu açıklama ve bu dünya toplumuna ait her türlü sosyal olguyu analiz etme amacı güden, uyarlanabilir dinamik bir özellik taşımaktadır.

Luhmann, toplumlara uyarlanabilir evrensel bir teori inşa etme yolunda sosyolojideki klasik teorilere aşırı bağlılığı en büyük engel olarak görmektedir. Söz konusu sadakat, sosyologların toplumu ve toplumsalı açıklamak adına eleştirel ve analitik bir bakış açısı geliştirmelerini kısıtlamaktadır. Mevcut sosyoloji sadece normatif tanımlamalara yer vererek, klasiklerin tarihini oluşturmaktan öteye gidememektedir. Dolayısıyla toplumsalı açıklama adına geliştirilen teoriler, kendilerini klasiklere dayanma mecburiyeti hissetmektedir. Bu durum da karmaşık modern toplumu açıklama yolunda tatmin edici analizlerin üretilmesini engellemektedir. Bu bağlamda Luhmann, kişiler üzerinden sosyoloji yapmak yerine ayrımlar üzerinden sosyoloji yapmaya yönelmektedir. Böylece, mevcut teorik problemlere, söz konusu ayrımlar sayesinde sağlıklı ve isabetli çözümler sunulabilecektir. Ayrımlar çizilerek teorik argümanların soyutlanması sağlanmakta ve bu soyutlama sonucu gelişen kavramsal ve bilişsel çerçeve, teorinin farklı toplumlara da uygulanabilirliği şansını artırmaktadır. Modern toplum oldukça karmaşık bir yapıdadır. Söz konusu hiper kompleks toplumu, küçük ölçekli teorilerle açıklamak mümkün değildir. Öncelikle bu karmaşıklığın farkına varılması ve bu doğrultuda çözümler üretilmesi gerekmektedir. Böylelikle, sosyolojik teori bağlamında süper teorinin diğer bir ifadeyle evrensel olanın iddiası gerçekleşebilir.

Luhmann'ın gerçekleştirmeye çalıştığı ilk şey, sosyolojinin epistemolojik problemlerini tespit etmek ve bu doğrultuda tespit edilen problemlere çözümler üretmektir. O, toplumsalı açıklamada yetersizlikler gösteren mevcut sosyoloji geleneğinin farklı bir deyişle kriz durumunda olan sosyolojinin, söz konusu problemten kurtulabilmesi için dört farklı epistemolojik sorun tespit etmiştir. Bu sorunlara getirdiği çözüm önerileriyle, Luhmann sosyolojik düşüncede fark yaratmıştır. Epistemolojik problemlere getirilen çözüm önerilerinden birisi, bireyin mevcut sosyolojideki

konumudur. Mevcut sosyoloji geleneğinde toplum bireylerden oluşmakta iken, Luhmann da toplum iletişimlerden oluşmaktadır. O, bireyi merkezden alarak sistemlerin çevresine yerleştirmiş ve iletişimlerin kaynağı rolüne atamıştır. İkincisi, mevcut sosyolojide sosyal düzen üzerine yapılan vurgudur. Modern toplum oldukça karmaşık bir özellik taşımaktadır. Bu karmaşıklığın içerisinde sözü edilen sosyal düzenin iddia edildiği gibi toplumsal düzenin, toplumun bireylerinin değerleriyle ilgili ortak paylaşımları üzerine kurulan bir konsensüse dayanması mümkün değildir. Toplumdaki söz konusu karmaşıklık, bünyesinde birçok olumsuzluk barındırmaktadır. Toplumun öz üretimliliğinden dolayı karmaşıklık yeniden üretilir. Toplumsal sistem kendisine özgü, yani öz üretimsel özellikleri sayesinde geliştirmiş olduğu yöntemler vasıtasıyla karmaşıklıkla ve kaosla mücadele ederek, mevcut problemleri çözümlenebilir hale dönüştürür ve böylelikle sosyal düzen sağlanmış olur. Üçüncüsü; dünya politik ve bölgesel sınırları olan toplumlardan oluşmaktadır düşüncesidir. Bu düşünce yerini Luhmann da dünya toplumu tezine bırakmıştır. Modern dönemde küreselleşmenin etkisiyle toplumları kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Çünkü modern toplum işlevsel farklılaşmayla karakterize olmaktadır. İşlevsel farklılaşmaya dayalı gelişen işlev sistemlerinin belirli coğrafyalara sınırlandırılması söz konusu değildir. Dolayısıyla, dünya toplumu da işlevsel olarak farklılaşmış alt sistemlerin oluşturduğu bir toplumsal sistemdir. Sonuncusu sosyolojik bilgiyi ortaya koyan sosyoloğun konumuna dairdir. Toplamlar, kendi bölgeleri dışında dışarıdan gözlemlenebilir ve bu doğrultuda anlaşılabilir durumda değildirler. Zaten dünya toplumu varsayımı kabul edildiğinde, sosyoloğun toplumu dışardan gözlemlemesi gibi bir durumu söz konusu olamaz, çünkü sosyolog da dünya toplumunun bir parçasıdır. Sosyolog gözlemleriyle toplumu analiz etmeye çalışırken, aynı zamanda toplum da sosyologu inşa eder. Yani sosyolog ve toplum arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Sosyologlar dünya toplumunu ikincil gözlem düzeyinde sosyoloji sisteminin argümanlarıyla gözlemlerler. Çünkü gözlem malzemeleri, dünya toplumunun işlev sistemlerinin nasıl işlediğidir. Farklı bir ifadeyle, sosyologlar birincil düzey gözlemleri (ekonomi, din, politika, eğitim, sanat vb. sistemlerin gözlemlerini) gözlemlerler.

Luhmann'ı esas önemli kılan husus, onun farklı bilim dallarından beslenerek interdisipliner bir teori inşa etme çabasıdır. Luhmann; biyoloji, sibernetik, mantık ve matematikten ithal ettiği kavramlar ve bakış açılarıyla, sosyal olanı açıklama anlamında

oldukça orijinal girişimde bulunmuştur. Diğer yandan, onun süper teorisinde mevcut sosyolojik yaklaşımlardan sistem teorisi, işlevselcilik, inşacılık, evrimcilik, fenomolojik teorilerin etkilerinin görülmesi mümkündür. Ancak Luhmann, söz konusu bu teorilerin bazı argümanlarına yeni anlamlar yükleyerek onlardan faydalanmıştır. Diğer bir ifadeyle, Luhmann adı geçen bu teorilerden devşirdiği teorik argümanları radikal bir boyuta taşımıştır. Diğer taraftan, Luhmann'ın var olan teorileri yeniden anlamlandırarak gerçekleştirmiş olduğu süper teori girişimiyle ve teorisini farklılıklar üzerine inşa etmesiyle post modern teorisyenler arasında anılmasına yol açmıştır. Şu halde, bu kadar farklı disiplin yelpazesinden ve yaklaşımlardan yararlanmak ve teoriyi radikal bir yöntemle inşa etmek, karmaşık ve zor bir teorinin doğmasına sebebiyet vermiştir. Luhmann'ın buradaki amacı toplumu, daha ziyadesiyle hiper karmaşık modern toplumu açıklamanın basit yöntemlerle ve girişimlerle mümkün olamayacağını, bu sebeple karmaşık bir teoriye olan gereksinimi epistemik camiaya fark ettirebilmektir.

Genel sistem teorisinde sistemler, makinalar, organizmalar, sosyal ve psişik sistemlerden oluşmaktadır. Sistemden kasıt, parçaların bir bütünü oluşturduğu yapı değildir. Her sistem belirli bir farklılık nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Sosyal ve psişik sistemler, iletişimde oluşturulan anlam kanalıyla öz üretimsel bir şekilde var olurlar. Sosyal sistemlerin işlev modları iletişimken, psişik sistemlerin işlev modu bilinçtir. Bu iki sistem, yapısal bileşim özellikleri sayesinde yani anlam sayesinde birlikte çalışırlar. Çünkü her iki sistemin varlığı birbirinin varlığını zorunlu kılmaktadır.

Sosyal sistemler, genel sistem teorisinin sosyal olana uyarlanmış halidir. Toplumu çeşitli işlevsel alt sistemlere ayırarak gözlemlemeye çalışan Luhmann, toplumun tamamının içeriden gözlemlenmesi gibi bir durumu olmadığını vurgulamaktadır. Toplum ancak belirli işlevlere ya da iletişimlere odaklanarak gözlemlenebilir. Dünyanın tamamının dışardan gözlemlenmesi durumu söz konusu olamaz. Dolayısıyla her gözlemin kör noktaları yani gerçekleştirilen gözlemin göremediği boyutlar ortaya çıkacaktır. Gözlemci de gözlemlediği toplumun bir parçası olduğu için toplum ancak belirli ayrımlar ve farklılıklar çizilerek gözlemlenebilir. Bu durumda, dünyanın tamamıyla gözlemlenmesinin mümkün olup olmadığı sorunsalı karşımıza çıkmaktadır. Bu problem bizi, dünyanın bir bütün olarak gözlemlenmesi ancak Tanrı tarafından gerçekleştirileceği yargısına ulaştırır.

Luhmann, sosyal sistemleri örgüt, etkileşim ve toplum sistemleri olarak sınıflandırmıştır. Sosyal sistemler, anlam işleyen iletişim istemleridir, dolayısıyla anlam üretirler ve anlam temelinde çalışırlar. Toplum bireylerden değil iletişimlerden oluşur. Toplumun değişmesi de iletişimlerin değişmesine ve evrilmesine bağlıdır. Toplum geçirmiş olduğu evrimle din, ekonomi, hukuk, bilim, sanat, aile gibi çeşitli alt sistemlere ayrılmıştır. Bu işlev sistemleri de kendilerine özgü işlevler ile birbirlerinden farklılaşmaktadır. Alt sistemler, kendilerine özgü ikili kodlarla ve kodları denetleyen programlarla iletişimlerini gözlemleyerek dizayn etmektedirler. Alt sistemler, kendilerini gözlemekle kalmayıp aynı zamanda çevrelerini yani diğer sistemleri de gözlemlemektedirler. Her sistem, kendi kodu kanalıyla gözlem yapmakta ve iletişim üretmektedir. Sistemler işlevsel olarak kapalı, etkileşimsel olarak açık oldukları için diğer sistemlerle olan ilişkilerini de bu çerçevede sürdürürler. Hiç bir sistem, diğer sistemin işlevlerine müdahil olamaz. Dolayısıyla sistemlerin birbirleri üzerinde herhangi bir sistemin hegemonyasından bahsedilemez. Bu bağlamda modern toplumda merkezi bir sistemin varlığından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla modern toplumun çok merkezli bir özelliğinin olduğu söylenebilir.

Luhmann, dünya toplumunun tarihsel süreç içerisinde işlevsel farklılaşmayla sahip olduğu iletişim araçlarına dayanarak evrime uğradığını ifade etmiştir. Bu bağlamda ilk olarak bölünmüş toplum tipinin varlığından söz edilebilir. Bu tür toplumda iletişim, yüz yüze gerçekleşmektedir. Toplum aile, klan, kabile ve köylerden oluşmaktadır. Karmaşıklığın en az olduğu toplum tipidir. Tarihi süreç içerisinde toplumlarda karmaşıklığın artması yeni bir toplum yapısına geçişi gerektirmiştir. Yazının bir iletişim aracı olarak gelişmesiyle iletişimlerin mümkün olma düzeyleri ve başarıları artmış, bu bağlamda artık iletişim ve etkileşim için zaman ve mekan problemi ortadan kalkmıştır. Böylelikle, toplumun yeni bir sürece doğru evrilmesi kaçınılmaz bir hal almıştır. Tabakalaşmış toplumda, eşitsizliğe dayalı çeşitli sınıfların olduğu ve toplumsal iletişimlerin farklılaştığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla toplumdaki farklılaşma, dikey bir farklılaşmayla tanımlanmıştır. Karmaşıklıkla mücadele etmede toplum, sosyal düzeni hiyerarşik bir şekilde sağlamaktadır. Din, bu hiyerarşik düzeni sağlamada en önemli araçtır. Çünkü her tabaka, içinde bulunduğu durumu din ile meşrulaştırmakta ve bunu içselleştirmektedir. Bu doğrultuda, tabakalaşmış toplum tipinde, sosyal istikrar diğer toplum tiplerine göre daha rahat sağlanmakta olduğu ifade

edilebilir. Son toplum tipi ise modern toplumdur. Bu tür toplumun özelliği temel özelliği toplumun yapısında meydana gelen işlevsel farklılaşmadır. İşlevsel olarak farklılaşmış toplum, karmaşıklığın en yoğun olduğu toplum tipidir. Söz konusu karmaşıklıkla mücadele edebilmek adına toplum, çeşitli işlevsel alt sistemlere ayrılmıştır. İletişimin sağlanması için sembolik olarak genelleştirilmiş iletişim araçları geliştirilmiştir; örneğin ekonomi sisteminde para, dini sistemde dogma, hukuk sisteminde yasa, politika sisteminde güç gibi. Bu işlevsel sistemleri kendi öz referansları ve öz üretimlikleri sayesinde işlev görmek ve ikili kodlarıyla oluşturdukları iletişimleri, söz konusu iletişim araçlarıyla gerçekleştirmektedir. Tabakalaşmış toplum tipinde gözlemlenen üst sistemlerin modern toplum tipinde varlığından söz edilemez. Sistemsel bağlamda bütün sistemler eşit öneme sahiptir. Bireylerin hak olarak bütün sistemlere erişiminde de eşitliğin varlığından söz edilebilir.

Luhmann, toplumların yaşamış olduğu değişim sürecini, diğer bir ifadeyle klasik teorilerde modernleşme, toplumsal değişme ya da gelişme olarak nitelendirilen sosyal olguyu, evrimsel teorinin değişim, seçim ve yeniden istikrar mekanizmalarıyla açıklamaya çalışmıştır. Luhmann, uzun soluklu bir süreci, belirli teorik çerçeveler ışığında toplumsal yapıların nasıl değiştiğini, evrildiğini ve farklılaştığını analiz etmiştir. Bu sürecin son aşamasını da modern dönem olarak değerlendirmiştir.

Luhmann, inşa ettiği süper teoriyi sosyal olanın alanına dahil olabilecek bütün olgulara uyarlanabileceği iddiasındadır. Bu bağlamda sistem teorisini modern toplumun işlev sistemlerine uyarlayarak analiz etmiştir. Soyut bir biçimde geliştirdiği kavramsal çerçevelere, işlev alanlarında somut bir nitelik kazandırmıştır. Bu bağlamda sistemik din teorisine, söz konusu işlev sistemlerinden din olgusunun sistemik bir teoriyle nasıl açıklanabileceğini yaratıcı bir perspektifle ortaya koymuştur.

Sosyal sistemin alt sistemi olarak modern toplumda yer edinen dini sistem de öz üretimli bir sistemdir. Gözlem formunda incelenen din, gözlemlenebilir ve gözlemlenemeyen arasındaki ayrımın paradoksal bütünlüğünü gözlemlenmeye çalışan bir sistemdir. Diğer bir ifadeyle din, gözlemlenemeyeni (aşkınlı) gözlemlenenin (içkin) alanına dahil eder. Böylelikle din, bu gözlemlenemeyen alan üzerinde iletişimlerin gerçekleşmesini paradoksal bir şekilde sağlar. Diğer taraftan; her sosyal sistem, kendisine özgü anlam formu oluşturur. Din, anlam vasıtasıyla kendisinin diğer

sistemlerden farklılaşmasını sağlar. Anlam sayesinde dini iletişime konu olacak durumlar belirlenir. Dolayısıyla dini sistemin iletişimleri de bu anlam formuyla gözlemlenebilir. Din anlam formu sayesinde; sosyal sistemdeki mevcut karmaşıklıkların azaltılmasında, var olan olumsuzlukların üstesinden gelinmesinde ve gözlemlenemeyenin gözlemlenebilir alana çekilmesiyle yani belirsizin belirlenmesinde rol oynar.

Luhmann'a göre din; kendisine özgü kodu, bu kodları denetleyen programlama mekanizmaları ve iletişim araçları ve iletişimin muhatabı olarak Tanrı gerçekliğiyle birlikte bir iletişim sistemi olarak değerlendirilmiştir. Dini sistem, iletişimlerini aşkın ve içkin ikili kodlarıyla belirleyerek iletişimlerini diğer sistemlerin iletişimlerinden ayırır. Böylelikle kendi sistemik kimliğini bu kodlar aracılığıyla oluşturur. Bu kodlar kanalıyla gözlemci gözlemlerini ve ayrımlarını gerçekleştirir. Söz konusu ayrımlarla dini sisteme dahil edilebilecek iletişimler belirlenir. Din, içkin kodu ile dünya içi gözlemlerin oluşabilmesini sağlarken; aşkın koduyla da dünyada gözlemin alanına dahil edilemeyecek durumları temsil eder. Programlama mekanizmaları dinin bu ikili kodlarının doğru bir şekilde uygulanmasını sağlar. Luhmann dini sistemin programlarının, dogmalar diğer bir ifadeyle teolojiyle gerçekleştiği düşüncesindedir. Dogmalar dini sistemde bütünleştirici genellemeler yapma imkanı sunar. Söz konusu dogmalar diğer bir ifadeyle teoloji, dini iletişimin kodlarının sistemin öz üretimine uygun bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan mekanizmalardır. Dini sistem aynı zamanda bir iletişim sistemi olduğu için iletişimin gerçekleşmesini ve iletişimin muhatapda kabülünü sağlayacak motivasyon araçlarına ihtiyacı vardır. Sözü edilen araçlar (inanç durumları, translar, meditasyon, ahlak vb.) kişilerin dini iletişimde bulunmasını sağlayan unsurlardır. Dini iletişimin gerçekleşmesinde Tanrı iletişim sürecinin bir parçasıdır. Ancak iletişim sürecinde gözlemin gerçekleşmesi gerekmektedir. Gözlemi mümkün olmayan bir varlığı bu sürece dahil etmek, Luhmann için bir paradoks oluşturmaktadır. İşte bu noktada, Tanrı'nın gözlemlenebilir boyuta dini sistem ile getirilmektedir. Tanrı, insanlarla vazifelendirmiş olduğu peygamberleri vasıtasıyla iletişim kurar. Yani din, insanlar ve Tanrı arasındaki iletişimi sağlayan bir sistem olduğu söylenebilir. Aksi takdirde Tanrı'nın gözlemlenmesi ve dolayısıyla iletişim sürecine dahil olması mümkün değildir. Şu halde din, imkansızı mümkün kılarak karmaşıklığın azaltılmasında önemli bir rol oynar.

Luhmann'ın genel sistem teorisinin bir parçası olan evrim yaklaşımıyla işlev sistemlerini analiz etmiştir. Dinin evrimi de bu çerçevede değerlendirilmiştir. Ancak dinin evrimi, diğer tüm işlev sistemlerinden farklı gelişmektedir. Diğer işlevlerde evrim, iletişimi daha mümkün hale getiren iletişim araçlarıyla gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle işlevsel alt sistemler, toplumunun yapısal olarak değişmesiyle paralel olarak gelişmiştir. Ancak o, dini sistem, toplumun en eski alt sistemi olarak değerlendirildiği için bu sistemin evrimi konusunda yeterli bilgi olmaması dolayısıyla, dinin evriminin ilk aşamalarını belirli varsayımlara dayandırmıştır. Dinin evriminde değişim ve seçim mekanizmaları diğer sistemlerin evrimsel süreçlerine göre farklı çalışmaktadır. Özellikle ilkel dinlerde değişim ve seçim mekanizmaları rastlantısal bir şekilde oluşturulan tesadüflerle dayanmaktadır. Yazının icadıyla mevcut sözlü dogmalar daha stabil hale gelmiştir. Dolayısıyla iletişimde gerçekleşecek seçimler, yazılı dini metne göre belirlenmektedir. Bu durum da evrimin meydana gelmesini sağlayacak değişimin sınırlı bir şekilde gerçekleşmesine sebebiyet vermektedir. Yazılı metinle dinsel bilgi genelleştirmeleri ve dinin dogmaları arasındaki tutarsızlığın arttığı gözlemlenmiştir. Toplamların yapısında ve dolayısıyla semantiğine meydana gelen değişmeye paralel olarak stabil konumda olan yazılı metinlerin yeniden yorumlanma ihtiyacı doğmuştur. Söz konusu durum, dini sistem içerisinde çeşitli farklılaşmaların meydana gelmesine neden olmuştur. Dinin evrimi sürecinde modern toplumun dine nasıl yer verdiği konusunda Luhmann, klasik sekülerleşme teorilerinin aksine dine büyük önem atfeder. O, dinin modern topluma geçiş sürecini sekülerleşme olarak tanımlar. Din toplumda işlevsel manada yer edinebilmek amacıyla sekülerleşmeye maruz kalmıştır. Ancak sekülerleşmenin dinin fonksiyon kaybına yol açtığı söylenemez. Din tabakalaşmış toplumda hiyerarşik düzenin sağlanması noktasında en önemli araç ve sistem iken, modern toplumda belirli bir işlevin üzerine odaklanmış ve uzmanlaşmıştır. Luhmann, modern toplumda dinin yerini sekülerleşme olgusuyla değil, işlevsel farklılaşmayla açıklamıştır. Dolayısıyla sekülerleşme dinin yaşamış olduğu geçiş dönemini ifade ederken, işlevsel farklılaşma dinin mevcut durumu hakkında bilgi vermektedir. Din modern toplumda kendi öz referansını, öz üretimini, öz organizasyonunu sağlayan otonom bir sistem haline gelmiştir. Dolayısıyla işlevlerini ve iletişimlerini kendi öz referansına göre belirleyerek modern dönemde de var olmaya devam etmektedir. Çünkü Luhmann'a göre son zamanlarda da en az önceki dönemler kadar dini iletişimler

rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Modern dönemde belirli bir dinin hegemonyasından bahsedilemez. Dini sistemde var olan çoğulcu anlayıştan dolayı çeşitli farklılaşmalar söz konusudur. Din modern toplumda tek bir işlev üzerine odaklanmıştır. Bu işlevde karmaşıklığın azaltılmasını sağlamak amacıyla belirsizin belirli hale getirilmesidir.

Yukarıdaki noktalardan hareketle; Luhmann, mevcut sosyolojik krizin problemlerini çözebilmek için belirli epistemolojik noktaları tespit etmiş ve bu doğrultuda evrensellik iddiası olan bir teori geliştirmiştir. Söz konusu süper teorisiyle genel bağlamda dünya toplumunu özel bağlamda da modern toplumu analiz etmeye çalışmıştır. Dünya toplumunun alanına giren her sosyal olgu, sistem teorisi bağlamında ele alınmıştır. Din de bu dünya toplumun bir parçasıdır ve bu doğrultuda genel sistem teorisinin argümanlarıyla dinin sistemik bir analizi gerçekleştirilmiştir.

Luhmann ve genel sistem teorisi hakkında bir değerlendirme yapılması gerekirse, toplumu ve toplumsalı anlama ve açıklama adına üretilen sosyolojik kuramlar ortaya çıktıkları döneminin düşüncelerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla, sosyolojik düşünce, dönemin anlayışından bağımsız olduğu söylenemez. Bir bilim olarak sosyolojinin neliği ve sınırlarının nasıl çizilmesi gerektiği ana problematiklerdendir. Evrensel sosyolojik bilginin elde edilmesinde yani sosyolojinin epistemolojisi konusunda sıkıntılar gözlemlenmektedir. Sosyologlar kendilerine problem edindikleri toplumları belirli tipolojilerle açıklarken dönemin düşünsel özelliklerini yansıtan sosyolojik argümanlar üretmekte ve kullanmaktadırlar. Söz konusu argümanların teorik bir boyut kazanmasıyla birlikte farklı zaman dilimlerinde ve mekanlarda yeni toplumsal gelişmeleri açıklamakta yetersiz kaldıkları görülebilmektedir. Dolayısıyla sosyoloji bilimi için evrensel ve her topluma uyarlanabilecek teoriler sunabilmek adına soyut ve bilişsel kavramsallaştırmalara gidilmesi gerekmektedir. Soyut ve bilişsel kavramsallaştırmalar vasıtasıyla sosyolojik düşüncede ortaya çıkan söz konusu açmazın üstesinden gelmek adına Luhmann'ın süper teori girişimi kayda değer öneme sahiptir. Luhmann'ın vurguladığı epistemolojik kaygılardan hareketle, yapılacak yeni çalışmalar sosyoloji bilimi adına yeni açılımların fırsat verecektir.

Luhmann'ın evrensel teori diğer bir ifadeyle süper teori iddiasında bulunmasına kendi argümanlarıyla yaklaşıldığında bir paradoksallık göze çarpabilir. Gözlemlerin öz anlamlı olduğu teorisinde, nihai ve olumsal olmayan gerçekliğe ulaşması nasıl

mümkündür? Genel sistem teorisi, sosyal olan her şeyi içerisine dahil etmesi gerekirken -bu duruma Luhmann'ın teorisi de dahildir- nasıl olur da gerçekliğin olumsal özelliğine vurgu yapıp kendi teorisi nihai ve gerçek süper teori olabilir soruları akla gelmektedir. Bu bağlamda böyle bir teorik temellendirme gerçeklik ya da nihalik anlamında kendi argümanlarıyla çelişmez mi gibi soruların sorulması kaçınılmazdır. Ancak Luhmann, her ne kadar evrensel bir iddia da bulunsa dahi, her şeyin olumsal olabileceği düşüncesinden hareketle kendi teorisinin de toplumu açıklamak anlamında olumsal olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla genel sistem teorisi Luhmann açısından dünyanın açıklamasında olumsal bir teoridir, yani dünyanın dolayısıyla toplumun açıklanmasının alternatif bir şeklini oluşturmaktadır. Bu doğrultuda alternatif olarak evrensel iddiası olan farklı teoriler de üretilebilir. Luhmann'ın toplumu en doğru kendisinin açıkladığı kanaatinde olmadığı, her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla Luhmann, dünyayı açıklamak anlamında formal ve kolaylıkla test edilebilir modeller yerine açık sonlu bir analize imkan veren kavramsal çerçeve sunma çabasıdır. Teorisini sunarken basit deneysel gözlemler ve var olan tarihsel malzemelerden faydalanmıştır. Ancak o, basit gözlemleri bile aktarırken kendi teorik argümanları ve anlamlandırmaları ile sunduğu için teorinin anlaşılması oldukça zorlaşmaktadır.

Diğer taraftan oldukça üretken ve orijinal bir teori inşa eden Luhmann, felsefeden dilbilime, matematikten sibernetiğe ve biyolojiye kadar birçok farklı alandan faydalanarak geliştirmiş olduğu interdisipliner çalışmasıyla sosyoloji dünyasında henüz hak ettiği değeri bulamamış bir entelektüel girişim gerçekleştirmiştir. Luhmann, farklı bilimlerden faydalanarak inşa ettiği bu teori ile her ne kadar oldukça karmaşık görünse de kendi içerisinde zekice işlenmiş bir tutarlılıkla teorisini okuyucuya sunmuştur. Ancak teorinin döngüsel bir özelliğinin olması bu tutarlığın hemen fark edilmesini engellemektedir. Söz konusu engelin teoriye bütünsel bir bakış açısıyla bakıldığında aşılacağı görülmektedir. Luhmann'ın teorisine konu olabilecek her türlü olgu, bir sistem çerçevesinde ele alınmıştır. Dolayısıyla olguların sistemik bağlamda nasıl çalıştığını açıklamak onun temel hedefidir.

Luhmann'a sosyal ve politik sorumluluk almadığına dair eleştiriler getirilmiştir. Bu durum, sosyolojiyi belirli amaçlar için araçsallaştırmadığı ve belli bir ideolojiye uygun olarak kullanmadığı şeklinde yorumlanabilir. Luhmann'ın teorisiyle, olması gerekenden ziyade, olanı açıklama amacıyla olması, onun bilim ve sosyoloji anlayışına

yansımaktadır. Mevcut sosyolojideki süregelen krizin kaynağı, sosyolojinin neliği ve amacı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda Batı'da sosyolojinin doğuşunda sosyolojinin, mevcut ideolojileri meşrulaştırma ve araçsallaştırma bilimi olarak algılanması anlayışından olabildiğince uzaklaşarak, Batılı paradigmlar arasında Luhmann'ın girişimi bize göre bilimsel anlamda sosyolojiyi olabildiğince objektif bir şekilde yapabilme adına oldukça önemlidir.

Luhmann ortaya koyduğu evrimsel teorik çerçeve, var olanı açıklamada oldukça başarılı bir teorik analiz olarak görülebilir. Ancak, Luhmann'ın toplumsal evrim teorisiyle bundan sonraki sürece dair bir öngörü de bulunmak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Luhmann'ın toplumla ilgili geleceğe dair öngörülerde bulunmada çok yeterli bilgiler sunduğu söylenemeyebilir. Bunun sebebi, toplumu ve toplumsal olanı, kendi teorisi doğrultusunda açıklamaya çalıştığı için ürettiği teorik argümanları, bu öngörüyü engellediği ifade edilebilir. Ancak bu durum, onun teorisinin başarısızlığı anlamına gelmemelidir. Sosyoloji, olanı açıklamayı hedefliyorsa Luhmann'ın başarısı takdire şayandır ki, Luhmann'ın amacı da var olanı analiz etmektir. Fakat sosyoloji olabileceği öngörmeyi hedefliyorsa Luhmann'ın teorisi bu anlamda istenilen doneleri sunmadığından belirli eleştirilerle karşı karşıya kalabilir.

Luhmann'ın sistem teorisi, dini açıklamada genel bir iskelet verme adına bir teoridir. Fakat teorisini ortaya koyarken kaçınılmaz olarak yer yer kendi toplumundan ve özellikle Hristiyanlığın analogilerinden yola çıkarak örneklendirme yoluna gitmiştir. Luhmann'ın anlaşılmasındaki zorluğun temel nedeni, soyut kavramsallaştırmalara başvurusu ve teoriyi açıklamak adına çok fazla örnek vermekten kaçınmasıdır. Bunun sebebi, örneklerle teorinin argümanlarının aynileşmesini engelleme isteğidir. Yani Luhmann, teorisinin her topluma uyarlanabilir olması amacıyla yoğun somutlaştırmalardan kaçınmış olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Luhmann'ın teorik zihniyeti her çağa ve topluma hitap edebilecek özgünlük taşıdığı ifade edilebilir. Din teorisi; sosyolojik bir olgu olan dini, bilimsel bir teoriyle sistematik bir düzeyde açıklama amacı gütmektedir. Din teorisinde; dini sistemin kodlarını oluşturan aşkın ve içkin kavramları, Hristiyanlıktaki üçlemenin sosyolojik bir teoriyle meşrulaştırılması gibi gözükmemektedir. Diğer dinlerde ve din anlayışlarında söz konusu durumların benzer işlevsel eşdeğerliliklerini gözlemlemek mümkündür. Örneğin; İslam'da da aynı oranda olmasa da benzer durumlar söz konusu olmuştur. İslam peygamberi Hz.

Muhammed'in Müslümanlar tarafından çok fazla kutsallaştırılarak neredeyse Tanrı konumuna getirilmesi; Tanrı'nın özelliği olan günahları bağışlamanın şefaathane kanalıyla peygambere de verilmesi; Peygamber'in söylemlerinden oluşan hadislerin yer yer Tanrı'nın sözleri olan Kur'an-ı Kerim ayetlerinin önüne geçmesi, dinin müntesiplerinin bilinçsiz bir şekilde peygamberliğin Tanrı konumunda algılanmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda, Luhmann'ın Hristiyanlık'tan yola çıkarak oluşturulmuş aşkın ve içkin ayrımına, biçimsel olarak aynı olmasa da anlamsal olarak benzer örneğine farklı dinlerde de rastlamak mümkündür. Dinin sistematik teorisinin, sunulan kavramsal çerçevelerle farklı dinlerde de işlevsel eşdeğerliliklerin bulunmasını sağladığı söylenebilir.

Luhmann'ın geliştirmiş olduğu süper teori, Türk toplumunun kendi sosyal gerçekliklerini açıklama anlamında Türk sosyal bilimcilerine sosyal bir teori inşa etmede önemli ipuçları verebilir. Luhmann, her ne kadar evrensel bir teori inşa etme iddiasında olsa da kendi toplumumuza bu teoriyi uyarlamada doğabilecek sıkıntıları uygun yöntemlerle en aza indirgenebileceği ifade edilebilir. Bu teorisinin evrenselliği konusunda çekinceler söz konusu olsa da Luhmann sosyal teorisinin nasıl inşa edilmesi konusunda sosyolojik bilgi adına sunmuş olduğu epistemolojik fikirlerle sosyologlara önemli doneler sunmaktadır. Çünkü Luhmann'ın sağlamış olduğu bilişsel çerçevenin ve sistemik analizin, toplumların kendi yerel argümanlarıyla sentezlenip farklı sosyal ve kültürel yapılarda uygun sosyal teorileri inşa etmede ufuk açıcı olacaktır.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- ADAMS, B.N., R.A. SYDIE, *Contemporary Sociological Theory*, Sage Publication, U.S.A. 2002.
- ANDERSEN, N.A., *Discursive Analytical Strategies Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*, The Policy Press, Bristol, 2003.
- ARNOLDI, J., Niklas Luhmann, *İçinde Profiles in Contemporary Social Theory*, ed. Elliott, A. ve B. S Turner, SAGE Publications Inc., London, 2001.
- ARSLANTÜRK, Z., *Sosyal Bilimciler için Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yay. İstanbul, 2001.
- BALAZS, B., *Disillusioning Modernity: Niklas Luhmann's Social and Political Theory*, DEU: Peter Lang AG, Frankfurt am Main, 2010.
- BARALDI, C. ve G. Corsi ve E. Espesito, *Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie Sozialer Systeme*, Suhrkamp, Frankfurt/Main , 1997.
- BERGER, P.L., T. LUCKMANN, *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, 1.Baskı, İstanbul, 2008.
- BEYER, P., *Religions in Global Society*, Routledge, London ve New York, 2006.
- BORCH, C., *Niklas Luhmann*, Taylor and Francis, Hoboken, 2011.
- BRUCE, S., *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002.
- COSER, L.A., *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları Tarihsel ve Toplumsal Bağlımlarında Fikirler*, Çevirenler Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman, De Ki Basın Yayım, 2.Baskı, Ankara, 2011.
- FIĞLALI, E.R., *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları 4.Baskı, Ankara, 1990.
- GÖLCÜK, Ş., ve S. TOPRAK, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2001.
- HABERMAS, J., ve N. LUHMANN., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971.

- HAMILTON, M., *The Sociology of Religion*, 2.baskı, Routledge Publication, ,U.S.A, 2001.
- JALAVA, J., *Trust as a Decision: The Problems and Functions of Trust in Luhmannian Systems Theory*, University of Helsinki Department of Social Policy, Helsinki, 2006.
- KING, M. ve C. THORNHILL, *Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law*, Palgrave Macmillan, New York, 2003.
- KÖTT A., *Systemtheorie Und Religion Mit einer Religionstypologie im Anschluss an Niklas Luhmann*, Verlag Königshausen &Neumann GmbH, Würzburg, 2003.
- KRAUSE, D., *Luhmann-Lexicon*, Enke, Stuttgart, 2001.
- KUHN, T. S., Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, 2006.
- LUHMANN, N., *Funktion der Religion*, Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Germany, 1977.
- LUHMANN, N., *Trust and Power: Two Works by Niklas Luhmann*, John Wiley&Sons, New York, 1979.
- LUHMANN, N., *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, New York, 1982.
- LUHMANN, N., *Ecological Communication*, Çev. John Jr. Bednarz, The University of Chicago Press ve Polity Press, Great Britain, 1989.
- LUHMANN, N., *Essays on Self-Reference*, Columbia University Press, New York ve Oxford, 1990.
- LUHMANN, N., *Risk: A Sociological Theory*, Aldine de Gruyter, New York, 1993.
- LUHMANN, N., *Die Realität Massenmedien*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1996.
- LUHMANN, N., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Volume 2, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main , Germany, 1998.
- LUHMANN, N., *Social Systems*, Çev. John Bcdnarz ve Dirk Jr. Baecker, Ed. Timothy Lenoir ve Hans Ulrich Gumbrecht, Stanford University Press, California, 1995.
- LUHMANN, N., *The Paradox of Form*, İçinde Problems of Form, Ed. D. Baecker. Stanford University Press, Stanford, 1999.
- LUHMANN, N., *Art As a Social System*, Ed. Werner Hamacher ve David E. Wellbery, çev. Eva M. Knodt, Stanford University Press, California, 2000a.

- LUHMANN, N., *Die Religion der Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt, 2000b.
- LUHMANN, N., *Organisation und Entscheidung*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 2000c.
- LUHMANN, N., *Theories of Distinction Redescribing the Descriptions of Modernity*, Ed. William Rasch, Çev. Joseph O'Neil, Elliott Schreiber, Kerstin Behnke ve William Whobrey, Stanford University Press, California, 2002.
- LUHMANN, N., *Law As a Social System*, Ed. Fatima Kastner, Richard Nobles, David Schiff ve Rosamund Ziegert Çev. Klaus A. Ziegert, Oxford University Press, New York, 2004.
- LUHMANN, N., *Social Systems and Their Environments: Niklas Luhmann*, İçinde Contemporary Social and Sociological Theory: Visualizing Social Worlds, Ed. Kenneth Allan, Sage Publications Inc Books, London ve New Delhi, 2006.
- LUHMANN, N., *Theory of Society Volume 1*, Çev. Rhodes Barrett, Stanford University Press, California, 2012.
- LUHMANN, N., *Introduction to Systems Theory*, Ed. Dirk Baecker, Çev. Peter Gilgen, Polity Press, Cambridge-USA, 2013a.
- LUHMANN, N., *A Systems Theory of Religion*, , Ed. Andre Kieserling, Çev. David Brenner ve Adrian Hermann, Stanford University Press, California, 2013b.
- MOELLER, H.G., *Luhmann Explained From Souls to Systems*, Open Court Publishing Company, Illinois, USA, 2006.
- MOELLER, H.G., *Society as a System of Communication*, İçinde Philosophical Profiles in the Theory of Communication, ed. Jason Hannan, Peter Lang Publishing, New York, 2012.
- RICHTER, R., *Sosyolojik Paradigmalar*, Çev. Necmeddin Doğan, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.
- RITZER, G., *Modern Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, De Ki Basın Yayın, Ankara, 2012.
- SWINGWOOD, A., *Sosyolojik Düşünceinin Kısa Tarihi*, Agora kitaplığı, İstanbul, 2010.
- TAŞ K., R. UÇAR, S. AKDEMİR, H. AYGÜL, K.ÇELİK, N.O. KELEŞ, M. ÖZDİL, *Isparta ve Çevresindeki Türbe ve Ziyaret Yerleri Kültürel Tarih, Coğrafi*

Konum, Fiziki Yapı, Ritüel ve Uygulamalar, Isparta İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, No.12, 1.Baskı, 2014.

TAŞ, K., *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.

THEODORSON, G., ve A. S., THEODORSON, *A Modern Dictionary of Sociology*, Thomas Y. Crowel CO., New York 1969.

WALLACE, R.A., A. WOLF, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburuz ve M.Rami Ayas, Doğu Batı Yayınları, 3.Baskı, Ankara, 2012.

YOLDAŞ, Y., *İşlevsel-Yapısal Sistem Kuramı*, Alfa Akademi, Bursa ve İstanbul, 2007.

MAKALELER

ARNOLDI, J., “Niklas Luhmann An Introduction”, *Theory, Culture & Society*, Cilt 18, Sayı 1, s.1-13, 2001.

BECHMANN G. ve N. STEHR, “The Legacy of Niklas Luhmann”, *Society*, Cilt 39, Sayı 2, s.67-75, 2002.

BLÜNDORN, I., “Beyond Criticism and Crisis: On The Post-Critical Challenge of Niklas Luhmann”, *Debatte: Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, Cilt 7, Sayı 2, s.185-199, 1999.

CALLAGHAN, K.A., “Niklas Luhmann Social Systems”, *Human Studies*, Cilt 21, Sayı 2, s.227-234, 1998.

ÇELİK, C., “Neoklasik Din Sosyolojisi: Niklas Luhmann’da Sistem Olarak Din” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, Yıl 7, Sayı 1, s.193-214, 2007a.

ÇELİK, C., “Niklas Luhmann’da Sosyal Sistem Olarak Toplum ve Modern Toplumun Karmaşıklığı Sorunu”, *Bilimname*, Cilt 12, Sayı 1, s.51-74, 2007b.

GOLDSTEIN, W.S., “Secularization Patterns in the Old Paradigm”, *Sociology of Religion*, Cilt 70, Sayı 2, s.157-178, 2009.

HERTING, S. ve L. STEIN, “The Evolution of Luhmann’s Systems Theory with Focus on the Constructive Influence”, *International Journal of General Systems*, Cilt 36, Sayı 1, s.1-17, 2007.

KING M. ve A. SCHÜTZ, “The Ambitious Modesty of Niklas Luhmann”, *Journal of Law and Society*, Cilt 21, Sayı 3, s.261-287, 1994.

- LAERMANS, R. ve G. VERSCHRAEGEN, “”The Late Niklas Luhmann” on Religion: An Overview”, *Social Compass*, Cilt 48, Sayı 1, s.7-20, 2001.
- LEE, D., “The Society of Society: The Grand Finale of Niklas Luhmann”, *Sociological Theory*, Cilt 18, Sayı 2, s.320-330, 2000.
- LUHMANN, N., “Differentiation of Society”, *The Canadian Journal of Sociology*, Cilt 2, Sayı 1, s.29-53, 1977.
- LUHMANN, N.,”Insistence on Systems Theory: Perspectives from Germany-An Essay”, *Social Forces*, Cilt 61, Sayı 4, s.987-998, 1983.
- LUHMANN, N., “Society, Meaning, Religion: Based on Self-Reference”, *Sociological Analysis*, Cilt.46, Sayı 1, s.5-25, 1985.
- LUHMANN, N., “Globalization or World Society: How to Conceive of Modern Society?”, *International Review of Sociology*, Cilt 7, Sayı 1, s.67-79, 1997b.
- MURPHY, J.W., “Niklass Luhmann: His Contribution to the Sociology of Religion”, *International Sociology*, Cilt 2, Sayı 2, s.205-213, 1987.
- MURPHY, J.W., “Talcott Parsons and Niklas Luhmann: Two Versions of the Social “System””, *International Review of Modern Sociology*, cilt 12, Sayı 2, s.291-301, 1982.
- SCHWANITZ, D., “Systems Theory According to Niklas Luhmann: Its Environment and Conceptual Strategies, *Cultural Critique*, Sayı 1, s.137-170, 1995.
- VANDERSTRAETEN, R., “Autopoiesis and Socialization: On Luhmann’s Reconceptualization of Communication and Socialization”, *British Journal of Sociology*, Cilt. No. 51, Sayı 3, s. 581–598, 2000.
- VANDERSTRAETEN, R., “Observing Systems: a Cybernetic Perspective on System/Environment Relations”, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Cilt 31, Sayı 3, s.297-311, 2001.
- VANDERSTRAETEN, R., “Parsons, Luhmann and the Theorem of Double Contingency”, *Journal of Classical Sociology*, Cilt 2, Sayı 1, s.77-92, 2002.

YAYINLANMAMIŞ TEZLER

- BEYER, P., *The Religious Theory of Niklas Luhmann*, Institute of Christian Thought of the University of St.Michael’s College, 1977.

- CONNELL, D.J., *Observing Community: An Inquiry Into the Meaning of community Based on Luhmann's General Theory of Society*, University of Guelph, 2003.
- CRISTIANI, D.L., *The Form of the System: The Politics of Luhmann's Systems Theory*, University of California, 2003.
- SUN, W., *Observation: The theory of Niklas Luhmann*, The Ohio State University, 2002.
- TERPSTRA, M.G., *Niklas Luhmann: A Theoretical Illustration of His Definition of Differentiation*, The Fielding Institute, 1997.

ÇALIŞMA NOTU

- SEIDL, D., "Luhmann's Theory of Autopoietic Social Systems, Munich School of Management", Munich Business Research, Working Paper no.2004-2, 2004.

İNTERNET KAYNAKLARI

- STICHWEH, R., Niklas Luhmann, İçinde *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*, ed. George Ritzer, and Jeffrey Stepnisky, Blackwell Publishing, Malden ve Oxford, 2011,
[http://www.blackwellreference.com/subscriber/tocnode.html?id=g978144433189915](http://www.blackwellreference.com/subscriber/tocnode.html?id=g9781444331899_chunk_g978144433189915), Son Erişim (04.11.2013)
<http://hirr.hartsem.edu/ency/secularization.htm> , Son Erişim (20.08.2013)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Betül CAN

Doğum Yeri ve Yılı: Emirdağ/AFYONKARAHİSAR- 02.01.1987

Medeni Hali : Evli

Eğitim Durumu

Lise :Bolvadin Mustafa Hüsnü Gemici Anadolu Öğretmen Lisesi

Üniversite : Pamukkale Üniversitesi – Eğitim Fakültesi

İstanbul Üniversitesi- Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Sosyoloji

Yüksek Lisans :Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı

Yabancı diller

İngilizce : İleri

Almanca : Orta

İş deneyimleri

Araştırma görevlisi, Hakkari Üniversitesi, 2012-...

Araştırma görevlisi (35. Madde), Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012-....

Yurt dışı deneyimi

King’s College, Religious Studies and Theology Department, Londra, Yüksek Lisans
Araştırma