

**‘SOSYAL ACIYA’ SOSYOLOJİK YANITLAR
BİR SOSYODİSE OLARAK SOSYOLOJİ**

**SOCIOLOGICAL EXPLANATIONS FOR ‘SOCIAL SUFFERING’
SOCIOLOGY AS A SOCIODICY**

*İlkay ŞAHİN**

Özet:

Bu çalışma, sosyolojiyi, sosyal acıya seküler ve nesnel açıklamalar geliştiren bir sosyodise olarak ele almayı amaçlamaktadır. Sosyoloji, 19. yüzyılın başında, rasyonalitenin yarattığı sorunlardan kaynağını alan sosyal acılara bir yanıt olarak açığa çıkmıştır. Dünyayı büyü bozumuna uğratan rasyonalitenin yarattığı baskıyla, sosyal talihsizlik, eşitsizlik ve adaletsizliklere yanıt üretmek suretiyle sosyal düzeni meşrulaştıran ve makulleştiren dinsel teodiseler işlevsizleşmiştir. Böylece, bir meşruiyet krizi ve beraberinde de sosyal acılara seküler yanıtlar üretebilecek ve modern sosyal düzeni meşrulaştırabilecek yeni bir teodise ihtiyacı belirtmiştir. Neticede, sosyoloji bir sosyodise olarak açığa çıkmış, 19. yüzyılın başlarında, dinsel teodiselerin işlevsel dengi sosyodiseleri üretmeye başlamıştır. Sosyoloji tarafından geliştirilen sosyodiseler, 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar teolojik referans ve içeriklerinden soyulmuş, sosyal acı karşısında geliştirilen metodolojik, nesnel ve seküler sosyolojik açıklamalar hâline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Sosyal Acı, Sosyodise, Teodise, Rasyonelleşme.

Abstract:

This article aims to deal with sociology as a sociodicy which offers objective and secular explanations to social suffering. Sociology emerged in the early nineteenth century in response to the social sufferings stemming from the challenges of rationality. Under the pressure of rationality, religious theodicies, which justify and legitimise the social order by offering responses to social inequalities and injustices, failed to fulfil their functions. A crisis of legitimacy and the need, therefore, for a new form of theodicy, which would offer rational responses to social sufferings and legitimise modern social order, appeared. Consequently, sociology emerged as a sociodicy and it began to offer a sociodicies, which were functional equivalent of religious theodicies, in the early nineteenth century. Sociodicies, which were offered by sociology, were stripped their theological contents and references until the second half of twentieth century, so they became methodological, objective and secular sociological responses to social sufferings.

Key words: Sociology, Social Suffering, Sociodicy, Theodicy, Rationalisation.

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü - Kayseri isahin@erciyes.edu.tr

GİRİŞ

Sosyoloji tarihine dair zengin yazın alanı içindeki neredeyse her çalışma, sosyolojinin bir bilim olarak açığa çıkışına dair dile pelesenk bir açıklamayla başlar. Buna göre, sosyoloji, Rönesans ile başlayan, Aydınlanma ile olgunlaşan ve nihayet 19. yüzyılda, Batı Avrupa'da Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimiyle birlikte gün yüzüne çıkan *meşruiyet krizine* bir *cevap*, radikal toplumsal değişim süreçlerinin yarattığı *sosyal sorunlara çözüm* ve *açıklama* üretmek amacıyla ortaya çıkmış bir bilimdir (Ünsaldı ve Geçgin 2015; Ritzer, 2013a; Ritzer, 2013b). Bununla birlikte, aynı yazın alanında şu soruların cevabına ulaşmak neredeyse imkânsızdır: zikredilen radikal değişim süreçleri, nasıl bir etkiyi yaratmıştır da, insanların eskiden anlamlı buldukları sosyal düzeni makulleştirememelerine neden olan böylesine güçlü bir meşruiyet krizi açığa çıkmıştır? Bu meşruiyet krizi ve açığa çıkan sosyal sorunlar karşısında açıklama geliştirmeye neden gereksinim duyulmuştur? Bu gereksinim, neden bir başka kültürel yapıyı değil de, sosyolojiyi sosyal sorunlar için geliştirilen bir açıklama biçimi hâline getirmiştir? Sosyoloji, bu meşruiyet krizi için yanıt, çözüm ve açıklama geliştirmek üzere nasıl ve hangi süreçlerden geçerek işlevsel olarak farklılaşmıştır?

Tüm bu soruların yanıtlarını bulmak üzere, sosyal bilimler yazın alanına daha yakından bakıldığında, sosyolojinin bir bilim olarak açığa çıkmak için üstlendiği *meşruiyet krizine cevap üretme*, *sosyal sorunlara çözüm* ve *açıklama geliştirme* işlevlerinin, kötülük sorununu konu edinen yazın alanı tarafından bir başka açıklama biçimine daha atfedildiği görülmektedir. Bu açıklamanın adı, teodisedir. Buna göre, teodise, hayatın kötülüklerle dolu gerçekliği ile Tanrı'nın ilahi adaletini uzlaştıramamaktan kaynaklanan *meşruiyet krizine* bir *cevap*, ilahi *adalet sorununa* dair teorik ve pragmatik *çözüm* üretmek amacıyla geliştirilen dinsel bir *açıklamadır* (Green, 2005; Turner, 1991; Giddens, 1995). Sosyolojinin biyografisiyle teodisenin bu genel tarifi bir araya getirilince, zikredilen soruların yanıtları da kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Buna göre, Batı rasyonalizmi, dinsel teodiseleri işlevsizleştirmiş, modern sosyal düzen için makul açıklamalar geliştirememesine neden olmuştur. Sosyal düzeni anlamlı hâle getirecek bir teodisenin bulunmayışı, bir meşruiyet krizini yaratmış, sosyal düzeni alt üst etmiş, yanıt ve çözüm bekleyen devasa sosyal acıları açığa çıkarmıştır. Sosyal düzenin, açıklanamadıkları için bir kültürel krizi yaratan bu sosyal acılara rağmen idame ettirilebilmesi, insanın da açıklayamadığı acılarla yaşayabilmesi imkânsız olduğu için modern toplumlar, bu güçlü meşruiyet krizi için çözüm üretmeye, sosyal acıları için yanıtlar geliştirmeye ve bu açıklamaları inşa edecek yapıları işlevsel olarak farklılaştırmaya girişmiştir.

Bu çalışma, sosyolojinin, sosyal acıya rasyonel açıklama geliştiren bir sosyodise olarak teşekkülünü süreçsel olarak ele almayı kendisine konu edinmektedir. Sosyolojinin bir bilim olarak teşekkülü ile insanın, acının

açıklanmasına duyduğu varoluşsal gereksinimi arasındaki ilişkiyi, sosyolojinin sosyal acıya açıklamalar üreten bir sosyodise hâline gelişini süreçsel olarak ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bunun için, ilkin, insanın ontolojik kırılganlığıyla teodise ihtiyacı arasındaki ilişki ele alınmış, böylece, teodise inşa etme eğiliminin neden evrensel sürekliliğe sahip beşeri bir tecrübe olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci olarak, dinsel teodisleri işlevsizleştirerek rasyonel teodiselerin teşekkülüne zemin hazırlayan, 17. yüzyılda başlayıp 19. yüzyıla kadar uzanan, kültürel değişim süreci değerlendirilmiştir. Müteakiben, sosyolojinin kuruluş yıllarına hâkim olan, dinsel teodiselerin işlevsel dengi sosyodiseler, kurucu sosyologların çalışmalarından örneklerle açıklanmıştır. Ardından, sosyodiselerin, dinsel teodiselerden devraldıkları referansları sekülerleştirmeleri, böylesi bir sekülerleşmenin rafine bir örneği olan Amerikan sosyolojisi örneğinde ele alınmıştır. Son olarak, sosyolojinin insan odaklı, seküler ve nesnel bir sosyodise hâline gelişi, geç modern döneme referansla değerlendirilmiştir.

1. ONTOLOJİK BİR İHTİYAÇ OLARAK TEODİSE

Teodise, insanın varoluşsal bir gereksinimi olup, herhangi bir zaman, toplum ya da kültürel sistemle sınırlandırılmayacak kadar evrensel bir sürekliliğe sahiptir. Zira acı çekmek, ölümlü bir yaşamı sürdürmeye mahkûm insanın ontolojik gerçeğidir (Kleinman ve Kleinman, 1996, s. 1-2). Ölüm, hastalık, doğal afet, savaş, cinayet, yoksulluk, damgalanmışlık, eşitsizlik ve tüm bunlara eklenebilecek sayısız acı, Turner'e göre insanoğlunun ontolojik kırılganlığı ve güvensizliğinin birer yansımasıdır. Ontolojik kırılganlık ise duygusal yapının yarattığı güvensizliklere, bedenin denetlenemezliği ve noksanlığına, dünyanın olumsuz etkilerine maruz kalmaya bağlı psikolojik, ahlaki ve manevi acıları çekmektir. Ayrıca, tüm bu acıların üstesinden gelebilmek için beşeri bir güven arayışına girilmek, acıyla baş etmeye yarayan, aile, din, ahlak, sosyal dayanışma, politik kurumlar gibi dayanıklı güvenlik sistemlerini inşa etmek ve bu sistemlerin koruyucu çeperine sığınmaktır. Turner'in belirttiği üzere, insan, gündelik hayatın belirsizliklerinin yıkıcı etkilerinden korunmak ve yaşamını idame ettirebilmek için acılarıyla baş etmesini sağlayan ve hayatı yaşamaya değer kılan dayanıklı güvenlik sistemlerini inşa etmeye ve bu güvenli yapılar tarafından üretilecek acının açıklamalarına ontolojik olarak muhtaçtır. Kırılganlığı karşısındaki bu varoluşsal güven arayışı, insanı hayatı boyunca bağımlılık ilişkilerinin çeşitli biçimlerini üretmeye, belli ölçüde de olsa güven içinde kalmasını sağlayacak kurumları sürekli olarak inşa etmeye mecbur bırakmaktadır. Öte yandan, güven arayışının bir gereği olarak yaratılan bu toplumsal kurumlar da kendi zatlarında kararsız olduğundan, dayanıklı ve güvenli bir sosyal çevreyi oluşturmakta yetersiz kalmaktadırlar (2006, s. 26-29, 126-127). Neticede ise acı karşısında güven arayışının yarattığı toplumsal gerçeklik, bedenli ve beşeri kırılganlığına ilave, toplumsal varoluşundan kaynaklı sosyal acıları da insanoğlunun sırtına

yüklemekte, onu güvensizlik ve belirsizliklerle dolu bir yaşamın kırılğan, ama tutkulu faili hâline getirmektedir.

Acıyla mayalanmış bu tutkulu fail, böylesine güvensiz ve kırılğan bir hayatı sürdürebilmesini acıları karşısında geliştirilen kültürel çözüm ve yanıtlara borçludur. Zira insan, ancak açıklayabildiği acılarla yaşayabilmekte ve dünyasını idame ettirebilmektedir. Açıklayamadığı acılar karşısında kendisini güvende hissetmesi, yaşamaya devam edebilmesi ve sosyal düzenle olan bağlarını sürdürebilmesi ise mümkün değildir. Berger'in de belirttiği üzere, yaşadığı trajedinin niçin kendi başına geldiğini anlayamayan biri için acı, neden olduğu derin meşruiyet krizleriyle dünya yıkan, kendisini yersiz yurtsuz bırakan ve toplumsal hayatla olan tüm bağlarını koparan, mukabilinde de *nomos*'u, yani sorgulanmaksızın kabul edilen yapıları ve sosyal düzeni yerle bir eden bir yok oluş hâlidir. Bu nedenle, acı çeken her birey, böylesi bir anomiden korunmak, Berger'in deyiimiyle *dünyasını inşa edebilmek* ve *idame ettirebilmek* için sadece acılarından kurtulmaya değil, aynı zamanda da yaşadığı trajedilerin neden kendi başına geldiğini bilmeye ve anlamaya ontolojik olarak mecburdur (1973, s. 30-31, 65-67). Toplumlar, mensuplarının bu ontolojik gereksinimini karşılamak, böylelikle de, sosyal düzeni muhafaza edebilmek için hem sosyal acılara çözüm üretmekte, onları meşrulaştıran teodiseleri geliştirmekte, hem de teodiseleri geliştirecek kültürel yapıları işlevsel olarak farklılaştırmaktadır. Böylece, Turner'in ifadesiyle, toplumsal yapının kararsızlıklarının ürettiği güvensizlik ve belirsizliklerle baş etmek, kırılğanlığı azaltmak ve güvenlik hissini artırmak üzere teodiseler ve bu teodiseleri üreten toplumsal kurum ve kültürel sistemler aralıksız olarak yaratılmaktadır (2006, s. 26-28). Öte yandan, acının rasyonel anlama kategorilerini parçalayarak, insanları acıyla baş etmeye ve çözümler üretmeye zorlayan yapısı, teodiselerin kimisini işlevsizleştirerek, yerlerine yenilerinin konmasına sebep olan güçlü kültürel değişimleri başlatmaktadır (Wilkinson, 2013, s. 129-130). Kurumsal belirsizlikleri artıran ve bir meşruiyet krizini açığa çıkaran (Turner, 2006), mukabilinde de acının açıklamasına duyulan ontolojik ihtiyacı artıran rasyonelleşme, böylesi bir kültürel değişimi yaratmış, dinsel teodiselerin işlevsizleşmesine ve işlevlerini devralan yeni açıklamaların geliştirilmesine neden olmuştur.

2. RASYONALİTE VE İŞLEVSİZLEŞEN DİNSEL TEODİSE

Din, ontolojik bir kırılğanlıkla dünyaya gelen insan için acıları karşısında bu dünyanın anlamlılığı kavrayışını yaratan, kırılğanlığını azaltarak güvenlik hissini artıran kadim kültürel sistemlerden birisidir. Anlamlı bir dünya tasavvurunu yaratarak, sosyal düzeni sürdürülebilir ve beşeri yaşamı idame ettirebilir kılan açıklamaları geliştirmek ise dinlerin varoluşsal temellerindedir. Kıtık, kuraklık, deprem gibi doğal krizler, cinayet, savaş, katliam gibi ahlaki kırılmalar, ölüm, hastalık ve sakatlık gibi bedensel noksanlıklar, dinsel sistemler tarafından dünyanın anlamlılığı

kavrayışına ulaşmayı tehdit eden birer *kötülük* olarak görülmüştür. Dinler, sosyal düzeni meşrulaştırarak sürekliliklerini sağlayacak anlamlı bir kozmik düzen tasavvurunu inşa edebilmek için tüm bu kötülüklerin uyandırdığı soruyu yanıtlayan açıklamaları geliştirmişlerdir. Kötülük karşısında cevabı aranan bu soruyu, “nasıl olur da her şeyi bilen, mutlak güç ve iyiliğin sahibi Tanrı, tüm bu kötülöklere izin verebilir? şeklinde formüle etmişlerdir. Yanıtını ise her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten, mutlak iyi Tanrı'nın mevcudiyeti ile dünyanın kötülöklere dolu gerçekliğini uzlaştırmayı amaçlayan teolojik teodiseler içinde vermişlerdir (Bernard ve Hartmann, 2006). Bu bakımdan, teodise, kötölüğün mevcudiyeti karşısında mutlak güce sahip, ezeli ve ebedi, her şeyi bilen bir Tanrı'nın adalet ve gücünü müdafaa etmek; ahlaki olarak mutlak iyi Tanrı tarafından idare edilen dünyada acı çekmeyi meşrulaştırmak için geliştirilen apolojik açıklamadır (Green, 2005).

Dünyayı büyü bozumuna uğratan Rönesans, Reform, Aydınlanma, Fransız ve Sanayi Devrimi içinde gelişerek tekâmül eden rasyonelleşmenin hâkimiyet alanını genişletmesine paralel olarak, bu dinsel açıklama, işlev kaybına uğramaya başlamıştır. Zira Tenbruck'un deyişiyile, dünyaya amaçlı rasyonel yönelim, hayatı büyü bozumuna uğratarak, dini, irrasyonelliğin sapa ve karanlık yolunda terk etmiştir (1980, s. 335-345). Rasyonalite, dinin hâkimiyetini kırsa da teodise ihtiyacını ortadan kaldıramamıştır. Berger, bu durumu, teodisenin insanla olan ontolojik ilişkisini hatırlatarak izah etmektedir. O'na göre insan ölümlü olduğu ve ölümü anlamlandırmaya ihtiyaç duyduğu sürece, dinin akibeti ne olursa olsun; ister hâkimiyetini kaybetse, isterse de ortadan kalksın, bir teodise inşa etme girişimi ısrarla varlığını sürdürecektir (1973, s. 87). Tam da Berger'in söylediği olmuş, hayatı sekülerleştiren rasyonelleşme, teodise üretme çabasını kesintiye uğratmamış, aksine teolojik teodiselerin işlevsel dengi, ancak yeni sosyal düzenle uyumlu rasyonel açıklamaların geliştirilmesine yönelik güçlü bir gereksinimi yaratmıştır. Sosyal acıları açıklayabilecek yeni teodiselerin üretilebilmesi için ise bu gereksinim ile dünya görüşünün iş birliğine gitmesi gerekmektedir. Zira acı çekmek, açıklanmasına yönelik ontolojik bir ihtiyacı doğursa da, teodiselerin biçim ve içeriği, dünya görüşü tarafından belirlenmektedir (Simko, 2012, s. 882-898). Toplumsalın yaratıcı kök paradigması olan dünya görüşünün kendisini idame ettirebilmesi, öngördüğü ideal gerçeklik ile yarattığı ampirik gerçekliğin birbiriyle uzlaştırılmasına bağlıdır. Bu iki gerçekliğin uzlaştırılabilmesi için insanın ontolojik ihtiyaçlarına cevap verilmesi, toplumsal yapının ürettiği eşitsizlik ve adaletsizlik gibi acılar ile ölüm, hastalık ve doğal felaket gibi acıların meşrulaştırılması gerekmektedir. Tüm bu ontolojik gereksinimleri karşılayan *sorgulanmaksızın kabul edilen kültürel yapı* ise teodisedir. Zira teodiseler, Geertz'in deyimiyle, sosyal düzen için bir *model* ve sosyal düzenin bir *modeli* olarak çifte etkiyi yaratmakta; *hem sosyal geçekliğe göre kendisini, hem de kendisine göre sosyal gerçekliği şekillendirmekte*, böylelikle, ideal

gerçeklik ile ampirik gerçekliği uzlaştırarak hayatı anlamlı hâle getirmektedir (1973, s. 93-119). Teodisenin bu *sui generis* işlevleri ise dünya görüşünün 'düşünümselliğine' kaynaklık etmektedir (Giddens, 2012).

Rasyonel dünya görüşü, modern bir sosyal düzeni kurmak için kendi düşünümselliğinin kaynaklarını yaratmaya, bunun için de öncelikle bir başka dünya görüşünü ve sosyal düzeni temsil eden ve onu tekrar tekrar inşa eden teolojik teodiseleri işlevsizleştirmeye girişmiştir. Zira teodiseler, ilahi adalet sorunu için açıklamalar geliştirirken, aslında, monoteistik dünya görüşüne uygun bir sosyal düzeni inşa ve idame ettirmiştir. Bu yönüyle, monoteist dünya görüşünün ve bu görüşe uygun sosyal düzenin kendi kendisini idame ettirmesinin, yani düşünümselliğinin kaynağı olarak işlev görmüştür. Bununla birlikte, Giddens'ın belirttiği üzere, modern sosyal düzenin düşünümselliğinin kaynakları, modern öncesinden farklıdır. Modernlik, düşünümselliğini bilimsel bilgiye borçludur (2012, s. 40-41). Bu nedenle, rasyonalite, kendi düşünümselliğini ve modern sosyal düzeni inşa etmek için zincirleme olarak birbirine bağlı süreçleri yaratmış; teolojik teodiseleri işlevsizleştirmiş, teodiselerden devraldığı işlevleri bilime yüklemiş, bu geçişe bağlı olarak bilimsel açıklamalar içinde varlığını sürdüren dinsel referansları da süreç içinde sekülerleştirmiştir. Bunun için, dinsel teodiseleri işlevsizleştirecek, işlevlerini de, bilim içinde üretilen rasyonel teodiselere yükleyecek kültürel bir değişim sürecini başlatmıştır.

17. yüzyıl Avrupasında bilimsel devrimin yol açtığı kozmosun rasyonelleşmesi süreci, dinsel teodiselerin işlevsizleşmenin tohumlarını atmıştır. Bilimsel devrimle birlikte, fiziksel gerçekliğin doğaüstü güçlerce yönetildiğine dair dinsel paradigmanın etkisi kırılmış, kötülüğü irrasyonel güçlerle ilişkilendirmek ve sosyal düzeni sürdürmek için doğaüstü güçlere başvurmak yerine, kutsal düzenin daha derin bir anlayışına ulaşmayı amaçlayan entelektüel bir yaklaşım gelişmeye başlamıştır (Fuller, 2011, s. 93-96). Rasyonel dünya görüşü, dinsel sistemleri de etkisi altına alarak hâkimiyet alanını genişlettikçe, bu seküler yaklaşım güçlenmiş, bilim, toplumsal sorunlara açıklama üreten rasyonel bir yapı olarak sivrilmeye başlamıştır. Bununla birlikte, dinsel sistemler, teodise inşa etme rollerini aşamalı olarak bilime devretmiş, dayandıkları ortak metafiziksel bağlam temelinde felsefe, bu geçişlilik için bir kanal olma işlevini görmüştür. İlahi adalet sorununa dair dinsel açıklamalar, ilk defa 17. yüzyılda Leibniz tarafından felsefî bir bağlama taşınmış, teoloji ve felsefe arasında geçişi sağlayacak metafizik bir tartışma içinde teodise olarak kavramlaştırılmıştır (Leibniz, 2007). Leibniz'in 1710 yılında kaleme aldığı aynı adlı çalışmasıyla akademiye kazandırdığı, *theos*, yani Tanrı ve *dike*, yani adalet anlamına gelen Latince kelimelerden oluşan teodise, ilahi adalet demektir. Leibniz, teodiseyi, bu dünyadaki kötülükler ile Tanrı'nın adalet ve mükemmelliğini uzlaştırmaya yönelik açıklamaları karşılayacak biçimde kullanmış (Bernard

ve Hartmann, 2006), kavramın, teolojik ve felsefi bir söylem arasında, normatif ve akılcı metafiziksel bir orijine bürünmesine neden olmuştur.

Leibniz'in metafizik kötülük anlayışı, güçlü bilimsel tartışmalara neden olmuş, teodisenin içeriğinin rasyonel dünya görüşüne göre sekülerleştirilmesi ve bilimin, yeni teodiseleri üretmek üzere işlevsel olarak farklılaştırılması sürecinin entelektüel at yapısını hazırlamıştır. Teodiselerin işlevsizleşmesi, işlevlerinin de sekülerleştirilerek bilime aktarılmasında, Lizbon depreminin neden olduğu bilimsel tartışmalar bir kırılma noktası olmuştur. 1755 yılında yaşanan, binlerce kişinin ölümüyle sonuçlanan, Lizbon'u yerle bir eden, sosyal, kültürel ve ekonomik hayatı yıkıma uğratan büyük depremi müteakiben, teodise kavramının metafizik içeriği, 18. yüzyılda hınca hınç eleştirilmeye başlanmış, Aydınlanma düşünürleri, teodiseye rasyonel bir içerik kazandırma yarışına girişmişlerdir. Yanı sıra, iyilik ve Tanrı'nın varlığının düzenli bir dünyanın doğa yasalarınca doğrulanabileceğine dair Aydınlanmacı rasyonalizmin varsayımlarının hararetle tartışılmasını beraberinde getirmiştir (Bernard ve Hartmann, 2006). Tüm bu tartışmalar ise Aydınlanmayı, teodisenin geçirdiği seküler dönüşümün mihenk taşı hâline getirmiştir. Surin'e göre, Aydınlanmayla birlikte açığa çıkan fizik ve kozmoloji anlayışındaki devrim, kötülüğü açıklayan Orta Çağ'ın teolojik teodise anlayışını işleyemez hâle getirmiştir. Evrene dair mekanistik bir yaklaşımın gelişimiyle birlikte, teodiselerce yanıtlanması ve çözümlenmesi beklenen temel soru, "mekanik bir sistem olarak mükemmel bir biçimde işleyen evrende nasıl olup da kötülük var olabilir?" şeklinde dillendirilmeye başlanmıştır. Zira deistik, hatta ateistik mekanik bir sistem olarak görülen evrende, rasyonelliğin tüm kutsallıkları süpürüp atmaya, yerlerine mekanik bir evren anlayışını yerleştirmeye giriştiği bir dünyada, kötülüğü kutsalla ilişkilendirmek neredeyse imkânsız hâle gelmiştir (1983, s. 227). Aydınlanmanın kozmosu rasyonelleştiren bu etkilerine, geleneksel siyasal ve kültürel yapıyı alt üst eden Fransız İhtilali, sosyal yapıyı tümüyle değiştiren Sanayi Devrimi de eklenince (Ünsaldı ve Geçgin, 2015, s. 52-55), toplumsal hayatı sarsıntıya uğratan, daha önce bir örneği görülmemiş sosyal acılar, 19. yüzyılda Avrupa'nın üstüne bir kâbus gibi çökmüştür. Öte yandan, Aydınlanmadan itibaren gün be gün etkisini artıran, aklın gücüyle her türlü sorunun çözülebileceğine dair rasyonalist inanç, bu acıların Tanrı'nın iradesi, mükemmelliği ve buna bağlı kusursuz bir düzen anlayışıyla ilişkilendirilerek açıklanmasını imkânsız hâle getirmiştir (Morgan ve Wilkinson, 2001, s. 201-202). Neticede ise teolojik teodiseler giderek işlevsizleşmiş, normatif düzen ile ampirik gerçeklik arasında açığa çıkan uyumsuzluğu açıklamakta ve meşrulaştırmakta kifayetsiz kalmıştır (Kayes, 2006, s. 53). Açıklanamayan acılar, toplumsal, kültürel ve politik düzeni, bu düzenin garantörlüğünü yapan kolektif anlatıları tehdit eder hâle gelmiş, sosyal düzeni idame ettirmeyi imkânsızlaştıran bir anlam krizi hayatı çepeçevre kuşatmıştır (Simko, 2012,

s. 884-885). Rasyonelleşmenin tüm bu yıkıcı etkileri ise bir teodise ihtiyacını mayalamıştır. Sosyal acılara tatmin edici makul yanıtları üretebilecek teodiselere duyulan ihtiyaç alabildiğine artmıştır (Farmer, 1996). Çünkü Simko'nun da belirttiği üzere, dünya hayatının nasıl sürdürülmesi gerektiğine dair beklentilerin ağır darbe aldığı, belirsizlik ve güvensizliklerin alabildiğine arttığı bu tür kriz dönemlerinde, insanların yaşamaya devam edebilmesi ve sosyal düzenin idame ettirilebilmesi, acıların açıklanmasına ve toplumsal hafızayla ilişkilendirilmesine bağlıdır (2012, s. 884-885). Böylesi bir gereklilik, geleneksel yapıyı değiştirerek modern bir toplumu yaratmanın sancularına, açıklanamayan acıların şekillendirdiği krizlere sahne olan 19. yüzyılın kültürel ortamında bir teodise inşasını kaçınılmaz hâle getirmiştir.

3. İŞLEVSEL FARKLILAŞMA: SOSYODİSE VE SOSYOLOJİ

Teodiseye duyulan gerekesinim, rasyonel dünya görüşüyle ele ele vererek, 19. yüzyılda, yeni bir teodiseyi cisimleştirmiştir. Bunun için, teodiseler, işlevleri baki kalmakla birlikte, rasyonel dünya görüşüyle uyumlu hâle gelecek biçimde, dinsel referanslarından arındırılmıştır (Morgan ve Wilkinson, 2001, s. 201-202). Bu sekülerleşme serüveni sayesinde, bilim, dinsel teodiselerin işlevlerini yerine getirmeye, dinsel teodiselerin yanıtladığı sorunlara akılcı yanıtlar üreten rasyonel bir açıklama olarak farklılaştırmaya başlamıştır. Teodiselerin sekülerleşmesi ve işlevlerini bilime devretmesi, Aydınlanmadan beslenen bir kültürel değişim bağlamında gerçekleşmiştir. Surin'e göre Aydınlanmanın entelektüel ortamı ve müteakiben teşekkül eden endüstriyel kapitalizm, kozmik bir düzen ve ilahi bir kozmik düzenleyici fikrini terk ederek, kötülük sorununun ekseninin Tanrı'dan insana kaymasına ve sekülerleşmesine sebep olmuştur. Aydınlanmayı müteakiben, kötülüğü tanrısal güçlerle açıklamaktan şiddetle kaçınan bir yaklaşım açığa çıkmıştır (1983, s. 227-228). Bu yaklaşım, kötülük sorununu yeryüzüne indirmiş, kötülük, suçtan rasyonelleşmenin toplumsal sonuçlarına kadar uzanan geniş bir yelpazede bilimsel olarak ele alınır olmuştur. Servetin dağılımındaki eşitsizliğe dair ekonomipolitik tartışmalarıyla birlikte, teodise daha seküler ve modern bir açıklama biçimine doğru evrilmeye başlamıştır (Fuller, 2011, s. 93-96). Bu sürece paralel olarak, 19. yüzyılda, rasyonalite yarattığı işlevsel farklılaşma ve kültürel çoğulculuk vasıtasıyla teodise sorunuyla ilgilenen kurumların sayısını artırmış ve dinin teodise üretimindeki tekelinin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Bu süreçte, bilimsel çalışmaların bizzat kendisi teodiseleri üretir hâle gelmiştir (Elster, 1983, s. 102-104).

Bilimi, sosyal acılar karşısında yanıt geliştiren rasyonel bir açıklama hâline getiren ise, aslında, modern insanın dünyaya yönelimindeki dönüşümdür. Rasyonalite, modern insanın dünyaya yönelimini yeniden şekillendirmiş, hayatı anlamlandırabilmek için sadece rasyonel açıklamaları talep eden modern bir bilinci inşa etmiştir. Modern bilincin temelleri ise Aydınlanma ile atılmıştır. Aydınlanma, teodiselerin odağına ilahi bir kozmik düzen yerine, mekanistik bir evreni yerleştirmek suretiyle modern dünya ile

geçmişin irrasyonel dünyası arasındaki sınırları çizmiş, insanların hayata dair rasyonel bir bakış geliştirmesine neden olmuştur. Bu rasyonel yönelim, insan aklının hükmettiği bir evren anlayışıyla giderek etkisini artırmış, 19. yüzyılda, sosyal düzenin bilimsel bilgi dışındaki herhangi bir açıklamayla meşrulaştırılmasını imkânsızlaştıracak kadar güçlenmiştir. Modern bilinci inşa etmekte asıl radikal dönüşümü ise Giddens'in de belirttiği üzere, doğa bilimleri yaratmış, geliştirdiği bilimsel açıklamalar vasıtasıyla öncekilerden tamamen ayrı modern bir bakış açısını geliştirmiştir (2012, s. 42). Doğa bilimleri, bu modern bakış açısının bir parçası olmak üzere, kozmik bir düzen ve ilahi bir kozmik düzenleyici fikrini terkederek, kötülük sorununun ekseninin Tanrı'dan insana kaymasına ve sekülerleşmesine sebep olmuştur (Surin, 1983, s. 228). Ayrıca, evrenin kontrolü yetkisini insana teslim etmiş, doğal ve biyolojik süreçler üzerinde beşeri bir hâkimiyeti tesis etmiştir. Kötülüğü irrasyonel güçlerle ilişkilendirmeyi gereksiz bir uğraşı hâline getirmiş ve kötülükle insani düzeyde ilgilenmeye yönelik rasyonel bir yönelimi açığa çıkarmıştır. Bu modern bilinç, ilahi adalet sorunu odaklı dinsel teodiseleri, sosyal acı odaklı rasyonel teodiselerle, Sontag'ın deyimiyle antropodiselerle, yer değiştirme temayülünde cisimleşmiştir. Kötülüğü, ilahi bir güçle ilişkilendirmeden, nesnel bir yaklaşımla, insanın kendi kendine baş edebileceği bir acı olarak ele alan antropodiseler, acının kaynaklarının ortadan kaldırılmasını hedefleyen bir açıklama biçimidir. Sontag'a göre antropodiselerin bu özelliği, sosyal bilimleri antropodiseleri üretmek üzere işlevsel olarak farklılaştıran temel dinamiktir. Zira bilimin amacı, toplumu değiştirmek ve ideal bir toplumu yaratmaktır. Bu bakımdan, teolojik teodiselerin düşüşü, sosyal bilimlerin yükselişi ve modern bilimlerin içinde üretilen antropodiselerin teolojik teodiselerin yerini alışı, birbirini takip eden zincirleme süreçler içinde gerçekleşmiştir (1981, s. 267-269). Dünyaya rasyonel yönelim, doğa bilimlerinin ardından, sosyal bilimlere nüfuz etmiş (Surin, 1983, s. 228), antropodiseleri üretmek üzere sosyal bilimlerin yükselişini beraberinde getirmiştir (Sontag, 1981, s. 267-269).

Doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki geçişlilik ise sosyoloji ve Darwinci açıklamalar arasında tesis edilen iş birliği vasıtasıyla kurulmuştur. Sosyolojiyi rasyonel bir teodise, Elster'in deyimiyle bir sosyodise, hâline getiren, işte bu Darwinci açıklamalar içinde üretilen biyodiselerdir. Elster'e göre, 19. yüzyılın anomik ortamında açığa çıkan meşruiyet krizi karşısındaki anlam arayışı, Darwinci açıklamaları, dinî teodiselerin alternatifi hâline getirmiştir. Zira Darwin, biyolojik evrimi nedensel bir açıklamaya tabi tutmakla, sadece teolojik geleneği yıkmakla kalmamış, aynı zamanda da, onun yerine geçecek olanı, yani bir biyodiseyi geliştirmiştir. Biyodise, teolojik yaratılış fikrini bir yana bırakarak, biyolojik evrimi esas alan nedensel bir açıklamadır. Bu bakımdan, temelde, teodise tartışmalarından kaynağını almıştır. Darwin'i müteakiben teolojik köklerini büyük oranda sekülerleştiren biyodiseler, teolojik teodiselerden ayrılmış, böylelikle kendi

içlerinde bağımsızlaşan biyodiselere dayalı olarak sosyodiseler açığa çıkmaya başlamıştır. Elster'in bahis konusu ettiği bu sosyodise ise sosyolojidir. O'na göre, Darwinci açıklamalar içinde organik analogiler vasıtasıyla temellendirilen biyodise, teodisenin sosyal acı odaklı seküler bir formu olan sosyodiselerin gelişimi için gereken rasyonel zemini hazırlamıştır. Öte yandan, biyodise, sosyolojinin bir sosyodise hâline gelişinde tündengelimsel bir temel olmaktan daha ziyade, bir analogi olarak işlev görmüş, bu çerçevede olmak üzere, toplum, hayvanlar âlemindeki kadar geçerli olduğu öngörülen evrim faraziyesiyle açıklanmıştır. Bu minvalde olmak üzere, toplumsal bozulma, eşitsizlik, sosyal çatışma, politik duyarsızlık gibi sorunlar sosyal denge, uyum ve başarıyı sağlayan evrensel yararları temelinde açıklanmış ve makulleştirilmiştir (1983, s. 102-104). Elster gibi Turner de, seküler bir doktrin olarak gördüğü biyodiselerin sosyolojiyi bir sosyodise hâline getiren ekilerini hatırlatmaktadır. Turner'e göre dinsel teodiseler, seküler kapitalist sanayi toplumlarındaki sosyal tabakalaşma ve eşitsizlikleri makulleştirmekte kifayetsiz kalmıştır. Buna karşın, sosyal Darwinizm, eşitsizlikleri doğal evrim ve seleksiyon yasasının kaçınılmaz sonuçları olarak açıklayan bilimsel bir ideolojiyi yaratmış ve böylelikle eşitsizlikleri açıklamanın seküler bir doktrini hâline gelmiştir. Sekülerleşme süreci ve endüstriyel kapitalizm, eşitsizlikleri açıklamakta işlevsizleşen dinsel ideolojilerin yerini, Darwin'in görüşlerine dayanan, sosyoloji gibi sosyal ideolojilerin almasına neden olmuştur (1986, s. 82-89).

Öyle anlaşılıyor ki, Leibnez'in ardından sosyolojinin kuruluşuna kadar geçen iki asırlık süreç zarfında, teodiselerin insanın ontolojik kırılma karşısında açıklama geliştirme işlevleri baki kalmakla birlikte, temsil ettikleri dinsel paradigma peyderpey eritilmiştir. Bu sekülerleştirme süreci, kötülüğü ampirik bir gerçeklik hâline getirmiş, Tanrı'nın iradesi yerine, evrenin yeni hâkimi insanın iradesiyle ilişkilendirmiştir. Böylelikle, ilahi adalet açıklamaları içinde kötülüğe uğrayan edilgin bir nesne olarak tasvir edilen insanı, hem acılara neden olan, hem de acı çeken bir fail olarak cisimleştirmiştir. Buna paralel olarak, dinsel teodiseler içinde beşeri noksanlık ve dünyada olma hâliyle ilişkilendirilerek kötülükle özdeşleştirilen ve ampirik gerçekliği yadsınan toplumu, dolayısıyla da sosyal acıyı çözüm üretmesi gereken esas sorun olarak billurlaştırmıştır. Ayrıca, toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak acıyı sosyolojinin konusu, sosyolojiyi ise sosyal acı karşısında açıklama ve çözüm üreten bir sosyodise hâline getirmiştir. Sosyal acıları, sadece sosyodiselerle açıklayabilen modern bilincin bir eseri olan sosyoloji ise, Giddens'in deyişiyle, modern sosyal düzeninin düşünümelliğinin kaynağı olarak işlev görmüştür. Buna göre, sosyolojinin bulgu, kavram ve kuramları sürekli olarak ilgili oldukları toplumsal alanın içine girip çıkmakta, böylece de toplumsal ve kültürel yapıları hiç durmaksızın düşünümsel olarak yeniden yapılandırmaktadır. Bu nedenle, Giddens'in deyişiyle, 'modernlik kendi özünde sosyolojiktir' (2012, s. 43-

44). Dolayısıyla da sosyoloji, modern sosyal düzeni inşa ve idame ettiren bir sosyodisedir. Bir sosyodise olarak sosyoloji ise ‘sosyal sorunlara’ değil, 19. yüzyıl Avrupasının, kriz ve anomilerinde cisimleşen ‘sosyal acılara’ çare olmak üzere açığa çıkmış bir bilimdir. Sosyal acıların yeni dünya görüşünün referanslarıyla örtüşecek açıklamalarına duyulan gereksinim, sosyolojiyi geçmiş büyüsel bir zamanda aynı amaç uğruna yaratılmış dinsel teodiselerin işlevlerini devralan bir sosyodise hâline getirmiştir. Berger’in dediği gibi, sosyoloji, hem ampirik sosyal düzeni meşrulaştırmak, hem de sosyal düzenin anomilerini geleceğe dönük bir gerçeklik inşasıyla ilişkilendirmek (1973, s. 41) suretiyle dinsel teodiselerin işlevlerini devralmıştır. Daha açık bir ifadeyle, sosyal acılara dair teorik çözümler üretmek, acıdan *kurtuluş* için rasyonel soteriolojiler geliştirmek, bunun için de ideal toplum tiplerini tasarlamak suretiyle teodiselerin teorik ve pratik işlevlerini yüklenmiştir. Böylece, Thomas’ın da işaret ettiği üzere, sosyoloji, seküler bir dünyayı geliştirmek ve insanları özgürleştirmek üzere dinin yerine geçen bir sosyodise hüviyetine bürünmüştür (1996). Morgan ve Wilkinson’a göre, Avrupa sosyolojisi, kuruluş yıllarında, sosyal acıya dair geliştirdiği teorik ve pratik yanıtlar vasıtasıyla dinsel teodiselerin işlevlerini yerine getirmeye devam eden, ancak rasyonel dünya görüşüyle uyumlu seküler bir yapıya bürünen sosyodiseleri üretmeye girişmiştir (2001, s. 210-211).

3.1. Bir Sosyodise Olarak Sosyoloji: Kurucular Dönemi

Fuller’in de belirttiği üzere, bir sosyodise olarak sosyoloji, kurucu sosyologların acının toplumsal, kültürel, ekonomik ve beşeri biçimlerini ele aldıkları, sosyal acıların azaltılıp azaltılamayacağını tartıştıkları ve bu acılardan kurtuluşun rasyonel stratejilerini belirledikleri bilimsel açıklamalarında cisimleşmiştir (2011). Kuruluş dönemi sosyodiseleri, modern yapıların gelişimine dair sosyal teorileriyle, meşruiyet krizine yanıt ve çözüm geliştirme, modern sosyal düzeni meşrulaştırma işlevini yerine getirmiştir. Dinsel teodiselerin ideal toplum modeli cennetin rasyonel yekdiğeri ideal bir modern toplum için modeller inşa etmiş, bu toplum modellerini *de facto* olarak gerçekleştirecek rasyonel stratejileri belirlemiş ve sosyal acılardan kurtuluş için rasyonel soteriolojiler geliştirmişlerdir.

3.1.1. Sosyal Acı İçin Teorik Çözümler: Pozitivist Sosyodise

Sosyolojinin bir bilim olarak açığa çıkışına da öncülük eden pozitivist sosyoloji, modern yapıyı meşrulaştırmaya, toplumu değiştirmeye ve ideal bir toplumu tasarlamaya matuf sosyodiseleri üretmiş, bunun için doğa bilimleri tarafından geliştirilen biyodiselerden hareket etmiştir. Darwinizm örneğinde zikredildiği üzere, pozitif doğa bilimleri, doğal olaylara dair nedensel ve ilerlemeci açıklamaları ve acının toplumsal bir tekâmül süreci içinde ortadan kaldırılması ya da denetlenmesinin stratejilerini geliştirmek üzere biyodiseleri üretmiş, eksik kalan toplumsal ve kültürel parçaları ise sosyoloji doldurmuştur. Sosyoloji, toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal değişime dair makulleştirici açıklamalar, toplumsal sorunların ortadan nasıl

kaldırılabilirliğine dair sosyal teoriler, yani doğa bilimlerinininkine benzer yasalar geliştirmek suretiyle sosyodiseleri teşekkül ettirmiştir. Comte, sosyolojiyi tanımlamak için kullandığı *sosyalfizik* kavramıyla, aslında, sosyolojinin bir sosyodise olarak teşekkülü esnasında biyodiselerle kurduğu bu iş birliğine dikkat çekmiştir. Sosyalfizik olarak adlandırdığı bu bilim içinde, evrimci bir eğilimle, toplumsal gelişimi aşamalı olarak ele almış, teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek oluştuğunu öngördüğü pozitivist bir toplum modelini şekillendirmiştir. Comte, aynı pozitivist açıklamaları kapsamında Saint-Simon'un Yeni Hristiyanlık'ına benzer, ideal bir pozitif dini, yani İnsanlık Dini'ni kurmuştur (2009). Comte'un pozitivist toplumu ve İnsanlık Din'i, pozitivist sosyolojinin, hem gelişen modern toplumu makulleştirmek, hem de değişim yasaları ve sosyal reformlar vasıtasıyla toplumu ilerletmek ve ideal bir toplumu yaratmak üzere tesis ettiği sosyodiselerini çarpıcı bir biçimde gözler önüne sermektedir. Comte'un kurduğu dinin ruhani kadrosuna pozitivist rahip olarak tanımladığı bilim adamlarını atayışında da görüleceği üzere, bu sosyodiseler nazarında toplumun gelişiminden ve acıdan arı ideal bir toplumun yaratılmasından sosyoloji ve sosyologlar mesuldür. Wernick'e göre, böylesi bir açıklama, dönemin reformcu Fransız pozitivistinin, rasyonelleşme tarafından hâkimiyeti kırılan Katoliklik'in yerini alacak ve onunla aynı işlevleri görece modern bir yapıyı geliştirme arayışının bir parçasıdır. Bu arayış hikâyesinin odağında ise 'sosyal olanın', 'insanlık' ve 'toplum' adı altında, 'mutlak kutsal', sosyolojinin de bu yeni kutsallığın ve Tanrı'nın 'logos'u', yani 'sözü' olarak yükselişi yer almaktadır. Saint Simon'un Yeni Hristiyanlık'ı, Comte'un İnsanlık Dini ve Durkheim'in sivil dini zikredilen hikâyenin birer parçasıdır (2003, s. 19).

Sosyal gerçekliği takdis ederek açıklamalarının odağına yerleştiren bu tür bir sosyodisenin en çarpıcı örneğini, hiç şüphesiz Durkheim sosyolojisi oluşturmaktadır. Toplumu sosyolojik açıklamalarının odağı hâline getirerek şekillendirdiği sosyolojizmi, bir sosyodise olarak sosyolojinin işlevlerini aşikâr etmektedir. İnsanları sosyal acılarından kurtarmak üzere geliştirilen, dönemin rasyonel soteriolojilerinden sosyalizme bir alternatif olarak teşekkül ettirdiği sosyolojist yaklaşımı için din ve intihara dair toplum odaklı açıklamalarını hatırlatmak yeterli olacaktır. Durkheim için din ve intihar herhangi başka bir olguyla açıklanamayacak kadar toplumsal birer olgu olup, sosyal bütünleşmeyle ilişkili, yani toplum kaynaklıdır (2013; 2010; 2004). Bu sosyolojist yaklaşım açısından, sosyoloji, dinsel teodiselerin, hatta dinin, modern dönemdeki rasyonel vekilidir. İşlevi ise geliştirdiği teorileri eğitim yoluyla sosyal hayatta operasyonelleştirmek suretiyle modern ve seküler bir toplumu yaratmaktır (Lukes, 1977, s. 359-360). Durkheim için ideal toplum, hâlihazırda yaratılmakta olan modern toplumdur. Sosyolojinin görevi ise olgusal bir gerçeklik olan bu ideal topluma dair teoriler üretmek, böylelikle de modern toplumun sürekli olarak gelişimini sağlamaktır. Bu anlayışıyla

Durkheim, dönem sosyolojisine hâkim olan metafizik toplum tasarımlarını bir yana bırakmış, organik dayanışma üzerinde yükselen hâlihazırdaki modern toplumu, ideal bir toplum olarak takdim etmiş, bu toplumu da pozitivist açıklamaları vasıtasıyla makulleştirmiştir (1984). Böylece, kendi sosyolojik sosyodiselerini, teolojik teodiselerin ideal toplum modeli cennetin rasyonel yekdiğeri metafizik toplum modellerini geliştiren spekülâtif birer açıklama olmaktan çıkartmış, rasyonelleşme tarafından *de facto* olarak yaratılmakta olan seküler toplumu geliştirmenin ve makulleştirmenin nesnel ve bilimsel bir açıklaması hâline getirmiştir. Bu bakımdan, Reiner'in de belirttiği üzere, rasyonelleşme vasıtasıyla ideal modern bir toplumun yaratılabileceğini düşünen Durkheim için rasyonelleşme pozitif bir anlam taşımaktadır (2005, s. 7). Rasyonellik, acıdan ari ideal bir toplumu yaratmak için tek başına kâfidir. Bu sebeple, modern toplumsal yaşama dair olgusal açıklamaları geliştirmek yeterli, spekülâtif ve metafizik açıklamaları üretmek ise yersiz bir çabadır. Zira ideal modern toplum, sosyolojik kuramlarla toplumsal kurumlar arasında, modern bir ahlakı tesis etmek üzere kurulacak iş birliğiyle yaratılacaktır. Çünkü Emirbayer'in de belirttiği üzere, Durkheim'e göre acı çekmek ekonomik yoksulluktan değil, ahlaki yoksulluktan kaynaklanmaktadır. Bu sorun ise rasyonel stratejilerle, insani düzeyde çözülebilecek bir sorundur. Yaşanan acıların çözümü, bireyleri ortak bir inanç ve amaç etrafında toplamaktan geçmektedir. Böylece, bireycilik, egoizm yerine, sempatiyi geliştirecek, bu sempati ise tüm bireyleri kapsayacak bir forma ulaşacak, neticede ise güçlü bir adalet arayışını doğurarak, tüm acıları kapsayan daha kuşatıcı bir merhameti yaratacaktır (2003, s. 218, 276; Durkheim, 2013, s. 407-408).

3.1.2. Sosyal Acı İçin Devrimci Bir Çözüm: Marx ve Sosyodise

Sosyodise geliştirme, sadece Fransız pozitivistizminin bir uğraşısı olarak kalmamıştır. Çalışmalarının tamamını kapitalizmin yarattığı sosyal acıları açıklamaya, bu acılardan kurtuluş için acıdan ari ideal bir toplumu inşa etmeye, böylesi bir toplumu yaratmanın insani, kolektif ve rasyonel stratejilerini geliştirmeye ayıran ve tüm hayatını da bu amaca vakfeden Marx'ın sosyolojisi çarpıcı bir sosyodise örneğidir. Bu sosyodise, beşeri bir sistem olarak kapitalizmin açığa çıkardığı sosyal acıları temel meselesi hâline getiren, tüm mesaisini de bu acılardan *kurtulma* ve ideal bir toplumu yaratmanın teorik ve pratik açıklamalarını geliştirmeye ayıran bir sosyodisedir. Sosyal acı, Marx'ın sosyolojik yaklaşımının temel yapı taşlarından birisini, hatta çıkış noktasını oluşturmaktadır. Marx'ın acıya teorisinde yer vermesinin altında, Hristiyan teolojisinden hareketle acı çekme, Tanrı ve teodise ilişkisini tartışan Feuerbach'ın etkisi bulunmaktadır (2012). Feuerbach'ın materyalizmine yönelttiği eleştiriden hareketle (Marx ve Engels, 2013) kendi tezlerini geliştiren Marx'ın, O'nun acı ve teodiseye dair merkezî sorunsalından etkilenmemesi, bu sorunları da kendi materyalist süzgecinden geçirerek teorisine aktarmaması mümkün gözükmemektedir.

Acı, doğrudan kavram ve kavramın içeriğini karşılayacak analizler olarak, Marx'ın neredeyse tüm çalışmalarında yer verdiği bir fenomendir. Marx için, insan, öncelikle, doğal bir varlık, doğal bir varlık olarak da sınırlı ve bağımlı bir varlıktır. "Bu nedenle, insan nesnel duyulur bir varlık olarak, *acı çeken* bir varlıktır ve acısını duyan bir varlık olarak, tutkulu bir varlıktır. Tutku, kendi nesnesine doğru yılmadan yönelen insanın özsel gücüdür." (1976, s. 143-145; Marx ve Engels, 1988, s. 78-79, 154-156). Zira Ollman'ın da belirttiği üzere, insanın doğal güçlerini gerçekleştirmek için gereksinim duyduğu her şeye erişmesi mümkün olmaz. Bu bağlamda olmak üzere, insan, tecrübe ettiği her şeyi duyumsadığı için acı çeken bir varlık, acısını duyan bir varlık olarak da tutkulu bir varlıktır (2012, s. 132). Öte yandan, "insan sadece doğal bir varlık değildir, insanal bir doğal varlıktır da, yani kendisi için varolan bir varlık, öyleyse varlığı ve bilgisi içinde kendini türsel varlık olarak doğrulayıp göstermesi gereken *türsel bir varlıktır* da." Marx'a göre insan, türsel varlığını ve yaşamını, emek vasıtasıyla nesnelleştirir. Bununla birlikte, 'yabancılaşmış emek', insanın elinden kendi türsel yaşamını alır, insani özünü, kendi öz bedenini insana yabancılaştırır (1976, s. 68-70, 143-145; Marx ve Engels, 1988, s. 78-79, 154-156). Yabancılaşma ise acı çekmektir. Zira yabancılaşan emek, işçi ile emeğin ürünü ve emek ile üretim arasındaki iki boyutlu bir ilişkiyi ortaya koyar. "Bu ilişki ise, işçinin, kendisine ait olmayan yabancı bir eylem olarak kendi eylemiyle kurduğu bir ilişkidir; *o acı çekme* olarak bir eylemdir." (Marx ve Engels, 1988, s. 75). O hâlde, doğal bir varlık olarak insan ve emeğine yabancılaşmış türsel bir varlık olarak insan, ontolojik olarak kırılıktır, bu nedenle de *acı çeken* bir varlıktır. Bu yönüyle, Marx için acı, teorik ve felsefi bir sorun olmaktan daha ziyade, temelde, proleteryanın sömürülmesine bağlı olarak açığa çıkan yabancılaşmayla ilişkili olgusal ve toplumsal bir gerçekliktir. Marx, sosyal acıyı açıklamasının odağına yerleştirmekle kalmamakta, aynı zamanda da acı için çözüm de üretmektedir. O'na göre acıyı kökünden kazıyıp atmak yerine, acıyı azaltmaya ya da teselli etmeye çabalayan girişimlerin her biri beyhude bir uğraşı içerisinde. Debashis'in belirttiği üzere, koşulları değiştirmeyi denemeksizin insanları o koşullardan kurtarmaya çabalamak, Marx'ın eleştirdiği çözümlerden birisidir. Bir diğeri ise, acının sebebini geçmişteki bir kötülüğe bağlamak veya acıların diğer hayatta ödüllendirileceğini söyleyerek teselli vermektir. Her iki çözüm de statükoyu sürdürmekten, yani acı çekme gerçeğini örtmekten başka bir işe yaramaz. Marx'a göre böylesi düşsel çözümleri üretmek acı çekme gereğini perdeleyen toplumsal yapı ise dindir (2007, s. 137-138).

Sosyolojik kuramının oldukça sınırlı bir kısmı kapsamında dine yer veren, ele aldığı da dini, eşitsizlikleri meşrulaştıran insan ürünü bir ideoloji, insanın mutluluğu için yok edilmesi gereken bir yapı olarak takdim eden eğilimi, Marx'ın dinsel herhangi bir fenomenle bir arada anılmasının olanaksız olduğuna dair bir kanaati yaratsa da, kendi deyimiyle, *görünenin*

aksine, din ve dinsel teodise Marx'ın teorisinin *altındaki asıl yapı ve gerçektir*. Zira Marx dini, sömürüyü, yani gerçek acıyı örtterek kapitalizmin eşitsizliklerini meşrulaştıran teodiseleri üretmekle eleştirmiş, bu eleştiriden hareketle acı için rasyonel bir çözüm geliştirmiş, proleteryanın 'kurtuluşu' için, proleteryanın eseri olacağını öngördüğü (Marx ve Engels, 2014, s. 97) bir sosyodiseyi şekillendirmiştir. Marx'a göre, din, kapitalizmin yarattığı eşitsizlik ve sömürüleri, gerçeği tersine çevirerek meşrulaştıran bir yanlış bilinç ve insanı kendi öz bilincine yabancılaştıran bir yapıdır. Kendi deyimiyle, "insanı yapan din değil, dini yapan insandır. Gerçekte, din, henüz kendi düzeyine erişmemiş, ya da daha önce kendini yitirmiş olan insanın öz-bilinci ve öz-duyumudur." Ayrıca, insan, soyut bir varlık değildir, aksine toplumsal bir varlıktır. Toplum ise *tersine çevrilmiş bir bilinç* olan, tesellinin evrensel aracı dini yaratmaktadır. Din ise insani özün, türsel varlığın düşsel gerçekleşmesidir. Marx'ın deyişiyle, "Dinsel açlık, bir yandan gerçek açlığın dışavurumu, bir yandan da gerçek açlığa karşı protestodur. Yaratığı bunaltan içli bir ezgi olan din, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tini, kalbi olmayan bir dünyanın ruhudur. O, halkların afyonudur". Bu nedenle de, bu aldatıcı mutluluğu ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bunun yolu ise dinin meşrulaştırdığı gözyaşı vadisini, yani kapitalizmi ortadan kaldırmaktan geçmektedir (Marx ve Engels, 2002, s. 34-35).

Anlaşılan o ki bir afyon olarak din, kapitalizmin yarattığı sömürü ve eşitsizliği ortadan kaldırmak ve kendi öz bilincine yabancılaşan insanı kurtarmak yerine, yapıyı meşrulaştıran, acıların katlanarak devam etmesine neden olan teodiseleri üretmektedir. İnsanın yabancılaşmadan kurtulabilmesi için gerçek acıyı gizleyen ve düşsel sahte bir gerçekliği yaratan bu yapıların ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu nedenle, yabancılık hâlini ortadan kaldırarak insanı insan hâline getirecek, sömürüyü yok edecek devrimci bir praksise, yani bir sosyodiseye ihtiyaç bulunmaktadır. Devrimci bir praksisle acıyı üreten asıl yapı ortadan kaldırıldığında, yabancılaşma, yanılsamalı mutluluk ve bu mutluluğun aracı dinsel teodiseler de kendiliğinden yok olacaktır. Kapitalizmin yarattığı acıları makulleştirmek yerine, kökünden ortadan kaldıracak, sınıfsız ideal bir toplumu açığa çıkaracak, böylece de proleteryanın kurtuluşunu sağlayacak rasyonel araç ise devrimdir. Debashis'in de belirttiği üzere, Marx'a göre, acı karşısında geliştirilecek asıl çözüm, insanın acı çekmesine neden olan temel gerçekle yüzleşmesi ve yabancılaşmaya neden olan koşulların kitlesele bir devrimle değiştirilmesidir. Ancak, bu devrim de kendi içinde büyük acıları barındıracaktır. Fakat bu acılar, gerçek acı değildir, aksine, daha büyük kötülükleri ortadan kaldırmak için çekilen acıdır. Marx, devrimin özsel bir değişimi gerektiren karakterini ise devrimi, proleterya devrimi ya da komünist eylem olarak adlandırarak işaret etmektedir. Bu bakımdan, Marx'ın devrimi özsel bir değişimi, özsel bir adanmayı, daha önemlisi de acı çekmeyi karşılamaktadır (2007, s. 137-138). Devrim ise rasyonel bir soterioloji olarak, komünizmin ideal toplum

tasarımını nesneleştirecek ve komünist bir toplumu açığa çıkaracaktır. Bununla birlikte, Marx, yakın geleceğin zorunlu modeli ve dinamik ilkesi olarak gördüğü komünizmi, insani gelişimin nihai hedefi ve insan toplumunun nihai biçimi olarak görmemektedir (Marx ve Engels, 1988, s. 114). Marx'ın bu ideal toplumu somutlaştığında, kaçınılmaz olarak yeni bir üretim ilişkisi, yeni bir diyalektik ve buna uygun yeni bir sosyodiseyi açığa çıkaracaktır. Morris'in de dediği gibi, Marx'ın öngördüğü toplum ideali gerçekleştiğinde üretim ilişkileri gizlenemeyeceğinden sadece din değil, Marxist analizin kendisi de yok olacaktır (2004, s. 69, 85).

Öyle görünüyor ki Marx, söylem ve eylemi birleştirdiği devrimci praksis kuramı içinde, acıyı toplumsal bir fenomen olarak tanımlamış, acıdan kurtuluşu devrimci bir praksisle ilişkilendirmiş ve sınıfsız ideal bir toplumu tasarlamıştır. Ayrıca, tasarladığı ideal toplumun insani gelişimin nihai durağı olmadığını vurgulayarak, sosyal düzenin kendisini meşrulaştıran teodiseleri daimî olarak üreten etkilerini hatırlatmıştır. Acıdan kurtuluş için geliştirdiği bu teorisiyle Marx, Morris'in de dediği gibi, devrimci bir pratik yoluyla eylemi şimdinin kuramsal kavrayışına dayandırarak acısız daha iyi bir dünya geliştirmenin (2004, s. 69) bir sosyodisesini; dine yönelik eleştirilerinin esinlediği, teodiselerin homolojik dengi bir sosyodiseyi üretmiştir. Turner'e göre, bu yapısal türdeşliğin göstergesi Marx'ın yabancılaşma kavramıdır. Marx, yabancılaşmayı yudo-hristiyan geleneğinden almış, komünizm ise bu yabancılaşmayı aşmak için seküler bir kurtuluşu geliştirmiştir (1992, s. 311).

3.1.3. Sosyal Acının Dıyarı Demir Kafes: Weber ve 'Teodise'

Sosyolojik sosyodiseler, ilk defa Weber'in teodise sosyolojisi içinde kuramsal karşılığını bulmuştur. Hem acı, hem de teodise, Weber'in çalışmalarının temel kavramlarından. Weber'e göre, kültürler, dünyaya rasyonel ve etik bir yönelimi sürdürmeye çabalarlar da, acıların hiç durmayan meydan okuması, dünyaya amaçlı yönelimi kırılğanlaştırmaktadır. Bu nedenle acı çekmek, anlamlı bir kozmos fikrini koruyabilmek için acının irrasyonel kaynak ve etkileriyle baş etmeyi sağlayacak teorik ve pragmatik çözümleri zorunlu kılmaktadır (Morgan ve Wilkinson, 2001, s. 210-211). Bu teorik ve pragmatik çözümlerin Weber'deki kavramsal karşılığı ise teodisedir. Kleinman'a göre, Weber, teodiseyi, acı çekmeye dair felsefi ve dinsel bir sorunun sosyolojik olarak ele alınmasına imkân tanıyan bilimsel bir metot, yanı sıra da nesnel bir inceleme konusu hâline getirmiştir (1997, s. 317). Teodiseyi bilimsel bir inceleme konusu hâline getirmek suretiyle toplumsal ve kültürel olanla bağını kurmuş, felsefi ve teolojik kullanımından tamamen farklı bilimsel bir içeriğe büründürmüş, bu yolla da kavramı sekülerleştirmiş ve sosyolojiye uyarlamıştır (Green, 2005). Leibniz'in kudretli, adaletli ve merhametli bir Tanrı'nın mevcudiyeti ile acı çekmenin yıkıcı gerçekliğini uzlaştırmak üzere kullandığı teodiseyi, Weber, analitik ve nesnel bir içeriğe kavuşturmuştur (Simko, 2012, s. 881). Neredeyse tüm kurumsal dinleri kapsayan verilerden hareketle, sosyolojik bir metotla

teodiseleri tipler hâlinde ele almıştır (Green, 2005). Weber'e göre, teodise tüm dinî kültürlerde rastlanan evrensel bir fenomen olmakla birlikte, sosyal grupların Tanrı tasavvuru ve kurtuluş anlayışlarıyla yakından ilişkilidir. Monoteist dinlerde teodise geliştirme eğilimi daha baskındır. Zira aşkın ve evrensel bir Tanrı tasavvuru ne kadar güçlü olursa, böylesi bir Tanrı'nın kendi yarattığı ve hükmettiği dünyanın kusurlarıyla uzlaştırılması problemi ve acıdan kurtuluş da o kadar ciddi bir sorun hâline gelmektedir. Zikredilen sorun ise farklı teodiselerle çözülmektedir. Weber, bu dinsel teodiseleri, birer ideal tip olarak, mesihçi eskatoloji, kader ve ilahi takdir, düalizm ve ruh göçü teodiseleri şeklinde sınıflandırmıştır (2012, s. 255-268).

Weber, dinsel teodiselere seküler kurtuluş ideolojilerini de ekleyerek, teodiseyi acıyı makulleştirmek üzere başvurulmuş her türlü rasyonel açıklama formunu kapsayacak biçimde genişletmiştir (Green, 2005). Dahası, teodiseyi toplumsal değişimi açıklamanın metodolojik bir aracı hâline getirmiştir. Bu minvalde olmak üzere, Weber, rasyonelleşme ile büyü bozumunu birbiriyle ilişkilendirmiş, bu ilişkiyi bir çeşit kültürel değişim olarak yorumlamıştır. Wilkinson'un da belirttiği üzere, Weber için teodise, dünyanın giderek rasyonelleşmesinin bir ürünüdür. Rasyonalitenin yarattığı kültürel değişim, acıyı açıklamak için başvurulmuş irrasyonel kaynakları ortadan kaldırmakta, yerlerine rasyonel yekdiğerlerini yerleştirmektedir (2013, s. 129-130). Modern yapıların yaratıcısı ve meşrulaştırıcısı bu rasyonel açıklamaların en tipik örneği ise bu dünyacı asketizmdir (Kleinman, 1997, s. 317). Weber, bu dünyacı asketizmi büyü bozumunun yarattığı, aynı zamanda da hayatı daha güçlü bir biçimde büyü bozumuna uğratan dinsel bir rasyonelleşmeyle ilişkilendirmektedir. Buna göre, büyü bozumunu, yaşanan talihsizliklerin dinsel teodiselerle açıklanmasını imkânsız hâle getirmiş, dinsel bir rasyonelleşmeyi başlatmış, dinsel kökenli bir acının açıklanmasına duyulan ihtiyaçtan hareketle rasyonel bir kurtuluş olarak bu dünyacı asketizmi şekillendirmiştir. Bu dünyacı asketizm, rasyonel bir zihniyeti, bir *meslek ahlakını* yaratmıştır. Protestanlık, meslek ahlakını dinsel kurtuluş düşüncesiyle sistemli bir biçimde birleştirmiş, rasyonel ahlaki koşullara ve ahlaki yükümlülüklerle bağlı kalarak ekonomik faaliyetlerle uğraşmayı asketiğin mesleği hâline getirmiştir. Asketik için, bu dünya düzeni, rasyonel olarak idame ettirilmesi gereken bir meslek hüviyetine bürünmüştür (2012, s. 291-295, 304-311). Weber'e göre Protestanlığın, dinsel bir acıdan kurtuluş ile meslek ahlakını bir araya getirerek geliştirdiği bu rasyonel teodise, yani asketizm, hayatı daha güçlü bir biçimde büyü bozumuna uğratmış, mukabilinde de dinsel güdüleyicilerini tamamen sekülerleştirmiş ve kapitalizm bağlamında kurtuluşun rasyonel bir formu hâline gelmiştir. Neticede, asketizm dinsel ruhunu tümüyle kaybetmiş, bireysel kurtuluş fikri temelinde alabildiğine büyü bozumuna uğramış, geriye rasyonel bir yapı olarak kapitalizm kalmıştır (2012, s. 291-295, 304-311; Tenbruck, 1980, s. 335-345).

Öte yandan asketizm, dünyanın Tanrı'nın buyruklarına göre daha güçlü bir biçimde rasyonelleştirilmesi sonucunu üretmiştir. Dünyanın rasyonel kavranışı bir tohum olarak bulunduğu kurtarıcı miti içinden çıkarak hayatı çepeçevre kuşatmıştır (Weber, 1998, s. 342-380; Tenbruck, 1980, s. 335-345). Üstelik bireysel fikirleri normatif ölçüler hâline getirmek (Reiner, 2005, s. 7), inanç ve ampirik deneyim arasında giderek derinleşen bir ayrışmayı yaratmak suretiyle kozmosun anlamlı bütünlüğündeki parçalanmayı daha da hızlandırmıştır (Kayes, 2006, s. 53). Böylelikle, dinsel teodiseler rasyonelleşip doğüstü kavramlarından arındırıldıkça, acı çekmeyi meşrulaştırmak daha da güçleşmiş, hak edilmemiş acılardan yakınmalar artmıştır (Weber, 1998, s. 342-380). Rasyonel toplumların normatif beklentileri ile gündelik deneyimleri arasındaki bu gerilim, hem teodisenin içeriğini rasyonelleştirmiş, hem de bu zıtlıkları çözebilmek için teodiseye daha fazla başvurma eğilimini doğurmuştur (Kayes, 2006, s. 53). Neticede ise sorunlar için teorik ve pratik boyutlu seküler teodiseler üretilmeye başlanmıştır. Weber, toplumsal yaşamdaki eşitsizlik ve sorunları açıklamak üzere teşekkül ettirilen ve meşrulaştırma gücünü dinden değil de, ideoloji ya da bilimden alan bu açıklama biçimlerini *seküler kurtuluş ideolojileri* adı altında teodisenin birer tipi olarak ele almıştır. Modern entelektüel statü gruplarının kurtuluş anlayışını ve sosyalizmi, bu seküler kurtuluş ideolojileri arasında saymıştır (2012, s. 248-251). 1906 yılında yapılan bir araştırma sonucundan hareketle, modern dünyada, seküler kurtuluş ideolojilerinin dinsel teodiselerin işlevlerini yerine getirmeye başladığını vurgulamıştır. Söz konusu araştırmaya göre, proleteriyadan küçük bir grup Hristiyanlığa inanmayışını modern doğa bilimleri teorilerinden çıkardıkları sonuçlara, bu dünyada devrimci düzelmeye inanan daha büyük bir grup proleterya ise dünyanın düzenindeki adaletsizliğe bağlamıştır (1998, s. 342-380). Böylece, Weber, seküler teodiseleri, sınıf çıkarlarının ideolojik birer ifadesi (Turner, 1996, s. 147-166), entelektüel hareket ve dinsel teodiselerin seküler denkleri olarak takdim etmiştir (Weber, 2012, s. 248-251).

Öte yandan, Turner'in de belirttiği üzere, Weber, ekonomik, politik ve sosyal gelişmeler üzerine olan etkilerini teorik bir tartışma konusu hâline getirdiği teodiselerin, insanları acıdan kurtararak ideal bir dünyaya ulaştıran pratik işlevlerine karşı alabildiğine umutsuzdur. Bu umutsuzluğunun kaynağı ise rasyonelleşmenin yarattığı demir kafestir. Weber için demir kafese dönüşmüş bu dünya alabildiğine kötüdür. Ancak bu dünyanın şeytanları teolojik değil, sosyolojiktir. Üstelik bu sosyolojik kötülük, daha mutlu bir gelecek ve ideal bir toplum beklentisinin geçici bir aşaması da değildir. Dolayısıyla Weber için, Marx'ın inandığı şekliyle, sosyopolitik hareketlerle acıdan kurtularak ideal bir toplumu yaratmak, kolektivist bir çözüm ve rasyonel bir soterioloji mümkün değildir (1996, s. 147-166). Weber'in deyimiyle, "Artık bizi bekleyen yazın parlaklığı değil, zaferi hangi grup kazanırsa kazansın, kutup gecelerinin buzul karanlığı ve sertliğidir. Hiçbir

şeyin olmadığı yerde, yalnız Kayzer değil, proleter de haklarını yitirmiş demektir”(1998, s. 198-199). Karşısında herkesin eşit olduğu demir kafesten, bu yok edici anlamsızlıktan kurtulmak, anlamlı bir ideal dünyayı inşa etmek hiçbir şekilde mümkün değildir. Diyelim ki tüm eşitsizliklerin kaynağı olarak görülen kapitalizm gelecekte ortadan kalksın, Weber’e göre, sonuç değişmeyecek, modern endüstriyel işin demir kafesi kesinlikle varlığını sürdürecektir. Tek farkla, kapitalizm ortadan kalkarsa, kamulaştırılmış ve ulusallaştırılmış üst girişimciler bürokratik hâle gelecektir (1978, s. 1401-1402; Kalberg, 2005, s. 255-257). Kalberg’in belirttiği üzere, Weber için, zaten eşitsizlik, ekonomik koşulların değil, sosyal koşulların bir sonucudur. İlla ki bir kölelikten bahsedilecekse, bu kölelik, ancak bürokrasinin demir kafesine mahkûmiyetten ileri gelecektir ki bu demir kafese mahkûmiyet hususunda da herkes eşittir (2005, s. 147-168).

Zikredilen örneklerden anlaşılacağı üzere, sosyoloji, 19. yüzyılda, dinsel teodiselerin işlevlerini yerine getiren sosyodiseleri üretmiştir. Bu sosyodiseler, işlevsel dengi hâline geldikleri dinsel teodiseleri büyük oranda sekülerleştirdiler de, dinsel referansları bünyelerinde barındırmaya devam etmişlerdir. Turner’e göre dünyayı anlama biçimleri bakımından teoloji ve sosyoloji arasında, sosyolojinin kuruluş yıllarında özellikle yoğunlaşan, güçlü bir etkileşim mevcuttur. Zira hem teoloji hem de sosyoloji için, dünya aynı anda önemli ve belirsizdir. Neredeyse tüm teolojilerde dünya insanoğlunun yabancılaşmasını ve evsizliğini anlatır; dünya Tanrı tarafından yaratılmış, fakat beşeri yerleşimle bozulmuş bir yerdir. Dinsel günah ile dünyevi kötülüğün eş anlamlı olarak kullanıldığı böylesi bir yaklaşım açısından dünya insanoğlunun yaşam alanı olsa da, insanoğlu burada köksüz bir yabancıdır. Turner, teolojik bu anlayışın sosyolojiye geçişi için bir örnek olmak üzere, Marx’ın yabancılaşma fikrini ve dinsel soteriolojinin seküler bir formu olan komünist toplum tasarımı hatırlatmaktadır (1992, s. 311). Dinsel teodiselerle sosyoloji arasındaki işlevsel geçişliliğin doğurduğu bu akışkanlığın, nasıl ve hangi süreçler içinde sekülerleştiğini, kıta Avrupası sosyolojisi içinde somut örnekler bağlamında takip etmek biraz daha zordur. Avrupada teodiselerin iki yüz yılı aşan uzun bir zaman içinde, zincirleme olarak birbirine bağlı süreçler dâhilinde sekülerleşmesi, teodisenin dinsel referanslardan nasıl arındırıldığına dair örnekleri, Avrupa sosyolojisinde somut olarak görmeyi güçleştirmektedir. Oysa sözü edilen sekülerleşmeyi çok daha kısa bir sürede yaşayan Amerikan sosyolojisi, sosyodiselerin içeriğinin nasıl sekülerleştirildiğinin rafine örnekleriyle doludur.

3.2. Seküler Bir Sosyodiseye Doğru: Amerikan Sosyolojisi Örneği

Amerikan Protestanlığı rehberliğinde kıta Avrupası sosyolojisiyle bir bağı kurarak teşekkül eden Amerikan sosyolojisini (Wexler, 2007), Turner, sosyolojinin sekülerleşme yolculuğunun somut bir örneği olarak takdim etmektedir. Sosyolojinin bünyesindeki dinsel damarı büyü bozumuna uğratarak nesnel bir sosyodiseye doğru evrilişini yabancılaşma, anomi ve

karizma kavramlarının Amerikan sosyolojisinde kullanımında yaşanan sekülerleşme temelinde açıklamaktadır. O'na göre, yabancılaşma, anomi ve karizma teoloji ve sosyoloji arasında değiş tokuş edilmiş kavramlardır. Muhafazakâr eğilimli Amerikan pozitivismi, uzunca bir süre, bu kavramların teolojik içeriklerini nötrleştirmeden kullanmış, böylece, insanların sosyal dünyada varoluşsal bir evsizliği ve yabancılığı yaşadıklarına dair teolojik anlayışın, sosyoloji içinde varlığını devam ettirmesine neden olmuştur. Mezkûr kavramlar, modern sosyal reform programlarıyla uyumlu bilimsel yöntemlerle ele alınmak suretiyle süreç içinde teolojik anlamlarından soyulmuş, nesnelleşmiş ve seküler bir içerik kazanmıştır (1996, s. 145-147). Anomi, karizma ve yabancılaşma gibi dinsel orijinli kavramların Amerikan sosyolojisi içinde uğradığı sekülerleşmeyi ele alan Bell ise bu sekülerleşme girişimi ile sosyal, ekonomik ve siyasal reformlar arasındaki iş birliğine dikkat çekmektedir (1966, s. 714). Aynı işbirliğini hatırlatan, Lyman'a göre, sosyoloji, dinsel teodiselerin işlevsizleşmesiyle birlikte bu teodiselere benzer bir sosyodise geliştirmeye girişmiştir. Modern öncesi dönemde sosyal düzen, dinsel teodiselerin işlevlerinin bir sonucu olduğundan, Amerikan sosyolojisi *rasyonel* ve *iyi* bir toplumu inşa edecek sosyal teorileri üretmekle mükellef hâle gelmiştir. Zira sosyal teoriler, ideal bir toplumu inşa etmek üzere başvurulacak sosyal reformların bilimsel zemini olarak görülmüştür (1995). Sznajder'ın Vidich ve Lyman'a referansla işaret ettiği üzere, erken dönem Amerikan sosyolojisine hâkim Protestan damar, kamusal merhametin oluşturulmasına dair sosyal ve ahlaki reformların temel dayanağı hâline gelmiş, sosyolojinin, teodiseyi sosyodiseye dönüştürmek üzere sosyal teori geliştirmesini güdülemiştir. Bu çerçevede olmak üzere, ahlaki düzenlemeler, toplumun topyekûn ahlaki uyum ve düzenini garanti eden bir sosyal kontrol fikri temelinde ele alınmıştır. Aydınlanmaya eşlik eden Hristiyan ahlaki ile orta sınıfın düzen ve güvenlik ihtiyacını bir araya getirmek suretiyle tesis edilen kamusal merhamet, ahlaki bir topluluğun yaratılmasının temel dinamiği olarak takdim edilmiştir. Sosyal reformların başarısı ise dini tekâmüle değil, sosyal ve ekonomik evrime bağlanmıştır (1996, s. 350-351).

Bilimsel yöntemlerle sosyal teoriler üretilmeye devam edildikçe, sosyodiselerin barındırdığı dinsel referanslar da giderek büyü bozumuna uğramıştır. Vidich ve Lyman'ın da işaret ettiği üzere, Amerikan sosyolojisi, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde kendisini dinsel teodiselerden ayırtırmaya, içeriğini sekülerleştirmeye, dinin retorikleri yerine, bilimsel bir dili tercih etmeye ve yerleştirmeye, Protestan bu dünyacı asketizminden mülhem teodiselerin yerine sosyodiseleri koymaya başlamıştır (1985, s. 1). Neticede ise rasyonel bir toplumu yaratmak için bilimsel yöntemlerle üretilen sosyal teoriler, nesnel ve seküler sosyodiseleri billurlaştırmıştır (Lyman, 1995). Kinloch, Amerikan sosyolojisinin nesnel bir sosyodiseye doğru evrildiği zikredilen süreci, *American Journal of Sociology* ve *American Sociological Review* dergilerinde 1890-1970 tarihleri arasında yayımlanan makaleleri

kronolojik olarak incelediği çalışması bağlamında daha somut örnekler üzerinden açıklamıştır. Kinloch, sosyolojinin 1920'lere gelinceye kadar teolojik arka planını geride bırakarak giderek akademikleştiğini, bu süreçte sosyal reformlarla bilimsel teorileri bir araya getirme çabasında olan bir sosyoloji anlayışının etkinliğini koruduğunu belirtmektedir. Kinloch'a göre sosyoloji 1930'larda dinî arka planını büyük ölçüde geride bırakmak ve sosyal reformlarla ilişkisini korumak suretiyle metodolojik bir bilim olmaya doğru evrilmiştir. 1930'lardan sonra, daha teorik ve metodolojik bir hüviyete bürünmeye, sosyal sorunları bir reform konusu olmaktan daha ziyade, bir araştırma konusu olarak çalışmaya başlamıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan 1970'lere kadar geçen süreçte ise soyolojik konuları metodolojik, nesnel ve bilimsel bir yaklaşımla ele alır olmuştur (1988, s. 193).

3.3. Seküler Bir Sosyodise Olarak Sosyoloji: Geç Modern Dönem

20. yüzyıl, sahne olduğu her bir rasyonel dönüşümle sosyodiselerin biraz daha sekülerleşmesine, alabildiğine insan merkezli ve rasyonel hâle gelmesine neden olmuştur. Bir sosyodise olarak sosyolojinin geçirdiği bu büyü bozumu, bir Aydınlanma projesi olan modernitenin, dayandığı dünya görüşünü nesnelleştirmek üzere kültürel hayatı metamorfoza uğratarak ilerleyen, yaşamı rasyonelleştiren etkilerinin bir sonucudur (Lyman, 1995). Aydınlanmayla tohumları atılan bu modern toplum projesinin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal tüm bileşenleri, 20. yüzyılda bir araya gelmiş, sürekli olarak kendilerini yenileyebilecekleri bir düşünümselliğe ve hayatı alabildiğine rasyonelleştirebilecek bir dinamizme kavuşmuşlardır. Dahası, modernite, sınırları eriterek tüm dünyayı kuşatan küresel bir deneyim hâline gelmiş, rasyonelleştiren etkilerinin yoğunlaştığı yüksek bir modernliğe evrilmiştir. Vadettiği ideal toplumu yaratmak üzere hayatı alabildiğine rasyonelleştirirken, aynı zamanda da insanlığın daha önce hiç tanık olmadığı sosyal acıları yaratmıştır. Bu yüzyılda, modernitenin tüm rasyonel vaatleri, iki büyük dünya savaşı, kitlesel kıyımlar, kolonyal sömürü, insan hakları ihlalleri, eşitsizlik, ötekileştirme ve sayısız ekstrem acı örneğinde yerle bir olmuştur. Ignatieff'e göre, insanlığın evrensel olduğu fikri umuttan daha ziyade bir korkuya dönüşmüş, insanın iyilik yetisinden daha ziyade kötülük yetisinin dehşetine şahitlik edilmiş, kendi tarihini yaratan insandan daha ziyade kendi türünü aç kurt gibi yiyen insan ete kemiğe bürünmüştür. Hiroşima, Auschwitz, Vietnam ve nice, daha önce eşi benzeri görülmedik, trajedi, bu yüzyılın, insanlık tasavvurunu yıkıma uğratan istasyonlarıdır. Bu kâbuslar yüzyılı, hiç bilinmeyen yeni acıları yaratmış, hatta tüm insanlığı kurban hâline getirmiştir (1985, s. 57-65). Zikredildiği üzere, kurbanların, yaşamlarını devam ettirebilmek ve sosyal olana güvenlerini sürdürebilmek için ontolojik olarak ihtiyaç duydukları tek şey ise yaşanan trajedilerin makul açıklamalarıdır. İnsanlığı topyekûn kurban hâline getiren insan yapımı ekstrem acılara ilave modern risk ve belirsizlikler, Ritzer'in deyiimiyle, 'akılcılığın akıldışılığı' (2011) eşi benzeri görülmedik daha nice sosyal acı,

bu acıların nasıl açıklanabileceği sorusunu beraberinde getirmiş, daha seküler ve insani sosyodiselere duyulan ihtiyacı alabildiğine artırmıştır.

Sonuçta ise, sosyodiseler, dehşet verici ekstrem acılar karşısında 20. yüzyılın ikinci yarısında, radikal bir biçimde sekülerleşmiştir. Sosyoloji ise daha insan odaklı, daha rasyonel bir içeriğe bürünen bu sosyodiseleri geliştirmekten mükellef hâle gelmiştir. Dinsel teodiselerin işlevlerini devralarak, radikal sosyokültürel değişimler karşısında sosyal bir düzen ve konsensüsü sağlamaya, modernleşen toplumsal yapı ve kültürel sistemi makulleştirmeye yönelik *işlevsel sosyodiseleri* üretmeye odaklanan sosyolojik açıklamaların eksenini, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren değiştirmeye başlamıştır. Morgan ve Wilkinson'un da belirttiği üzere, sosyoloji, modernitenin amaçları ile bu amaçların somutlaşmış gerçekliği arasındaki uyumsuzlukları açıklamaya yönelmiştir. Bu yolla, modernitenin kültürel tarihi içinde yaşanan krizlere dair geliştirdiği bilimsel açıklamalarıyla, sosyal acıları ampirik gerçeklikle uzlaştırmaya ve modern sosyal düzeni meşrulaştırmaya imkân tanıyan sosyodiseleri üretmeye başlamıştır (2001, s. 199-200). Öte yandan, apokaliptik bir algıyı yaratan modern belirsizlik, güvensizlik ve ekstrem acılar ile bu sosyal acıları ampirik gerçeklikle uzlaştıran sosyolojik teoriler, sosyodiselere yönelik modern ilgiyi artırmakla kalmamış, aynı zamanda da sosyolojinin bir çeşit soterioloji olarak görülmesine neden olmuştur. Örneğin, Turner'e göre, risk toplumu fikri, aslında, bir teodise sorununu sosyolojinin gündemine taşımış ve sosyolojinin bir çeşit soterioloji olarak kurgulanmasını beraberinde getirmiştir (1996). Zira dinlerdeki karşılığı kıyamet olan ve beşeri denetimi mümkün olmayan küresel çevresel sorunları karşılayan modern risklere dair sosyolojik açıklamalar, bir çeşit *kurtuluş* arayışını karşılamaktadır. Bu bakımdan, Van Loon'a göre, risk toplumu teorileri, bir kıyamet kültürünü dışa vurmaktadır. Zira risk, insanoğlunun aklına aşırı güvenine bağlı olarak her türlü ahlaki değer ve hâkim medeniyetin yok oluşuna odaklanan apokaliptik bir algıyı imlemektedir (2002, s. 198-199). Bu nedenle, Morgan ve Wilkinson'a göre, çevresel risklere dair sosyolojik teoriler, aslında, teodiselerin geliştirdiği soteriolojilerin bilimsel yekdiğeridir (2001, s. 200). Tek farkla, risk kavramı örneğinde de görüldüğü üzere, sosyolojinin sosyal acıya dair açıklamalarının baskın çerçevesi seküler, rasyonel ve bireyci, temel retorik ifadesi ise bilimsel ve nesnel söylemlerdir (Hernández, 2011, s. 42). Çünkü modern insan, dünyayı, teolojik bir haklılaştırmayı sağlayan teodise yerine, her türlü sosyal acı karşısında kendi toplumsal konumunu sosyolojik olarak haklılaştıran sosyodise vasıtasıyla anlamaya uğraşmaktadır (Walker, 2009, s. 499).

Öyle anlaşılıyor ki dünya görüşü ve kozmoloji anlayışı tamamen değişse de, insanın hayatını idame ettirebilmek için acının açıklanmasına duyduğu varoluşsal gereksinimi baki kalmıştır. Modern zamanlarda, insanlığın, kötülüğün doğasını açıklamak üzere başvurduğu kozmoloji

değişmiş, ancak bu kozmolojinin mitsel karakteri olduğu gibi kalmıştır. Kötülük açıklamaları eksen değiştirmiş, fakat teodise seküler bir yapıyla temel işlevlerini sürdürmeye devam etmiştir. Hayat sekülerleştikçe teodiseler de alabildiğine büyü bozumuna uğramış ve rasyonelleşmiş, giderek daha insani ve daha seküler hâle gelmiştir. Sosyoloji ise sosyal mitlerin meşru seküler anlatılarından sorumlu, bu rasyonel ve insan odaklı sosyodiseleri üretmekle mükellef bir bilim hüviyetine bürünmüştür (Hernández, 2011, s. 31-32). Üstelik Turner'in de dediği gibi, sosyodise, insanlar arasındaki eşitsizliği anlamaya, sosyal acıları açıklamaya teşebbüs eden her türlü sosyoloji içinde kaçınılmaz olarak varolmaya da devam edecektir (1996, s. 170-171).

4. SONUÇ

Sosyoloji, sosyal acılara çare olmak, bu acıların açığa çıkardığı meşruiyet krizine açıklama geliştirmek ve sosyal düzeni meşrulaştırmak, yani sosyodise üretmek üzere bir bilim olarak açığa çıkmıştır. Kuruluş yılları boyunca dinsel teodiselerin işlevsel dengi sosyodiseleri üreten sosyoloji, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar, teodiselerin, işlevleriyle birlikte bünyesine aktardığı referanslarını sekülerleştirmiştir. 20. yüzyılın yarısından sonra ise insan odaklı, seküler sosyodiseleri inşa etmeye devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- Bell, D. (1966). The scholar cornered: Sociodicy: A Guide to Modern Usage. *The American Scholar*, 35 (4), 696-714.
- Berger, P.(1973). *The Social Reality of Religion*. Middlesex: Penguin Books.
- Bernard, J. and Hartmann, S. (2006). Theodicy. In *The Brill Dictionary of Religion* (1, 1878-79). Leiden: Brill.
- Comte, A. (2009). *The Catechism of Positive Religion*. (R. Conureve, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Comte, A. (2009). *The Positive Philosophy of Auguste Comte Vol.1-2*. (H. Martineau, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Debashis, G.(2007). *An Inquiry into the Cases of Pain and Suffering*. New Delhi: Concept Publishing.
- Durkheim, E.(1984). *The Division of Labour in Society*. (W. D. Halls, Trans.). London: The Macmillan Press.
- Durkheim, E. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (C.Saraçoğlu Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Durkheim, E. (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. (Z. Z. İlkelen, Çev.). İstanbul: Pozitif.
- Elster, J. (1983). *Sour Grapes Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emirbayer, M.(2003). *Emile Durkheim Sociologist of Modernity*. Oxford: Blackwell.

- Farmer, P. (1996). On Suffering and Structural Violence: A View from Below. *Daedalus*, 125(1), 261-283.
- Feuerbach, L. A. (2012). *Geleceğin Felsefesi*. (O. Özügül, Çev.). İstanbul: Say.
- Fuller, S. (2011). Theodicy Sociologised: Suffering Smart in the Twenty-first century. *Irish Journal of Sociology*, 19 (1), 93-115.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Giddens, A.(1995). *Politics, Sociology and Social Theory Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*. Stanford: Stanford University Press.
- Green, R.M. (2005). Theodicy. In *Encyclopedia of Religion* (13, 9111-9121). New York: Thomson Gale.
- Hernández, H. A. P. (2011). Competing Explanations of Global Evils: Theodicy, Social Sciences, and Conspiracy Theories. *AGLOS*, 2, 27-45.
- Ignatieff, M.(1985). Is Nothing Sacred? The Ethics of Television. *Daedalus*, 114(4), 57-78.
- Kalberg, S. (2005). *Max Weber: Readings and Commentary on Modernity*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Kalberg, Stephen (1994). *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*. Oxford: Polity Press.
- Kayes, D. C. (2006). Organizational Corruption as Theodicy. *Journal of Business Ethics*, 67, 51-62.
- Kinloch, G. C. (1988). American sociology's changing interests as reflected in two leading journals. *The American Sociologist*, 19 (2), 181-194.
- Kleinman A. and Kleinman J. (1996).The Appeal of Experience; The Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times. *Daedalus*, 125 (1), 1-23.
- Kleinman, A. (1997). "Everything That Really Matters": Social Suffering, Subjectivity, and the Remaking of Human Experience in a Disordering World. *The Harvard Theological Review*, 90 (3), 315-335.
- Leibniz, F. G. W. (2007). *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*. A. Farrer (Ed.). (E.M. Huggard, Trans.). BiblioBazaar.
- Loon, J. (2002). *Risk and Technological Culture*. London: Routledge.
- Lukes, S. (1977). *Emile Durkheim, His Life and Work: A Historical and Critical Study*. Harmondsworth: Penguin.
- Lyman, S. M. (1995). Without Morals or Mores: Deviance in Postmodern Social Theory. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 9(2), 197-236.
- Marks, Karl (1976). *1844 El Yazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*. (K. Somer, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. and Engels, F.(1988). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*. (M. Milligan, Trans.). New York: Prometheus.
- Marx, K. ve Engels, F. (2002). *Din Üzerine*. (K. Güvenç Çev.). Ankara: Sol.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi*. (T. Ok ve O. Geridönmez, Çev.). İstanbul: Evrensel.
- Marx, K. ve Engels, F. (2014). *Komünist Manifesto*. (C. Üster ve N. Deriş, Çev.). İstanbul: Can.
- Morgan, D. and Wilkinson, I. (2001). The Problem of Suffering and the Sociological Task of Theodicy. *European Journal of Social Theory*, 4(2), 199-214.

- Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (T. Atay, Çev.). Ankara: İmge.
- Ollman, B. (2012). *Yabancılaşma*. (A. Kars, Çev.). İstanbul: Yordam.
- Reiner, H. (2005). *The Web of Religion and Science Bellah, Giddens, and Habermas*. New Jersey: Gorgias Press.
- Ritzer, G. (2011). *Toplumun McDonaldlaştırılması*. (Ş. S. Kaya, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Ritzer, G. (2013a). *Klasik Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.). Ankara: De ki.
- Ritzer, G. (2013b). *Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.). Ankara: De ki.
- Simko, C. (2012). Rhetorics of Suffering: September 11 Commemorations as Theodicy. *American Sociological Review*, 77(6), 880-90.
- Sontag, F. (1981). Anthropodicy or Theodicy? A Discussion with Becker's "The Structure of Evil". *Journal of the American Academy of Religion*, 49(2), 267-274.
- Surin, K. (1983). Theodicy?. *The Harvard Theological Review*, 76 (2), 225-247.
- Sznaider, N. (1996). Pain and Cruelty in Socio-Historical Perspective. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 10(2), 331-354.
- Tenbruck, F. H. (1980). The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber. *The British Journal of Sociology*, 31(3), 316-351.
- Thomas, S. R. (1996). What Are Social Movements Today?. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 9 (4), 579-585.
- Turner, B. S. (1991). *Religion And Social Theory*. London: SAGE.
- Turner, B. S. (1992). The Concept of "The World" in Sociology: A Commentary on Roland Robertson's Theory of Globalization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 31(3), 311-318.
- Turner, B. S. (1996). *For Weber: Essays On the Sociology of Fate Theory, Culture*. London: SAGE.
- Turner, B. S. (2006). *Vulnerability and Human Rights Essays on Human Rights*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Turner, B.S. (1986). *Equality*. New York: Tavistock and Ellis Horwood Limited.
- Ünsaldı, L. ve Geçgin, E. (2015). *Sosyoloji Tarihi*. Ankara: Heretik.
- Vidich A.J. and Lyman S.M. (1985). *American sociology: Worldly rejections of religion and their directions*. New Haven: Yale University Press.
- Walker, J. (2009). Time as the Fourth Dimension in the Globalization of Higher Education. *The Journal of Higher Education*, 80(5), 483-509.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*. G. Roth and C. Wittich (Ed.). Berkeley: University of California Press.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji Yazıları*. H. H. Gerth ve C. W. Mills (Eds.), (T. Parla, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Weber, M. (2012). *Din Sosyolojisi*. E. Fischhoff, (Ed.), (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Yarn.
- Wernick, A. (2003). *Auguste Comte and the Religion of Humanity The Post-Theistic Program of French Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wexler, P. (2007). Mystical Jewish Sociology. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 6 (18), 206-217.
- Wilkinson, I. (2013). The problem of suffering as a driving force of rationalization and social change. *The British Journal of Sociology*, 64 (1), 123-141.