


*Derleme Makale ♦ Review Article*

**Sosyolojik Kontekste Moderniteye Dair İki Tez: Kopuş Mu Süreklilik Mi?**

*Two Theses on Modernity in Sociological Context: Break or Continuity?*

**Bengül GÜNGÖRMEZ AKOSMAN\***

 0000-0002-5088-9675

**MAKALE BİLGİSİ**

Başvuru tarihi: 26 02 2021  
Düzeltilme tarihi: 27 03 2021  
Kabul tarihi: 06 04 2021  
Yayınlanma tarihi: 15 04 2021

**Anahtar Kelimeler:**

Sosyoloji  
Modernite  
Kopuş  
Süreklilik  
Gnostisizm

**ÖZ**

Bu çalışmada sosyolojinin temel araştırma nesnesi olan modernite hakkında ortaya atılan bazı tezler tartışılacaktır. Modernite hakkındaki tezlerin tamamı tartışılmayacaktır. Çünkü böyle bir makalenin sınırları içinde modernite hakkında literatürdeki bütün tartışmaları dile getirmek elbette mümkün değildir. Elinizdeki metinde modernite hakkındaki iki tartışmayı sosyolojik kontekste değerlendirmeye çalışacağız. Modernite kavramının tarihsel ve etimolojik kökenini ortaya koyduktan sonra ele alacağımız tartışmalardan ilki, modernitenin geçmişten bir kopuşu simgelemesi ve biricik, benzersiz olması hakkındadır. Bu çalışmada söz konusu görüşü savunan düşünürlerden iki tanesinin, Jürgen Habermas ve Hans Blumenberg'in konu ile ilgili görüşlerine yer verilecektir. Modernite hakkındaki ikinci tez ise modernitenin geçmişle sürekliliği olduğunu ve tarihselliğini savunur. İkinci tezi savunan düşünürlerden ise bazılarının görüşleri ele alınacaktır. Bu düşünürler sırasıyla Karl Löwith, Jacob Taubes, Carl Schmitt, Eric Voegelin ve Michael Gillespie'dir. Sosyolog Giddens'in söylediği üzere "sosyoloji modernitenin bilimi"dir. Bu kontekste moderniteye, modernliğe, modernliğin neliğine dair tezler günümüz sosyoloğunun topluma ilişkin araştırmalarına teorik ve entelektüel bir çerçeve oluşturur. Dolayısıyla metnin sonunda modernite hakkındaki felsefi tartışmaların sosyolojiye katkısının ne olduğu da ayrıca değerlendirilecektir.

**ARTICLE INFO**

Received: 26 02 2021  
Received in revised form: 27 03 2021  
Accepted: 06 04 2021  
Published: 15 04 2021

**Keywords:**

Sociology  
Modernity  
Break  
Continuity  
Gnosticism

**ABSTRACT**

In this study, some theses about modernity, which is the main research object of sociology, will be discussed. Not all theses on modernity will be discussed. Because within the bounds of such an article, it is not possible to express all the discussions about modernity in the literature. In this paper we will try to sum up two theses on modernity in sociological context. After evaluating the historical and etymologic origin of the concept of modernity, the first of the discussions we will approach is about the fact that modernity symbolizes a break from the past and that it is unique. For the first discussion in this study, the views of two thinkers, Jürgen Habermas and Hans Blumenberg, will be expressed. The second thesis on modernity argues modernity's continuity with the past and its historicity. The views of some of the thinkers who defended the latter will also be discussed. These thinkers are Karl Löwith, Jacob Taubes, Carl Schmitt, Eric Voegelin and Michael Gillespie, respectively. As sociologist Giddens has said, "sociology is the science of modernity". In this context, theses on modernity, and essence of modernity set a theoretical and intellectual framework for today's sociologist's research on society. Therefore, at the end of the study, the contribution of philosophical debates on modernity to sociology will be evaluated additionally.

\* Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, [bgungormez@uludag.edu.tr](mailto:bgungormez@uludag.edu.tr)

## 1 Giriş

Ünlü sosyolog Anthony Giddens'a göre sosyoloji modernitenin bilimidir. Modern olmanın ne anlama geldiği, şimdiki toplumu kendinden önceki toplumlardan daha modern kılan şeyin ne olduğu ve onun hangi yönleriyle modern sayıldığı gibi sorular sosyolojinin konuları arasındadır (Giddens, 1990). Çalışmalarında, sosyolojik gelenek adı altında sosyoloji tarihini en çok ele alan isimlerden biri olan Robert Nisbet ise "Avrupa sosyolojisinin temel fikirleri en iyi şekilde 19. yüzyılın başlarında, endüstrileşmenin ve devrimci demokrasinin darbeleri altında can çekişen eski rejimin çatırdamasıyla ortaya çıkan düzen problemine verilen cevaplar olarak anlaşılabilir" demektedir (Nisbet, 2013: 29). Hem Giddens hem de Nisbet'in tespitinden hareketle sosyolojinin 19. yüzyılda modernleşmenin getirdiği toplumsal sorunlara, özellikle de "düzen" meselesine bir cevap olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Yine Nisbet'in sosyoloji hakkındaki metinlerinde önemli bir yer verdiği muhafazakâr düşünürlerin Aydınlanma bireyciliğine ve devrimlerin yarattığı kargaşaya verdikleri cevaplar ve düzene ile toplumsallığa yaptıkları vurgular da sosyolojinin temel fikirlerinin oluşmasının arka planındaki entelektüel kaynaklardır. Söz gelimi devrime dair radikal görüşleriyle tanınan Joseph de Maistre, Tanrı'yı "düzenin yazarı" olarak görmüştür ve ona göre felsefe insanları birleştiren bu çimentoyu büyük ölçüde aşındırmıştır. Başka bir önemli muhafazakâr düşünür ve henüz sosyoloji bir disiplin olarak ortada yokken aile sosyolojisine dair belki de ilk düşünceleri kaleme alan Lous de Bonald, "Maistre'in görüşünü yüksek sesle tekrarlayarak yeniden formüle eder: "toplumun yazarı Tanrı ise insanın yazarı da toplumdur" (Nisbet ve Bottomore, 1990: 107).

Yukarıda da söylendiği gibi, muhafazakâr düşünürlerin topluma ve düzene sürekli yaptıkları vurgu, sosyolojinin bir disiplin olarak doğuşunu hazırlayan öncü fikirleri oluşturmuştur ve sonradan Saint-Simon ve Comte'dan, Le Play ve Durkheim'a kadar birçok sosyologun toplumla ilgili görüşlerini belirlemiştir. Söz gelimi Auguste Comte'da muhafazakâr düşünürlerin düzen fikrinin etkisi o kadar büyüktür ki, Comte devrimlerin yarattığı kargaşaya çözüm bulmak için yüzünü Ortaçağa döndürdüğünde pozitivizmi, Hıristiyanlık'ın yerini alacağını düşünerek ortaya koymuştur. Comte'un temel fikirlerinden olan sosyal statik ve sosyal dinamik hakkında Nisbet şöyle der: "Comte, bize sosyal dinamizmin, Aydınlanma'nın "metafizik" düşünürlerinden devşirilen gelişmecilik konusundaki fikirlere dayandığını söyler. Öte yandan, sosyal statik ise, Comte'un düşüncesine göre, önemli figürler olan Maistre, Bonald ve Chateaubriand'ın -kendisinin de açıkça itiraf etmekten çekinmediği- teolojik ya da tutucu ekollerinden ödünç alınan fikirlere dayanır" (Nisbet, 2013: 78). Nisbet'e göre sadece ilk dönem düşünürlerde değil, Emile Durkheim, Max Weber gibi düşünürlerin eserlerinde de bu etki gözlemlenebilir. Nitekim Durkheim'ın ara kurumlara vurgusu ve toplumu bireyden öncelikli ele alışı ya da Weber'in büyümesi bozulan dünya fikri, gelenek/modern ve rasyonel/bürokratik-geleneksel sınıflandırmaları bu etkiyle ortaya çıkmıştır.

Kısaca söylenebilir ki, modernitenin ortaya çıkış koşulları, yani devrimlere -Fransız Devrimi ve sanayi devrimi- tepki ve bu devrimlerin beraberinde getirdiği problemler, sosyolojinin doğuşundan itibaren sosyologların temel meselesi olmuştur. Bu çalışmada sosyolojinin temel araştırma nesnesi olan modernite hakkında ortaya atılan bazı tezler tartışılacaktır. Böyle bir makalenin sınırları içinde en azından sosyoloji literatüründeki tüm tartışmaları dile getirmek mümkün olmadığından modernite hakkındaki tezlerin hepsi tartışılmayacaktır. Zira bu konu hakkında yazılanlar oldukça kapsamlıdır. Bütün bir çağdaş sosyoloji, modern toplum ve modern insan hakkındaki teorilerle doludur. Bu yüzden elinizdeki çalışmada moderniteye dair iki önemli yaklaşım tarzının değerlendirilmesi ön plana çıkmaktadır. İlki modernliğin geçmişten tam anlamıyla bir kopuşu temsil ederek geçmiş düşünme ve eyleme tarzlarından tamamen farklı bir düşünme ve eyleme tarzını ifade etmesine dair tezdır. Bu yaklaşımda devrim fikri özellikle vurgulanır çünkü devrimler geçmişte ilga eden, geçmişle tam bir kopuşu gerçekleştiren sıfır noktaları olarak kabul edilirler. İkinci yaklaşım ise belli entelektüel çevrelerde tartışılan ve ilkinden daha az popüler olan süreklilik yaklaşımıdır. Söz konusu yaklaşım, modernliğin geçmişten tam anlamıyla bir kopuşu temsil etmediği, geçmişten muhteva olarak farklılaşsa bile form olarak onu devam ettirdiği kabulüne dayanan felsefi yaklaşımdır. Bu tez aynı zamanda dinsel sürekliliği de vurgular.

Bugüne kadar sosyologlar Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nin modern toplumun kuruluşundaki çıkış noktası olduğu fikrini daha çok ilk yaklaşımdan hareketle kabul ettiler. Devrimler yeni toplumun orijiniinde bulunan toplumsal değişim dönemleriydi. Böylece onların Ortaçağ ile ilgilenmelerine gerek kalmadı. İlgilenildiği zaman da sosyologlar görüşlerini tarih felsefeleri oluşturmak suretiyle ortaya koydular. Bu açıdan Comte'un teolojik, metafizik ve pozitif evresini ya da Marx'ın ilkel komünal toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, sosyalist ve komünist toplum şeklindeki ünlü tarih felsefesini sözü edilen görüşlere örnek olarak gösterebiliriz. Sosyologlar moderniteyi genelde Ortaçağdan mümkün olduğunca farklılaşmış, tamamen farklı temellere sahip olarak ele almışlardır. Bu kontekst dahilinde bu çalışmada, günümüz sosyologları tarafından daha fazla kabul gören ilk yaklaşımdan ziyade ikinci yaklaşımın üzerinde daha ayrıntılı durulacak ve böylelikle ikinci yaklaşımın sosyoloji disiplini açısından bazı sonuçları tartışılmaya çalışılacaktır.

## 2 Modern Kavramının Kökeni

Giddens'a göre, belirli bir zaman ve coğrafyada vuku bulması bakımından "modernlik 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder" (Giddens, 1990: 9). Bununla birlikte modern kavramının anlamı yalnızca zaman ve mekanla sınırlanamaz. Kavramın her kavram gibi tarihsel kökleri söz konusudur. Yani yalnızca işaret edilen döneme ait ve o dönem için icat edilmiş değildir. Modern kavramı, Latince "hodiernus" kelimesinden gelir. Şimdi veya bugün anlamına gelen bu kelimenin aslında kronolojik bir anlamı vardır. Modernite ise dönüşü olmayan bir noktayı, yani bugün artık mümkün olmayanı temsil eder (Del Noce, 2014: 3-4). Çiğdem'in aktardığı üzere modern kelimesi Pagan dönemi Hıristiyanlık'tan ayırt etmek ve Hıristiyan dönemin farklı bir niteliği olduğunu göstermek üzere kullanılmıştır (Çiğdem, 2004: 72). Yani modern kelimesi sadece 15. ve 20. yüzyıllar arasında vuku bulduğu kabul edilen modern çağa ait ya da onu tanımlamak üzere ortaya atılmamıştır. Önceki çağlar da bu kelimeyi kendisini kendinden öncekilerden ayırt etmek için kullanmıştır. Kelimelerin, kavramların ve fikirlerin tarihi ve sosyal bir konteksi vardır. Modern kavramının temelinde ilerleme fikri bulunur. İlerleme fikri de birden ortaya çıkmamıştır. Antik Yunan'da kökleri olsa da ilerleme o devrin düşünürleri arasında hâkim bir fikir değildi. İlerleme fikrinin asıl kaynağı Yahudi-Hıristiyan kültürüdür. İnsanlık bilincine teolojik olarak kıyamette son bulan düz bir çizgi halinde ilerleme fikrini Hıristiyanlık armağan etmiştir. Bu eskatolojik yaklaşım sonrasında sekülerleşmiş, özellikle Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışıyla birlikte modern anlayışın temel payandalarından birisi haline gelmiştir (Nisbet, 1980).

Moderniteye yalnızca ilerleme fikri eşlik etmez. Jeanniere, moderniteye geçişi belirleyen dört devrimden söz eder. Bunlar, bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimlerdir. Ona göre bunların her biri aşamalar ihtiva eder ve her bir alanda az ya da çok modern olunabilir (Abel, 1994:16). Alman filozof Heidegger'in teşhisiyle söylenirse "modern zamanların temel süreci, tasavvur edilen imge olarak dünyanın fethedilmesidir. Büyük Yunan çağında ve hatta Hristiyan Ortaçağ dünyasında bile dünya kavrayışı (Weltbild) gibi bir şey imkansızdı. İnsan özne haline geldiğinde ve dünya imgesi tasavvur edildiğinde, modernite dediğimiz şey ortaya çıktı" (Ferry, 2015: 20). Moderniteye eşlik eden başka bir kavram ise sekülerizm, yani dünyevileşme kavramıdır. Sekülerizm ya da içkinleşme modern dönemi kendisinden önceki dönemlerden özellikle de Hıristiyan çağdan ayıran önemli bir unsurdur. Modernliğin ortaya çıkışıyla birlikte bireycileşme ve bu bireycileşme doğrultusunda Kilise'nin kamusal alandan kendi özel alanına doğru çekilişi söz konusu olmuştur. Din konusu bireysel vicdanın meselesi haline gelerek, doğum, ölüm evlilik gibi ritüellerle sınırlandırılmıştır. Yine burada kavramsal bir ayrıma gitmek ve önemli bir farka kısaca işaret etmek gereklidir. Modernite ve modernizm kavramları entelektüel literatürde sıklıkla birbirine karıştırılır. Genellikle modernitenin 16. ve 17. yüzyıllarda başladığı kabul edilirken, modernizm sanatlarda 19. yüzyılın sonunda başlayan paradigma değişikliği olarak görülür. Kimileri modernizmi, modernitenin temel varsayımlarından bir kopuş olarak kabul eder (Lash, 1994: 47).

### 3 Modernliğin Fikir Dünyası: Aydınlanma Düşüncesi ve Eleştirisi

Aydınlanma düşüncesi modern kavramı açısından oldukça önem arz etmektedir. Kant'ın "*Sapere aude*, bilme cesareti göster: bu Aydınlanma'nın düsturudur" (Kant, 2000: 51) mottosundan hareketle, insanı tarihin öznesi kabul eden Aydınlanma düşüncesi, Turgot ve Condorcet'den, Comte ve Marx'a kadar düşünürlerin ortaya koydukları tarih felsefeleri; d'Allambert, Diderot ve Voltaire'in gibi isimlerin eleştirel fikirleriyle somutlaşmıştır. Özellikle 18. yüzyıl Fransa'sı Aydınlanma'nın ülkesi olarak kabul edilir. Diderot ve d'Alembert tarafından yönetilen *Ansiklopedi* de tüm hareketin hem bir çeşit simgesi hem de programıdır. Goldman'a göre *Ansiklopedi*, daha geniş olan düşünsel bir hareketin sadece bir uzantısıdır. Aydınlanma filozofları için insanın yaşamını anlamlı kılan görev, teknolojik olarak doğaya, ahlaki ve siyasal eylem yoluyla da topluma uygulamak için olabildiğince büyük oranda özerk ve eleştirel bilgi elde etmeye çalışmak olmalıdır (Goldman, 1999: 13-14). Bu özerk ve eleştirel bilgi hiçbir etki altında kalmadan ortaya konacak olan akla ve deneye dayalı objektif/nesnel bilimsel bilgidir. Bu kontekstte Bauman, modernliğe geçişi *Yasa Koyucular ve Yorumcular* (1996) adlı eserinde bir metafora başvurarak tarif eder. Buna göre modernliğe geçiş vahşi kültürden bahçe kültürüne geçiştir. Bauman'a göre bu geçiş daha önce bilinmeyen yeni bir rolün doğuşunu sağlamıştır: Bahçıvan rolü. Bauman bahçıvanların avlak bekçilerinin yerini aldığını söyler. Bir başka deyişle, moderniteyi yaratan iktidar (devletin pastoral iktidarı) bahçıvan modeli üzerine kurulmuştur. Bahçıvan, arazi parçası içinde karşısına çıkan eski düzenden kaynaklı engelleri yabancı otlar kabul ederek temizleyecektir (Bauman, 1996: 65-66). Geçmişten gelen gelenekler, dinsel inanışlar, adetler kısacası gelenekten aktarılan ne varsa bahçıvanın hedefindeki yabancı otları oluşturmaktadır. Bu temizleme hareketinde insanlığın bir bütün olarak ilerlemesinin koşulu olan bilimsel bilgi, en önemli rehber kabul edilmektedir.

Buraya kadar anlatılanları bu çalışmada tartışılan ilk tezin entelektüel arka planı olarak da kabul edebiliriz. Ancak bugün, sözü edilen entelektüel arka plandaki hem ilerleme fikri hem de Aydınlanma projesi bir bütün olarak düşünürler tarafından tartışılmakta ve eleştiriye uğramaktadır. Bilim felsefesi ve bilim sosyolojisi başlığı altında objektivizm, nesnellik meselesi çeşitli yönleriyle ele alınmakta, kritiğe tabi tutulmaktadır. Postmodern filozoflar Aydınlanma düşüncesini meta-anlatı olarak kabul ederler ve ona bağlı olarak rasyonalizm, objektivizm, tarih felsefeleri, ilerleme, sekülerizm gibi konuları eleştirirler. Söz gelimi postmodern düşüncenin önemli kaynaklarından birisi olan Fransız filozof Foucault, modernlik ve hümanizm eleştirisiyle birlikte "insanın ölümünü" ilan etmiş ve toplum, bilgi, söylem ve iktidar üzerine yeni perspektifler geliştirmiştir (Best, Kellner, 1991: 52). Foucault'ya göre nesnel bilgi de bir iktidar biçimidir. İlerleme fikrinin de eleştirisiyle birlikte -bugün bazı düşünürler ilerleme mitinden söz etmektedir- Aydınlanma projesinin aklına güvenen Tanrı-insan anlayışı yerini yeni bir insan anlayışına bırakmaktadır. Tarihin büyük felaketleri, iki büyük dünya savaşı, Hiroşima, Gulag kampları, Holocaust, AIDS, Kanser, virüs vb kendi kaderini tayin eden insana inancı zedelemiştir. Charles Taylor, bu kontekstte modernliğin sıkıntılarından bahseder. Onun sıkıntıyla kastettiği şey, uygarlığımızın "gelişirken", çağdaş kültürümüzün ve toplumun insanların kayıp ya da çöküş olarak yaşadığı yönleridir (Taylor, 1995: 9).

### 4 Modernite Hakkında Birbirine Karşı İki Karşı Tez

Modernite hakkında tartışılan çok sayıda felsefi ve sosyolojik tez vardır. Elbette Eisenstadt gibi çoğul modernitelere (Eisenstadt, 2003) ve bunlarla ilgili teorilerden de söz etmek mümkündür. Ancak söz konusu tezlerin hepsini bir makale çerçevesinde dile getirmek ve tartışmak neredeyse imkansızdır. Bununla birlikte düşünürler tarafından modernitenin doğası ve meşruluğu ile ilgili olarak tartışılan felsefi iki temel tez, "modernliğin neliği" hakkında yapılan temel tartışmalardan birisi olup sosyal bilimlerde oldukça önem taşımaktadır. Söz konusu tezler, büyük ölçüde modernliğin tarih tasarımıyla ilgilidir. Bu tarih tasarımlarına göre büyük ölçüde kabul gören ilk tez, modernliğin hem geçmişten tam bir kopuşu sergilemesi hem de kendi meşruiyetini kendi ilkelerinden çıkarmasına dair tezdur. İkinci tezde ise modernliğin Ortaçağ Yahudi-Hıristiyan geleneğinin devamı olduğu, muhteva değişse bile eski formun/biçimin devam ettiği fikri işlenir. Öncelikle ilk tezi ele alacak olursak bu tezi eserlerinde en fazla savunan filozof ve sosyolog Jürgen

Habermas'tır. Modernitenin henüz tamamlanmamış bir proje olduğunu her fırsatta savunan Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* [Modernitenin Felsefi Söylemi] (1994) adlı eserinde moderniteyi bir söylem, bir diyalog olarak da ele alarak söz konusu tezi felsefi yönleriyle tartışır (Habermas, 1994). Bu kitap, özne felsefesi, yani bireysel özne hakkındadır. Modernite kendi meşruluk kaynağını gelenekten, geçmişten türetmez. Onun meşruluğu gelenekten kopuş ve zaman konusundaki algılama tarzının değişmesiyle belirlenir. Kısacası modernite kendi normatifliğini kendisi yaratır (Habermas, 1994: 7).

Bununla birlikte Habermas kavramın tarihselliğinin de farkındadır. Ona göre modern teriminin uzun bir tarihi vardır ve işaret ettiği üzere Hans Rober Jauss tarafından terimin bu tarihi araştırılmıştır. Latince *modernustan* gelen kavramın ilk önce 5. yüzyılda kullanıldığına işaret eden Habermas, ayrıca bu kavramın Hıristiyan dönemi, pagan ve Roma geçmişinden ayırmak için kullanıldığını ifade eder. Netice itibarıyla modern kavramı eskiyi yeniden, şimdiki geçmişten ayırmak için kullanılır. Yani modern kavramı yeniye gönderme yapmaktadır. Bununla birlikte Habermas'a göre modern kavramının klasik de antik dünyayla da ilişkisi vardır ancak bu ilişki geriye dönüş anlamında değil, modernitenin kendi klasik statüsünü yaratması anlamında var olan bir ilişkidir (Habermas, 1996: 39-40). Netice itibarıyla modern kavrayışı farklı çağlarda görünüp kaybolmuştur, yani insanlar farklı devirlerde modern kavramını kullanmışlardır. Ancak burada Habermas'ın dikkat çektiği asıl mesele, bir çağ bilincinin oluşması; yani modern çağ bilincinin oluşması meselesidir. Habermas'a göre Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışıyla birlikte modern kavramının klasik olanla irtibatı değişmiş ve modern bilim ve sınırsız bilgi anlayışından etkilenerek yeni bir forma bürünmüştür. Habermas bu görüşleri öne sürerken aslında sefeli filozof Marx'ın modernite hakkındaki düşüncesinden derinden etkilenmiştir denilebilir. Zira Marx, katı olan, yani kurumlaşmış her şeyin buharlaştığı, kökten değiştiği bir çağı tasvir ediyordu. Bu çağ modern çağdı. Marx ve Engels'e göre:

*Eski ve saygın hüküm ve kanaatler dizileriyle birlikte tüm yerleşik, katılaşmış ilişkiler yok ediliyor, yeni oluşumlar ise henüz kemikleşmeden geçerliliğini yitiriyor. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey kutsallığını kaybediyor ve son olarak insan, temkinli bir duyguyla yaşamına ilişkin gerçek şartlarla ve kendi türüyle olan ilişkileriyle yüzleşmek zorunda bırakılıyor (Marx, Engels, 1998: 13).*

Modernitenin kendisinden başka hiçbir şeye dayanmadığına ve biricik olduğuna dair ilk tezi savunan diğer düşünür ise Hans Blumenberg'tir. Alman filozof Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age* (Modern Çağın Meşruiyeti) adlı eserinde modernitenin Ortaçağ'dan farklı olarak yeni, biricik ve kendi açısından meşru olduğunu ileri sürer (Blumenberg, 1999). Blumenberg'in tezini konumuz açısından şöyle değerlendirmek gerekirse, tarihselci olmayan ve modernitenin statüsüne ilişkin bu teze göre, modernitenin Alman filozof Kant'ın fikirlerine dayanan temel mottosu şudur: Kendisinden başka hiçbir şeye dayanmayan bir töz olarak kabul edilen 'Akıl'a sahip bireyin, kendi kaderini kendisinin çizmesi. Bu kontekste modernlik kendisinden önce var olan, geleneğe, cemaate, akrabalığa ve yerelliğe, yani Ortaçağa ait kurumlara dayanan her şeyin yerinden edilmesi fikrini içerir. Geleneğin reddine dayanan modern dünya aklın kendine güvenerek yaptığı rasyonel eleştiriyi bilimsel düşüncenin temeli sayar ve gelenekten gelen her şeyi reddeder. Gelenek, akla karşıt olan ne varsa hepsini temsil etmektedir: İrrasyonel olan, metafizik, spekülasyon, hurafe ve batıl inançlar vs. Nisbet, bu durumu cemaatin kaybı olarak nitelendirir. (Sonraki yüzyılda cemaatin kaybı cemaat arayışı ile sonuçlanacak cemaatlerin yerini modern ideolojilerin yarattığı sözde cemaatler alacaktır) (Nisbet, 1962: xix).

Blumenberg, kitabını ilk yayınladığında çok fazla tartışmayı alevlendirmiş, tezleri özellikle Löwith, Gadamer ve başka bazı düşünürlerin kitabının iddialarına cevap vermesine yol açmıştır. Yazar, sonrasında kitabını değişiklikler yaparak ve genişleterek 1976'da yeniden yayınlamıştır (Pippin, 1987: 536). Blumenberg, kitabında tezini ileri sürerken aslında bir anti-tez olarak ileri sürmüştü, (Blumenberg, 1999: 27-35) çağdaşı düşünür Karl Löwith'in ilerleme tezine karşıt olarak kendi tezini ortaya koymuştur. Löwith'in eseri ise *Meaning in History* (Tarihte Anlam) 18. ve 19. yüzyılların tarih felsefelerine ve bunlarla bağlantılı olarak ilerleme fikrine odaklanmaktadır. Bu tarih felsefeleri

arasında, Voltaire, Turgot, Condorcet, Hegel, Marx, Proudhon ve Comte'unkiler sayılabilir. Löwith'in temel tezi şudur: ilerleme fikri Hıristiyan eskatolojinin sekülerleşmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Söz konusu tarih felsefelerinde Yahudi-Hıristiyan dinsel geleneğindeki tarihin tamamlanışıyla ortaya çıkacak mesih ve kıyamet beklentisi gibi nihai bir aşama mevcuttur. Halbuki Blumenberg'e göre ilerleme, modern öncesi, antik dünyanın problemlerine modern araçlarla bir çözüm bulma girişimidir. Çözüm aranan mesele, bir bütün olarak tarih şemasının çizilmesi ve onun anlamı meselesidir. Hıristiyanlık, yaratım ve eskatoloji ile meseleye bir çözüm getirirken, modern düşünürler ise antik sorunlara verilen Hıristiyan cevabı terk etmişlerdir.

Tarihin bütünlüğü ve anlamı meselesi en nihayetinde gnostisizm problemiyle irtibatlıdır. Modern çağın gnostik çağ olarak adlandırılmasına (Eric W. Voegelin) karşı çıkan Blumenberg, modernitenin antik çağdan devralınan çözülmemiş bir mesele olarak gnostisizmin ikinci defa mağlubiyeti anlamına geldiğini söyler ki Ortaçağın başlangıcında gnostisizmi ilk mağlub etme girişimi de başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Blumenberg, 1999: 126). Blumenberg'in kullanmış olduğu gnostisizm kavramı hakkında kayda değer bir literatür bulunmaktadır. Ancak burada gnostisizm kavramından ve ne anlama geldiğinden kısaca olsa da söz edilmelidir. Gnostisizm kavramı asıl olarak antik döneme aittir ve antik dönem gnostisizmiyle modern gnostisizm arasında bir ayırım yapılması zorunludur. Gnostisizm, Yunanca "gnosis/bilgi" kavramından gelir.

*Genel olarak gnosis terimiyle ifade edilen şey, din bilimlerinde, kendilerini gnosis olarak adlandıran geç dönem antik dinsel akımlardır (M.Ö. I. yy) ve gnosis homojen tek bir dinin adı değil, birbirinden farklı dinsel sistemlerin, yani Yahudi, Hıristiyan, Pers, Babil, Mısır ve Yunan unsurlarının farklı oran ve sayıda bir arada bulunduğu ve böylelikle sayısız farklı türden küçük taşın oluşturduğu mozağin adıdır (Henkel, 2011: 237-238).*

Modern gnostisizm ise bu dünyanın kötülüğünden bilgi yoluyla kurtuluş anlamına gelir. Antik gnostisizmden farklı olarak modern gnostisizmde "kurtuluş" söz konusudur. Modern dönemde bu dünyevi kurtuluş iddiası kendisini ortaya çıkan mesihçi hareketlerle ifade etmiştir. Bilhassa filozof Voegelin, eserlerinde gnostisizm kavramına özel bir yer ayırmıştır. Voegelin, *The New Science of Politics* [Politikanın Yeni Bilimi] adlı eserinde, Blumenberg'in aksine "modernitenin özü" nün, kökleri çok daha eskiye dayanan, ancak 16. ve 17. yüzyıldan itibaren kamusal alana sirayet eden ve 20. yüzyıl totaliter sistemlerinin dayandığı ideolojik kitle hareketlerinde zirvesine yükselen "gnostisizm" (Voegelin, 1952: 107) olduğunu söyler.

Gnostisizm, seküler/dünyevi dinlere işaret etmektedir. Bu kontekstte moderniteyle birlikte gündeme gelen en önemli kavram sekülerizm kavramıdır denilebilir. Aydınlanma projesi, Tanrı'nın yerine insanın ve insan aklının ikame edildiği bir süreç olarak düşünüldüğünde toplumsal sekülerleşmenin de önünü açacak şekilde geleneksel adet ve kurumlara meydan okumuştur. Özellikle Fransız Devrimi'nin ertesinde, öncelikle aile kurumuna açılan savaş neticesinde boşanmaların kolaylaştırılmasından çocuklar için on sekiz yaş kuralının getirilmesine kadar yapılan radikal değişiklikler, geleneksel otoritelere dayanan eski sisteme karşı gerçekleştirilen büyük bir darbedir. Babanın otoritesinden Papanın otoritesine geçen kurumlaşmış otoritelerin erozyona uğraması, sekülerizmin güçlerinin ön plana geçmesini kolaylaştırmıştır. "Halkın -Rousseau'nun ifadeleriyle- 'babalarının ön yargılarından kurtarılabilmesi' için geleneksel eğitim merkezleri yok edilmiş, yeni eğitim merkezleri kurulmuş, bir propaganda kurumu oluşturulmuştu" (Nisbet, 2013: 55).

Aynı kontekstte ikinci tezin tartışılmasına geçebiliriz. İkinci tez, yani modernliğin Ortaçağ Yahudi-Hıristiyan geleneğinin devamı olduğu, muhteva değişse bile eski formun/biçimin devam ettiğine dair tez bir dizi düşünür tarafından savunulmaktadır. Karl Löwith, Jacob Taubes, Carl Schmitt, Eric Voegelin, Michael Gillespie gibi düşünürleri bunlar arasındaki en önemlileri olarak sayabiliriz. Özellikle Löwith'in sırf bu konuya özel olarak ayırdığı *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History* [Tarihte Anlam: Tarih Felsefesinin Teolojik İmaları] (1950) başlıklı bir kitabı vardır (Löwith, 1950). Ortaçağ'dan modern çağa geçişte teolojik bir devamlılık olduğunu ileri süren Löwith'e göre, 17. Yüzyılın sonu ile 18. Yüzyılın başlarından itibaren inayet

fikrinin yerini ilerleme fikri almıştır (Löwith, 1950: 104). Löwith, Hıristiyan kültürün sekülerizme yol açtığını ise şu cümlelerle ifade eder: “Dünya çapında devrime neden olan şey Hıristiyan kültürdür. Bizim Tanrı imajında yaratıldığımız inancı, gelecekteki Tanrı Krallığı ümidimiz ve kurtuluş adına bütün uluslara müjdenin yayılması yönündeki Hıristiyan emir acaba bu insan imajıyla dünyayı daha iyi bir yere dönüştürme ve ahlaksız ulusları Batılılaştırma ve yeniden eğitime yoluyla kurtarmamız gerektiği şeklindeki seküler bir varsayım mı dönüştü?” (Löwith, 1950: 203). Löwith, Hıristiyan kültürün modernitede sekülerleşerek devam ettiğini ileri sürer. Dolayısıyla Löwith’e göre, modernite Habermas’ın veya Blumenberg’in ifade ettiği gibi tarihten bağımsız, kendi ilkelerine dayanan, Ortaçağdan tamamen farklı bir şey değildir.

Alman Yahudisi düşünürlerden birisi olan Jacob Taubes, modernite söz konusu olduğunda Löwith’inkine oldukça benzer fikirler ileri sürer. O, *Abendlandische Eschatologie*, [Batı Eskatolojisi] (1991) adlı kitabında tarihin tam da tarihin kendisi hakkında değerlendirmelerde bulunur. Ona göre tarihi anlamak için onun nihai sonunu sorgulamak gerekir. Bu sona *eskaton* denmektedir (Taubes, 1991: 3). Burada Taubes’nin uzun mülahazalarına girmek mümkün değilse de kısaca şu söylenebilir: Batı entelektüel tarihinin gidişatını, Yahudi apokaliptik (kıyametçi) geleneğinden ilerlemeci tarih felsefelerine, Alman idealizmine, özellikle de Hegel’in gnostik felsefesine doğru izleyebiliriz (Taubes, 1991: 35). Bilhassa Hegel’in felsefesi, dünyevi ve ruhani tarihi birbirine eşitledi ve kendisini takip eden devrimci felsefelerin önünü açmıştır (Taubes, 1991: 167, 175). Eskatolojik düşünüş burada devreye girdi ve Comte’tan Marx’a dek düşünürler toplumlara bir gelecek ve nihai aşama tayin ettiler. Comte pozitivist toplumla tarihi sonlandırırken, Marx komünist toplum dönemiyle tarihin son aşamasını, yani *eskatonu* belirledi.

Netice itibariyle seküler tarih felsefeleri olarak kabul edilse de tarihe bir kıyamet, bir son biçtiği için en nihayetinde bu okumalar birer dinsel bir okumadır. Taubes’ye göre Hıristiyan Kilise etkinliğini ve gücünü kaybetmiştir ancak onun yerini Aklın Kilisesi almıştır. “Rasyonalizm çağında ‘Aklın Kilisesi’ Tanrı Krallığı ile eş anlamlıdır” (Taubes, 1991: 86). Dolayısıyla Taubes’ye göre yaşadığımız dönem sekülerleşmiş değil, oldukça dinsel bir dönemdir. Taubes, bu fikriyle Löwith’in moderniteyi seküler Hıristiyanlık olarak ele alan düşüncesinden de ayrılır. Bu kontekstte, Taubes, modernliğin ve özellikle de Aydınlanma düşüncesinin bir sıfır noktası, kendi meşruluğunu kendisinden türetmesi iddiasının aksine Batı kültürünün antiklerden ve Hıristiyanlığın zuhur edişinden beri sahip olduğu geçmişle “dinsel” sürekliliğini, teolojik olanın devamlılığını, Antiklerin ve Hıristiyanlık’ın bu süreklilik içerisinde müşterek kültürde eriyip melezleşmesini savunmaktadır (Taubes, 1991: 192). Taubes ve Löwith’in tezlerini günümüze de tercüme edebiliriz, çünkü bir devamlılık söz konusudur. “Tanrı’nın kurtuluş planı, modern ideolojilerle birlikte proleteryanın, ezilenlerin ve onların vasıtasıyla bütün dünyanın kurtuluş planına, Alman ırkının kurtuluş planına, radikal İslamist, Hıristiyan fundamentalist veya Siyonistlerin kurtuluş planına ve bugün belki de Amerika’nın bütün dünyayı sözde ‘demokratikleştirme’ misyonuna referansla başta Ortadoğu olmak üzere dünya halklarının kurtuluş planına dönüştürülmüştür” (Güngörmez, 2018: 152).

Başka bir politik düşünür Alman filozof Carl Schmitt de bu devamlılık tezine uygun düşecek tezleri işleyen önemli bir kitap yazmıştır. *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* (2005) adlı eserinde Schmitt, entelektüel çevrelerde oldukça ses getiren şu ünlü cümleyi kurar: “Modern devlet kuramının bütün temel kavramları dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır” (Schmitt, 2005: 41). Söz gelimi “her şeye kadir Tanrının, “her şeye kadir kanun koyucuya dönüştüğünü, kutsal alanda önemli bir yer işgal eden “mucizenin, modern dönemde “olağanüstü hal”e tercüme edildiğini ifade eden Schmitt, dinsel kavramların dünyevileştirildiğini ileri sürer. Bu durumda pek çok kavramın kriptoteolojik olduğu, yani teoloji yüklü olduğu söylenebilir. Bu durumda modern dönemde kullanılan modern kavramların yeni yaratılmış da olsalar (söz gelimi Aydınlanma kavramı gibi; Aydınlanmanın simgesi olan ışık nosyonu teolojiktir) arka planında teolojinin dolayısıyla da dinin olduğu ileri sürülebilir.

Bu kontekstte yukarıdakine benzer düşünceleri *Modernitenin Teolojik Kökenleri* (2008) adlı eserinde ele alan Allan Gillespie, Ortaçağ’ın Hıristiyan teolojisinin modernite fikrini “felsefi” olarak

“şekillendirme”de oynadığı temel role dikkat çekmektedir. Ona göre modernite, Ortaçağ’dan tarihsel bir kopuş değil, bilakis onun devamı mahiyetindedir. Gillespie modern çağda düşünürler arasında sıkça karşılaştığımız dine karşıtlıktan söz eder. Bu karşıtlık modernitenin niteliğinden ya da özünden kaynaklanmaz çünkü modernitenin kökeninde Ortaçağ dünyasının sonuna işaret eden ve Avrupa’yı Ortaçağ ve modern dünya olarak üç yüz yılda ayırarak dönüştüren büyük “teolojik ve metafizik mücadele” vardır. Gillespie, bu teolojik ve metafizik mücadelenin ve çatışmaların yeni bir tutarlı metafizik teoloji ile çözüldüğünü, yani, eski teolojinin yeni teolojiyle yer değiştirdiğini ileri sürer. Netice olarak modernite, yeni bir teolojiye geçişi simgeliyordu. Bu kontekstte Ortaçağ’da söz konusu krizin en fazla somutlaştığı hâdise, “skolastisizme karşı nominalist devrim”di. Nominalizm, (adıcılık; tümellerin gerçek bir varoluşu olmadığını ileri sürer) (Cevizci, 2005: 1243) hem fikir dünyasında hem de teolojide büyük bir krize sebep olmuştu. Modernite, nominalist devrimin yarattığı krizi aşmak için bir çare bulma yönünde bir dizi felsefi teşebbüsün neticesi olarak ortaya çıktı (Gillespie, 2008: 2-15).

Son olarak Alman-Amerikan politik filozof Eric Voegelin’in mesihçilik eleştirisi modernitenin kendisini kendisinden türeten ilkeleri bulunduğu anlayışının bir eleştirisi olarak değerlendirilebilir. Voegelin’e göre, Condorcet’den Turgot’a, Comte’tan Marx’a modern tarih felsefelerinde karşılaştığımız düşünce silsilesi, mesihçiliğin seküler versiyonlarıdır. Zira bu felsefeler tarihi, dünyevi bir cennete doğru ilerleyecek tarzda telakki ederler. İnsanın özne haline gelişiyle bu dünyada kurulabilecek olan bir cennete giden yol, politik eylemle mümkündür. Voegelin, bu meseleyi modern gnostisizm kavramıyla ilişkilendirir. Bilgiye dayanan politik eylem vasıtasıyla dünyevi bir kurtuluşu amaçlamak anlamına gelen gnostisizm Ortaçağ’a ait dinsel, heretik gruplarla ilişkilidir. Voegelin’e göre modernite sekülerleşmiş gnostisizmdir. O bu iddiasını tekrar aktarmaya değer şu sözlerle dile getirir: “Modernitenin özü” kökleri çok daha eskiye dayanan, ancak 16. ve 17. yüzyıldan itibaren kamusal alana sirayet eden ve 20. totaliter sistemlerinin dayandığı ideolojik kitle hareketlerinde zirvesine yükselen “gnostisizm”dir (Voegelin, 1952: 107-161).

## 5 Modernite Tartışmalarından Sonra Sosyoloji

Sosyal bilimler eğer söylenildiği gibi “insan” sorunundan doğmuşsa sosyoloji de bir sosyal bilim disiplini olarak bundan nasibini almış demektir. İnsanın varoluş konteksi ise toplumdur. 19. yüzyıl sosyoloji için bir milattır çünkü bir disiplin olarak sosyoloji, bu dönemde yaşayan sosyoloji babalarının genelde Aydınlanma ve modern toplum özelde de bireycilik eleştirisinden doğmuştur. Sosyoloji, bu anlamıyla modernite sürecinde bir kırılmanın ürünüdür. Bu kırılmadan sosyolojinin inceleme konusu olan “toplumun keşfi doğmuştur. Sosyoloji toplumun keşfiyle başlar; toplum bir 19. yüzyıl keşfidir (Arslan, 2013: xx).

Eğer moderniteyi, Çiğdem’in söylediği gibi, 15. ve 20. yüzyıllar arasında yer alan kültürel, toplumsal ve estetik bir dönüşümün sonucu olarak tanımlarsak (Çiğdem, 2004: 72) 19. yüzyılı modernliğin zirvesi ve anlaşılma çağı olarak değerlendirebiliriz. Bu kontekstte moderniteye, modernliğe, modernliğin neliğine dair tezler günümüz sosyoloğunun topluma ilişkin araştırmalarına entelektüel, teorik bir çerçeve oluşturur. Bauman, *Modernlik ve Müphemlik* (2003) adlı eserinde “modernliğin kaç yaşında olduğu tartışmalı bir sorudur. Modernliğin yaşı konusunda herhangi bir uzlaşma yok. Neyin yaşının belirleneceği konusunda dahi uzlaşma yok” der (Bauman, 2003: 12). Modernliğin neliğine dair tartışma düşünürler arasında bir uzlaşmaya varamayacak gibi görünmektedir. Bununla birlikte söz konusu tartışmalar sosyolojinin bir disiplin olarak yönelimini de belirlemektedir. Bu tartışmalardan sosyolojinin payına düşen nedir sorusu sosyologlar tarafından gittikçe daha fazla sorulmaktadır. Sosyal teoride karşımıza çıkan post-modernizm tartışmaları bu soruların yalnızca bir boyutunu temsil etmektedir. Yapısalcılık, Post-yapısalcılık, Eleştirel Teori, Sembolik Etkileşimcilik, Etnometodoloji, Fenomenolojik Sosyoloji, Post-modernizm gibi düşünce ekolleri modernitenin Holocaust’tan, atom bombası, ekolojik felaketler vb. kadar pek çok sorununu, yani bu olumsuzlukların ortasında ve arkasında duran modern özneyi yeni bir tarzda ele alma ve yorumlama çabasıdır.



Habermas, söz konusu tartışmaları “modernitenin henüz tamamlanmamış bir proje olduğunu” (Habermas, Jürgen. 1996) ileri sürerek, hataların zaman içinde düzeleceği mesajını vermek suretiyle noktalamaya çalışsa da modernliğin sorunlarıyla karşılaşıldıkça yeni tartışmalar ortaya çıkacaktır. Burada sosyoloji disiplininin payına düşen nedir diye sorulduğunda temel mesele, sosyolojinin moderniteyi ele alırken onun tarihine dair ne tür bir bakışa sahip olacağı meselesidir. Sosyoloji disiplini, eserlerini oluştururken Ortaçağ’ın kurumlarının, cemaatlerin kaybının farkında olan Comte, Durkheim, Weber, Marx gibi sosyologların, yani sosyolojinin bir disiplin haline gelmesini sağlayan sosyolojik geleneğin fikir babalarının yolundan mı gidecektir yoksa bütün ağırlığı tarihselliği büyük ölçüde dışlayarak sadece mevcut durumu, anı ölçmeye yarayacak nicel yöntemlere dayalı veri toplama tekniklerine mi verecektir? Bu sorunun cevabını vermek oldukça güçtür ve bu sosyolojinin geleceğini tahmin etmek anlamına gelir. Ancak mevcut duruma göz gezdirildiğinde modernitenin büyük sorunlarının karşısında – savaşlar, terör, toplama kampları, salgın hastalıklar, küresel gözetlenme, insan haklarına dair ihlaller, vs. – nicel yöntemlerin kapsamına giren tekniklerin yanı sıra, tarihsel bir bakışı da içine alan teoriler üretmenin gerekliliğinin farkında olan bir sosyolojinin varlığı ihtiyacı da göz ardı edilemez. Hatta nicel araştırmalara dayanan sosyolojinin temelinde de teorinin olması gerektiği rahatlıkla söylenebilir. Bir örnek verilecek olursa günümüzde topluma dair araştırmalar yapan bir sosyolog-araştırmacının objektivizm probleminden, araştırmasının sonuçlarıyla ilişkili yorum (hermeneutik) problemlerinden, kültür meselesine ait teorilerden haberdar olmaması düşünülemez. Bütün bu meseleler de en nihayetinde moderndir ve en temelde modernitenin nasıl ele alındığıyla ilgilidir.

Sosyoloji en genelde moderniteyi, özelde modern insanı ve onun ilişkilerini nasıl ele almalıdır? Elbette bu soru sosyologlar tarafından henüz tam olarak cevaplanmış bir soru değildir. Bugün sosyologlar teorik ve uygulamalı sosyolojinin sağladığı imkanlar ve çeşitli metotlarla farklı konular üzerindeki araştırmalarını ve çalışmalarını sürdürmektedirler. Bauman’a göre, sosyologlar yorumlamaya çalıştıkları deneyimin hem iç hem de dış yüzeyinde kalırlar. Hatta, sosyologların bulgularını kaydederlerken ve genel önermelerini kaleme alırlarken “biz” zamirini ne kadar sık kullandıklarına dikkat etmemiz gerektiğini söyler Bauman. Çünkü “biz” hem çalışanı hem de çalışılanı içine alan bir nesneyi belirtir. Farkın netleşmesi açısından Bauman şöyle sorar: “Bir fizikçinin kendileri ile moleküller arasındaki ilişkiden bahsederken “biz” zamirini kullandığını tahayyül edebilir misiniz? Ya da kendileri ve yıldızlar hakkında bir genelleme yaparken “biz” diyen astronomları?” (Bauman, 1998: 19). Bauman sosyoloji ile fizik bilimler arasındaki farka işaret ederken insanın anlam dünyasına da işaret etmiş oluyordu. Fizik bilimci için hesaplamalarda geleneksel düzen modern düzen ayırımına gitmek, farklı toplumsal düzenlerin yarattığı farklı anlam dünyalarını anlamaya çalışmak gerekmez zira doğa hepsinde aynı görünür. Sosyolog için bu durum geçerli değildir. Toplamlar zaman içinde değişir ve dönüşürler. Sosyolog birbirinden farklı anlam dünyalarını, insanların nesnelere ve olaylara verdikleri anlamları ciddiye almak zorundadır. Sosyolojinin araştırma yöntemi üzerine bolca kafa patlatan Giddens da sosyolojinin ve onun inceleme konusu olan modernlik koşullarıyla insan eylemleri arasındaki ilişkiyi “çifte yorumsama” (double hermeneutic) yoluyla anlamamız gerektiğini (Giddens, 1990: 21) ifade ederken aslında sosyolojiyi fen bilimlerinden ayırmış oluyordu. Giddens’in sözünü ettiği çifte hermeneutik metodu hem modernliğe dair kavramların hem de bizzat modern kavramının anlaşılmasını, modernliğe dair yorumların geliştirilmesini gerektirmektedir. Bauman’a göre modernite projesinin uygulanması yanlış bir yola girmiştir. Modernite potansiyeli ise hala kullanılmamış durumdadır ve modernitenin vaaadinin kurtarılması gerekmektedir. Zira söz konusu vaat pazara dönüşmüş bir toplumla sonuçlanmış, rasyonel birey ise meta edinme dürtüsünden başka bir dürtüsü olmayan tüketiciye dönüşmüştür. Bauman modernitenin vaaadinin kurtarılmasında söylemsel kurtarmanın gerekliliğine ve bunun için de entellektüelin rolüne önem vermektedir. Entellektüelin rolü, araçsal aklın sınırlarını ortaya sermek ve böylece pratik aklın yönettiği insan iletişimine ve anlam üretimine özerkliğini yeniden kazandırmaktır (Bauman, 1996: 227-228). Entellektüellere düşen görev anlamların arkasında duran cemaatten olmayanların yararına bu anlamları yorumlamak ve anlam cemaatleri arasındaki iletişime aracılık etmektir (Bauman, 1996: 234). Bauman’ın entellektüele biçtiği rolü, biz

de sosyoloğa doğru genişletebiliriz. Sosyologlar toplumu yalnızca nicel yönetime özgü tekniklerle anlatacaklarsa belki bu çalışmada ele alınan modernitenin neliğine dair ilk tez onlar için yeterli bir çıkış noktası olabilir. Ancak eğer toplumu, toplumdaki değişimi ya da topluma ait olguları yorumlamak istiyorlarsa ikinci tezi de göz önünde bulundurmaları zorunludur diyebiliriz.

## 6 Sonuç

Sosyal bilimler literatüründe moderniteye dair çok sayıda tez bulunmaktadır. Elinizdeki çalışmada bu tezlerden yalnızca iki tanesi kısmi olarak ele alındı. Modernite hakkındaki ilk tez, Habermas ve Blumenberg'in sözünü ettiği, tarihselliği büyük ölçüde dışlayan modernitenin, Ortaçağ'dan bir kopuş, tamamen kendisine dayanan ve biricik olduğuna dair tezdur. İkincisi ise bu fikrin aksini savunan, yani modernitenin Ortaçağ'ın devamı olduğu, kendisini önceleyen teolojik içeriğin formunu koruduğuna, onun devamı olduğuna dair tezdur. Bu tez tarihi esas alır. Bu iki tezin tartışılması düşünürler arasında bir neticeye bağlanamamıştır. Bu probleme ilişkin teoriler Batılı düşünürler arasında tartışılmaya devam etmektedir. Günümüz sosyolojik bakış açısı ise ilk tezi kendisine daha fazla çıkış noktası kabul etmektedir. Sosyolog, toplumu yorumlayıcı olmaktan çok yasa arayıcı ya da yasa koyucudur. Giddens'in söylediği üzere eğer sosyoloji modernitenin bilimiyse, modernitenin bizatihi kendisi hala sosyologların temel problemlerinden birisidir diyebiliriz. Bu hususta modernitenin kendisini konu alan çalışmalarıyla ve sosyolojik olduğu kadar felsefi de olan bakış açılarıyla Bauman ve Habermas özellikle dikkat çekmektedir. Söz gelimi sosyoloğun toplumu araştırırken yasa koyucu niteliğinden çok yorumcu yönünü vurgulayan Bauman, iletişimsel eylem teorisini savunan Habermas'ı çalışmalarındaki entelektüel referans olarak göstermektedir.

Bununla birlikte esas mesele, moderniteye dair geliştirilen felsefi bakış açılarının günümüz sosyologları tarafından ne kadarının kabul gördüğüdür. Modernizm, (modernite değil, modernizm), yapısalcılık, post yapısalcılık, post modernizm, sembolik etkileşim, etnometodoloji vb. sosyologların izlediği fikir silsilelerinden, modern tartışmalardan yalnızca bir kaçındır. Tüm bu tartışmalar yukarıda sözü edilen modernitenin tarihselliğine ya da tarihten bağımsız, biricikliğine ilişkin felsefi-sosyolojik tartışmalardan bağımsız değildir. Bu tartışmalarla sosyoloğun çalışmasını nasıl ilişkilendireceği ise sosyologun sosyal bilimlerle özellikle de sosyolojik gelenekle ilişkisi dahilinde ortaya çıkacaktır.

Moderniteye ilişkin tarih tasarımlarını irdeleyen bu çalışmada ele alınan yaklaşım ve tartışmalar açısından çalışmanın temel sonucu sosyoloğun sosyal bilimler ya da sosyoloji ile ilişkisi bağlamında belirtilebilir: Her ne kadar moderniteye ilişkin tezler ve tartışmaların sonu gelmiş görünmese de günümüz açısından bu tezler ve tartışmalardan, sosyoloğun araştırma odağına aldığı bu ve benzer hususlarda, araştırmasının kapsamına bu tür olguların yalnızca empirik gerçekliğini değil, felsefi bilinç düzeyindeki boyutları ve tarihsel gerçekliğini de alması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Bunu çalışmanın ele aldığı olgu olarak modernite üzerinden bir başka şekilde belirtmek gerekirse, modernitenin bir kopuş mu yoksa bir süreklilik mi olduğu sorusu, sosyolojinin doğrudan cevap aradığı sorulardan olmakla birlikte önemli oranda tarihsel ve felsefi bir soruşturmayı gerektirmektedir.

Bu bakımdan günümüzde sosyal bilimlerin eriştiği derinlik ve çeşitlilik göz önünde bulundurulduğunda sosyoloğun kendisini yalnızca niceliksel verilerle sınırlandırıp, inceleme nesnesine ilişkin felsefi teori ve yaklaşımları göz ardı etmesi düşünülemez. Zira Arslan'ın da ifade ettiği üzere "felsefe bütün bilimlerin ön koşuludur; felsefe sosyolojinin ön koşuludur" [...] "Sosyal bilimler felsefeye, tarihe ve teolojiye bigâne kalarak "sosyal bilim" olmaya devam edemezler" (Arslan, 2013: xxx). Araştırdığı evrenin, kendisine dair teorilerden, felsefi tezlerden haberdar olması sosyoloğun araştırmasının niteliğini muhakkak arttıracak, onun çalışmalarını yalnızca sayısal verilerin bir kaydı olmaktan öteye geçirecektir.

## Kaynakça

- Arslan H. (2013) "Nisbet'in Sosyolojik Düşünce Geleneği'ne Derkenar: Etik Cemaat", Sosyolojik Gelenek, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bauman Z. (1996) Yasa Koyucular ile Yorumcular, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman Z. (1998) Sosyolojik Düşünmek, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman Z. (2003) Modernlik ve Müphemlik, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Best S. ve Kellner D. (1991) Postmodern Teori, Eleştirel Soruşturmalar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Blumenberg H. (1999) The Legitimacy of Modern Age, USA: The Mit Press.
- Cevizci A. (2005) Paradigma Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çiğdem A. (2004) Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem A. (2004) Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Del Noce A. (2014) The Crisis of Modernity, London, Canada: McGill Queen's University Press.
- Eisenstadt S. N. (2003) Comparative Civilisations and Multiple Modernities, Brill: The Netherlands.
- Ferry L., Renault A. (2015) Siyaset Felsefesi, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Giddens A. (1990) Modernliğin Sonuçları, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gillespie M. A. (2008) The Theological Origins of Modernity, Chicago: Chicago Press.
- Goldman L. (1999) Aydınlanma Felsefesi, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Güngörmez B. (2011) Eric Voegelin, İnsanlık Draması, Din-Politika İlişkileri, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Güngörmez B. (2018) Modernite ve Kıyamet, İstanbul: Liberte Yayınları.
- Habermas, J. (1994) The Philosophical Discourse of Modernity- Twelve Lectures, Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Habermas, J. (1996) "Modernity: An Unfinished Project", Habermas and the unfinished project of modernity: critical essays on the philosophical discourse of modernity, Der. Maurizio Passerin d'Entreves ve Seyla Benhabib). Cambridge: Polity Press.
- Henkel M. (1998) Eric Voegelin: zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag GmbH.
- Jeanniere A. (1994) "Modernite Nedir?", Modernite versus Postmodernite, Ed. Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları.
- Kant, I. (2000) "An Answer to the Question: What is Enlightenment", From Modernism to Postmodernism An Anthology, Ed. Lawrence E. Cahoon, Oxford: Blackwell Publishers.
- Lash S. (1994) "Modernite mi Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi", Modernite versus Postmodernite, Ed. Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları.
- Löwith K. (1950) Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History, Chicago: Chicago Press.

Marx, K. Engels, F. (1998) The Communist Manifesto, London: Elec Book.

Nisbet R. (1962) Community and Power (Formerly The Quest for Community), USA: Oxford University Press.

Nisbet R. (2013) Sosyolojik Gelenek, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Nisbet R., Bottomore T. (1990) “Muhafazakarlık”, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Ed. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ankara: V Yayınları.

Nisbet, R. (1980) History of The Idea of Progress, New York: Basic Books, Inc. Publishers.

Pippin R. B. (1987) “Blumenberg and Modernity Problem”, The Review of Metaphysics, vol: 40, No:3.

Schmitt C. (2005) Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, Ankara: Dost Kitabevi.

Taylor C. (1995) Modernliğin Sıkıntıları, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Voegelin E. (1952) The New Science of Politics; An Introduction, Chicago, Illinois,: The University of Chicago Press.

Voegelin E. (1952) The New Science of Politics; An Introduction, Chicago, Illinois: The University of Chicago Press.

### **Kaynak Gösterimi / Cite This Article**

---

APA: Güngörmez-Akosman, B. (2021). Sosyolojik Kontekste Moderniteye Dair İki Tez: Kopuş Mu Süreklilik Mi?. *Sosyolojik Bağlam Dergisi*, 2(1), 93-104.

Güngörmez-Akosman, B. (2021). Sosyolojik Kontekste Moderniteye Dair İki Tez: Kopuş Mu Süreklilik Mi?. *Journal of Sociological Context*, 2(1), 93-104.

---