



T.C

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

**ÖZGÜRLÜK VE AHLAK'IN ZYGMUNT BAUMAN'DA YENİDEN  
TEMELLENDİRİLMESİ**

**YÜKSEK LİSANS**

BELGİN ÖNAL


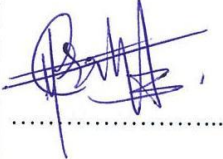


**DANIŞMAN**

DR. ÖĞR. ÜYESİ. KASIM MÜMİNOĞLU

**VAN-2019**

### KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-3)

Belgin ÖNAL tarafından hazırlanan “ÖZGÜRLÜK VE AHLAK’IN ZYGMUNT BAUMAN’DA YENİDEN TEMELLENDİRİLMESİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

<b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Üyesi Kasım MÜMİNOĞLU Sistemik Felsefe ve Mantık ABD, MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
<b>Başkan: Unvanı</b> Doç. Dr. Emrah AKDENİZ Felsefe Tarihi ABD VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
<b>Üye:</b> Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÜNERİGÖK Sosyoloji Bölümü Sosyometri ABD, MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
<b>Yedek Üye:</b> Dr. Öğr. Üyesi Ünsal ÇİMEN Bilim Tarihi Dalı ABD MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	.....
<b>Yedek Üye:</b> Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR Türk İslam Düşünce Tarihi ABD VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	.....
Tez Savunma Tarihi:	20/06/2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.  Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

## ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

**bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.**

(İmza)

Belgin ÖNAL

20.06.2019

Yüksek Lisans Tezi

Belgin ÖNAL

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Mayıs, 2019

**ÖZGÜRLÜK VE AHLAK'IN ZYGMUNT BAUMAN'DA YENİDEN  
TEMELLENDİRİLMESİ**

**ÖZET**

Bu çalışmada moderniteyi eleştirip postmodernitenin gerekliliğini vurgulayan, fakat daha sonra fikir değiştirip modernite ve postmoderniteyi haklı bulmadığını söyleyerek tüm dikkatleri üzerine çeken Zygmunt Bauman'ın özgürlük ve ahlak anlayışı ele alınmıştır. Fakat bunun öncesinde İlkçağdan başlayarak postmodern döneme kadar özgürlük ve ahlakın filozoflar tarafından nasıl temellendirdiği ele alınmıştır. Bu bağlamda Bauman'ın Holocaust ile ilgili görüşüne, “bahçe kültürü” metaforuna, modern ve postmodern bireyin durumunu resmeden “serseri-turist-hacı” metaforuna, daha sonra modernite ve postmodernite ile ortaya çıkan üretim-tüketim toplumu ayrımına ve son olarak modern ve postmodern dönemde varlığıyla adından çok söz ettiren entelektüel sınıfa yani yasa koyucular ve yorumcular sınıfına yer verilmiştir. Ve nihayetinde bu çalışmada tüm bunları ele almamanın nedeni Bauman'ın özgürlük ve ahlakı nasıl yeniden temellendirdiğini gözler önüne sermektir.

**Anahtar Sözcükler:** Bauman, İnsan, Modernite, Postmodernite, Özgürlük, Ahlak.

**Master Thesis**

**Belgin ÖNAL**

**VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY**

**INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES**

**May, 2019**

**ZYGMUNT BAUMAN RE-GROUNDING OF FREEDOM AND  
MORALITY**

**ABSTRACT**

In this study, Freedom and Morality of Zygmunt Bauman, who emphasized on the necessity of postmodernity by criticizing modernity and then changed the idea and said that he did not justify modernity and postmodernity, was discussed. But before that, from the first to the postmodern period, how the Freedom and Morality was based on philosophers was discussed. On the other hand in this study Bauman's view on Holocaust, the metaphor of "garden culture", the metaphor of the "punk-tourist-pigrim" which depicts the state of the modern and postmodern individual, thereafter the differentiation of the production-consumption society emanating from Modernity and postmodernity and lastly the reputable intellectual class-namely Legislators and commentators- in modern and postmodern era were mentioned. Eventually, the reason why I addressed all these in this study reveals how Zygmunt Bauman reconfirmed Freedom and Morality.

**Keys Words:** Bauman, Human, Modernity, Postmodernity, Freedom, Morality.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	ii
ÖNSÖZ .....	iv
GİRİŞ .....	1
I.BÖLÜM .....	3
ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ .....	3
1.1.Zygmunt Bauman'ın Hayatı .....	3
1.2. Zygmunt Bauman'ın Eserleri .....	4
1.3. Literatür Değerlendirmesi .....	5
II. BÖLÜM .....	15
MODERNİTE VE POSTMODERNİTE .....	15
2.1. Modernite.....	15
2.2. Postmodernite.....	22
2. 3. Bauman' da Modernite ve Postmodernitenin Karşılaştırılması .....	24
III. BÖLÜM.....	31
ÖZGÜRLÜK VE AHLAK .....	31
3.1. Özgürlüğün Kısa Tarihi .....	31
3.2. Zygmunt Bauman' da Özgürlük .....	36
3.3. Bauman Perspektifinden Üretim ve Tüketim Toplumunda Özgürlük .....	45
3.4. Ahlakın Kısa Tarihi .....	51
3.5. Zygmunt Bauman' da Ahlak .....	54
3.5.1. Modern Etik .....	54
3.5.2. Postmodern Etik.....	55
3.6. Kişisel Bir Ahlakı Toplumsal Mekâna Giydirme.....	73
3.7. Ahlaki Benliğin Yokluğu ve Risk Toplumu .....	77
3.8. Postmodern Tipleri İfşa Etmenin Zamanı: Serseri ve Turist .....	78
3. 9. Yasa Koyucular ve Yorumcular .....	80
SONUÇ .....	84
KAYNAKÇA.....	92

## ÖNSÖZ

Bauman'ın felsefesinde özgürlük ve ahlakın ne olduğunu ve bu ahlak ve özgürlüğün yeniden temellendirmesinin arka planında bulunan nedenleri ortaya çıkarmak için yapılan bu çalışmada onun ilmi görüşleri kadar kişisel ve sosyal hayatı da incelenmiştir. Bugüne kadar Bauman'ın özgürlük ve ahlak anlayışı üzerinde durulsa da özgürlük ve ahlakı yeniden temellendirmesi pek işlenmediği için burada ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bauman'ın felsefesinde modern dönemde yaşanan Holocaust ve onun arkasında yatan temel sebepler oldukça önem taşımaktadır. Ve filozofun bu temel sebepleri öğrenmesi eşi Janina ile tanıştıktan sonra gerçekleştiği için Bauman'ın felsefesini eşi ile tanıştıktan öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırabiliriz. Bauman Holocaust'un tıpkı bir bahçıvanın bahçesini zararlı otlardan ayıklaması gibi devletin de toplumu kötü insanlardan ayıklamasını "bahçe kültürü" metaforu ile anlatmasıyla kendisini çağdaşlarından ayrı bir konuma koymuştur. Bauman Holocaust'un gerekli bir eylem değil, aksine bir soykırım olduğunu düşündüğü için yaşadığı çağın yöneticilerini yasa koyucular olarak tanımlar ve bunlara en ağır eleştirileri oklarını yöneltir.

Bu tez Bauman'ın sadece özgürlük ve ahlakın yeniden temellendirmesi üzerinde durmamış, bunun yanında özgürlük ve ahlak arasındaki nedensellik sorununu tekrar irdeleyerek filozofun bunlardan ne derece etkilendiği ve eleştirisinin Moderniteye ne denli çözüm getirebildiği saptanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamda öncelikle edebiyat taraması yapılmış ve konuyla ilgili günümüze kadar yayınlanmış eserler incelenmiştir. Literatür çalışmasından sonra Bauman ile ilgili söylemler dokümanlar haline getirilmiş ve konuya ilişkin dokümanlar temin edilmiştir. İlaveten çalışma konusu hakkında yeterli okumalar yapılmış olup bu eserler amaca uygun bir şekilde çalışma konusuna kaynak olarak hazırlanmıştır. Son aşamada ise elde edilen bilgiler değerlendirilmiş ve bu doğrultuda kaynaklara bağlı kalınarak tutarlı ve geçerli sayılabilecek fikirler sunulmuştur. Ardından okunan eserlerin, makalelerin ve belirtilen fikirlerin analizi neticesinde elde edilen sonuçların felsefi ilkelere bağlı kalınarak yorumlanması yapılmıştır.

Öncelikle üniversite hayatım boyunca sırtımdaki heybeme olabildiğince bilgi ekleyen, gerek lisans bitirme çalışmamda, gerekse bu çalışmamda doğrudan emeği geçen, çalışmamı birçok çalışmalarının arasında bıkmadan usanmadan okuyup değerlendiren, yerinde eleştirileri ve önerileri ile bana yol gösteren kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Kasım Müminoğlu'na, hiçbir isteğimi geri çevirmeyerek çalışmama kaynak sağlayan, kütüphanesinin kapılarını bana ardına kadar açan arkadaşım Dilek Barto'ya ve istisnasız her gün çalışmamın ne aşamada olduğunu sorarak bana çalışma azmi veren ve bu yola çıkmamın en büyük sebebi olan canım babama Necmi Önal'a ve eğitimim boyunca yanımda olan, bana inanan ve beni yalnız bırakmayan canım anneme, ablalarım ve erkek kardeşime sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Belgin ÖNAL



## GİRİŞ

Felsefe tarihinde ilkçağdan günümüze tartışılmalı gelen en temel konulardan biri de özgürlük ve ahlak sorunudur. Antik çağda köleler efendilerin mülkü sayılıp onlara zarar vermek insan haklarına değil de efendisinin haklarına saldırı olarak kabul ediyorken, Ortaçağda özgürlük tam bir iktidar mücadelesi olarak görülmüştür. Hatta buna karşın Magna Carta yasası, özgür insanı yasaların hükmü dışında hapsetmenin ve mülksüzleştirmenin karşısında yer almıştır. Özgürlüğün Antik ve Ortaçağdaki kullanımlarına baktığımızda aslında modern bir icat olmadığı aşikârdır. Modern bilim ve teknolojinin gelişmesiyle beraber özgürlük alanının sınırları genişlemiştir. Tabi bu dönemde yönetenler özgür iken, yönetilenlerin iktidar tarafından yönetildiği için özgür değildir. İşte tam bu noktada özgürlük ve ahlak üzerinden ilerleyerek, yaşadığı çağın problemlerin de etkisinde kalarak modern döneme köklü eleştiriler yönelten sosyologlardan bir tanesi de Zygmunt Bauman'dır. Bauman'ın Moderniteye yönelttiği köklü eleştirilerin ve Modernite karşısında Postmodernitenin gerekliliğini savunması eşi Janina ile tanıştıktan sonra Holocaust'un toplumun huzuru ve bekası için bir gereklilik değil, aksine toplumun bir kıyımı olduğunu düşünmektedir. Bu doğrultuda Bauman'ın hayatı ve eserleri tezimizin birinci bölümünü oluşturur.

Tezimizin ikinci bölümü ise Modernite ve Postmodernitenin genel bir tasvirini yaptıktan sonra Bauman'ın Modernite ve Postmodernite ile ilgili görüşlerine ve modern ve postmodern karşılaştırmasını göstermeyi hedefler. Böylece Zygmunt Bauman'ın sunduğu eleştirilerin haklı yanlarını ve eksik taraflarını ortaya koymuş olacağız. Bauman'ın bu anlayışı modern ve postmodern sorunlara ne gibi çözümler getirdiğini ve bunların alternatifliğini tartışacağız. Literatüre baktığımızda bu sorunların özellikle Bauman'ın özgürlük anlayışı dâhilinde ahlakı yeniden temellendirmesi detaylı bir şekilde ortaya koyulmamıştır. İşte biz de bilhassa bu konu üzerinde durup Bauman'ın modern ve postmodern döneme yaptığı eleştirileri ve bu eleştirileri yaparken ahlak ve özgürlüğün insanı nasıl yeniden ele alışını irdeleyeceğiz.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise özgürlük ve ahlakın kısa tarihi hakkında bilgi verildikten sonra Bauman perspektifinden üretim ve tüketim toplumunda

özgürlük ele alınmıştır. Daha sonra Bauman'ın ahlak çerçevesinde modern ve postmodern etik anlayışı işlenmiştir. Bu amaç doğrultusunda kişisel bir ahlakı toplumsal mekâna giydirme, ahlaki benliğin yokluğu ve risk toplumu, serseri ve turist metaforu, yasa koyucular ve yorumcular başlıkları altında Bauman'ın özgürlük ve ahlak izlerini görmek mümkündür.

Tezimizin sonuç bölümünde ise moderniteyi eleştirip postmodernitenin gerekliliğini vurgulayan Bauman'ın postmodernitenin ışığı altında ahlak ve özgürlüğü yeniden ele alışı işlenmiştir.



## I.BÖLÜM

### ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

#### 1.1.Zygmunt Bauman'ın Hayatı

Zygmunt Bauman 1925 yılında Polonya'nın Poznan kentinde fakir bir Yahudi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. 1939 yılında Nazilerin Polonya'yı işgal etmesi sonucunda Sovyetler Birliğine göç etmiştir. Bundan sonra eğitim hayatına Rusya'da devam eden Bauman'ın en büyük hayali fizikçi olarak üniversitede çalışmaktır. Fakat Bauman henüz 18 yaşındayken Sovyetler Birliği'nde Polonya ordusuna katılıp Berlin Savaşı'nda savaşır. Sonra tekrar Polonya'ya dönüp Polonya ordusunda komutanlık yapar. Bu arada 1948 yılında Varşova Sosyal Bilimler Akademisi'nde eşi Janina ile tanışır. Janina Nazi baskısı altında kalmış yoksul bir ailenin ferdidir. Janina ailesiyle birlikte ölüm kamplarına sürgün edilmekten kurtulmuş biridir. Janina'nın savaş yıllarındaki durumunu kitap haline getirerek Bauman'a göndermesi, onun modernliğe ve Yahudi Soykırımı'na bakış açısının değişmesine neden olmuştur. Hatta Bauman bu durumu 'Modernite ve Holocaust' kitabında şöyle izah eder:

Janina, gettoda gizlenerek geçirdiği özel yaşamının öyküsünü yazmakla bana, "benim olmayan" bir dünyaya tekrar geri döndükten sonra iki yıl süren yazma süresince uzayan yokluğuna katlanan kocasına teşekkür etmiş oldu. Aslında bu dehşetle dolu, insanlık dışı dünya Avrupa'nın en uzak köşelerine dek uzandığında ben bu beladan kaçmışım. Ve o, yeryüzünde görünmez olduktan sonra da, çağdaşım pek çok kişi gibi, asla araştırmaya çalışmadım ve onu kurtulanların ve hışmına uğrayanların geriye kalan lanetli anılarında ve asla iyileşmeyecek yara izlerinde can çekişip yok olmaya bıraktım... Janina'nın kitabını okuyunca bilmediğim -ya da üzerinde yeterince düşünmediğim- ne çok şey olduğunu fark etmeye başladım. Birden, bu "benim ait olmadığım dünya" da, olup biteni aslında anlamamış olduğumu gördüm. Olup bitenler, çocukça bir saflıkla yeterli olduğunu sandığım o basit ve entelektüel açıdan kolaycı tarzda açıklanamayacak kadar karmaşıktı. Holocaust'un yalnızca uğursuz ve dehşet verici değil, alışlagelmiş, "sıradan" terimlerle kavranması hiç de kolay olmayan bir vaka olduğunu fark ettim... Holocaust'un, tarihin normal akışında bir kesinti, uygar toplumun vücudunda kanserli bir şişlik, akıllığın içinde anlık bir delilik olduğuna (kasten değil, ihmal sonucu) inanmışım (Bauman, 1997a: 7-9).

1951 yılında Komünist Partisi'ne üye olan Bauman, 1953 yılında Yahudilerin düşmanlığını eleştirdiği için ordudan atılır. Orduyla bağlarının kesilmesi sonucu Sosyal Bilimlerde yüksek lisans eğitimini gördükten sonra 1954 yılında aynı Üniversite'de okutman olarak çalışmaya başlayıp Sosyoloji dersleri vermeye başlar. Araştırmalarını İngiliz İşçi Sınıfının 1945 sonrasındaki değişim ve dönüşümü üzerine yaparak Varşova Üniversitesi'nde doktorasını tamamlar. Daha sonra Bauman İngiliz Sosyalizmi, Amerikan Sosyolojisinin Eleştirisi, Gündelik Yaşam ve Kültür Meseleleri üzerine kitap yazarak 1966 yılında Polonya Sosyoloji Derneği Yönetim Komitesi Başkanlığı'na seçilir. Fakat daha sonra 1968 yılında Polonyalı gençleri Komünist Parti'ye karşı kışkırtmak ve onları isyana teşvik etmek suçlamasıyla başkanlık görevi elinden alınır ve Sosyoloji Profesörlük unvanını kaybeder. Bunun üzerine Avusturya'ya gidip oradan İsrail'e geçer. Bu süre zarfında Tel Aviv ve Hayfa Üniversitelerinde ders veren Bauman, daha sonra Büyük Britanya'nın daveti üzerine 1971 yılında Leed Üniversitesi'nde Sosyoloji Profesörü olarak göreve başlayıp, asıl akademik başarısını ilgi alanı olan Modernite-Postmodernite meselesi üzerinde kazanmıştır. Çünkü Bauman 1989 yılında "Modernite ve Holocaust" adlı kitabıyla Amolfi ödülünü, 1998 yılında ise Adorno ödülünü kazanmıştır. Ardından 1990'lara kadar akademik çalışmalarını sürdürdüğü üniversiteden emekli olmuştur.

## 1.2. Zygmunt Bauman'ın Eserleri

Zygmunt Bauman topluma Modernite ve rasyonalite perspektifinden baktığı için ilk eserlerinde sık sık bu kavramlara yer verdiğini, son yaptığı çalışmalarda ise modern etik-postmodern etik, yasa koyucular ve yorumcular, üretim-tüketim toplumunda özgürlük gibi meseleler üzerinde durduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda kültür ve iktidarın analiz edilmesine büyük önem verip toplum, ideoloji, devlet, etik, özgürlük, modernizm ve postmodernizm gibi konuları ele alarak çağdaşlarının büyük ilgisini gören Bauman'ın Türkçeye çevrilmiş eserlerini sıralayacak olursak;

- Sosyalizm: Aktif Ütopya (1976)
- Hermönötik ve Sosyal Bilimler: Anlamaya Dair Yaklaşımlar (1978)
- Yasa koyucular ve Yorumcular (1987)
- Özgürlük (1988)

- Modernite ve Holocaust (1989)
- Sosyolojik Düşünmek (1990)
- Modernlik ve Müphemlik (1991)
- Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri (1992)
- Postmodern Etik (1993)
- Parçalanmış Hayat (1994)
- Postmodern ve Hoşnutsuzlukları (1997)
- Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları (1998)
- Çalışma, Tüketimcilik ve Yeni Yoksullar (1998)
- Siyaset Arayışı (1999)
- Akışkan Modernite (2000)
- Cemaatler (2001)
- Bireyselleşmiş Toplum (2001)
- Zygmunt Bauman ile Söyleşiler (2001)
- Akışkan Aşk (2003)
- Kimlik (2003)
- Etiğin Tüketiciler Dünyasında Şansı Var mı? (2008)
- Yaşam Sanatı (2008)
- Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup (2010)
- Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Eşitsizlik (2011)
- Akışkan Modern Dünyada Kültür (2011)
- Akışkan Gözetim (2013)
- Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır? (2013)
- Bu Bir Günlük Değildir (2014)
- Dünyaya ve Kendimize Dair (2015)
- Benlik Pratikleri (2015)
- Tanrı'ya ve İnsana Dair (2015)

### 1.3. Literatür Değerlendirmesi

Tezimizde Bauman'ın ağırlıklı olarak kullandığımız eserlerinin kısa bir değerlendirmesini şu şekilde ele alabiliriz;

**Yasa Koyucular ve Yorumcular** 1987 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Legislators and Interpreters' olup 1996 yılında Kemal Atakay tarafından 'Yasa Koyucular ve Yorumcular' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir. Kitap on iki bölümden oluşup, ilki entelektüellerin Etiyolojisine, ikinci bölüm Arketip ve Ütopya 'ya, üçüncü bölüm iktidar ile bilginin arasındaki ilişkinin toplumsal kökenine, dördüncü bölüm Bauman'ın Avlak bekçileri ve Bahçıvan metaforuna, beşinci bölüm Moderniteye ayak uydurmak için halkı eğitmek gerektiğine dair bilgiye, altıncı bölüm kültürün ortaya çıkışına ve gelişimine, yedinci bölümde ise yalnızca fikirlerimiz aracılığıyla var olduğumuzu, bu yüzden ideoloji ya da fikirler dünyasını kurmamız gerektiğine dair bilgiye, sekizinci ve dokuzuncu bölümde postmodern dönemde yorumcuların ortaya çıkmasıyla modern dönemde miadını dolduran yasa koyucuların düşüşüne, onuncu ve on birinci bölümde baştan çıkarılanlarla bastırılanların, gereksinimlerinin ardı sıra gitme özgürlüğü olanlarla kurallara uymaya zorlananların oluşturduğu uluslara, son bölümde ise Modernitenin tamamlanmamış olduğunu, çünkü başarısızlığa uğradığını, daha doğrusu Modernite projesinin uygulanmasında yanlış bir yola girildiğini, dolayısıyla Modernite vaadinin kurtarılması gerektiği gibi fikirlere yer verilmiştir (Bauman, 1996: 15-235).

Bauman bu kitapta Modernite ve Postmodernite kavramlarının eşdeğer olmadığını ve bu kavramların modernizm ve postmodernizm terimlerinin yerine kullanılmadığını ortaya koyar. Çünkü ona göre bu kitapta Modernite-Postmodernite kavramları entelektüel rolün yerine getirildiği birbirinden farklı iki bağlamı ve bunlara nazaran ortaya çıkan iki ayrı stratejiyi göstermektedir.

**Özgürlük** 1988 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Freedom' olup 1998 yılında Vasıf Erenus tarafından 'Özgürlük' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap dört bölümden oluşup, ilki toplumsal ilişki olarak özgürlük ve Jeremy Bentham'ın 'Panoptikon' kavramına, ikinci bölümde özgürlüğün toplumsal kökenine, üçüncü bölümde özgürlüğün getirileri ve bedellerine, dördüncü bölümde ise toplum ve toplumsal sistemde özgürlüğün mümkün olup olmayacağı problemine yer verilmiştir.

Bauman'ın 'Özgürlük' kitabını yazmaktaki amacı tanıdık olanı tuhaf hale getirmek ve bireyin özgürlüğünü açıklanması gereken bir olgu haline getirmektir. Kitabın en önemli mesajı, belirli bir tür toplumla birlikte ortaya çıktığı için bireysel özgürlüğe asla kesin gözüyle bakılmayacağı gerektiğidir. Bu kitapla özgürlüğün tek başına bireye ait bir özellik değil, bireyler arasındaki belirli bir ayrıma dayanan bir tür nitelik olduğunu, bir toplumun içinde özgür bireylerin varlığının, o toplumun statülerindeki farklılaşmanın göstergesi olduğunu dile getirir. Ve dahası bu tür bir farklılaşmayı dengede tutmak ve yeniden üretmek için çok kritik bir rolü olduğunu, özgürlüğün Modernite ve kapitalizmin ilerleyişiyle yakından bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Bunun yanında Bauman bu kitapla özgürlüğü toplumsal bütünleşme ve sistemik yeniden üretim için vazgeçilmez bir koşul olduğunu göstermek istemiştir ki Bauman bu özgürlük formunun toplumsal gerçekliğin farklı boyutları ve güncel politikanın karakteri ile devletin rolü için ne gibi sonuçlar doğurduğunu araştıracağını iddia eder. Buna göre bireysel özgürlüğün tüketici formunu almasıyla birlikte devletin sermayeyi ve işgücünü yeniden metalaştırma ve egemenlik yapısını meşrulaştırma yoluyla kendini geleneksel devlet işlevlerinin zayıflaması ile devletin toplumsal demokratik kontrolden bağımsızlığının artması arasındaki nedensel ilişkiye de değinmiştir. Son olarak modern toplumun komünist formunun içsel mantığına ve tüketici özgürlüğünden yoksunluğun birey için ne gibi sonuçlar doğuracağına değinmiştir (Bauman, 2016c: 16-130).

**Modernite ve Holocaust** 1989 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Modernity and the Holocaust' olup, 1997 yılında Suha Sertabiboğlu tarafından 'Modernite ve Holocaust' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap sekiz bölümden oluşup, ilki Holocaust araştırmalarının getirdiği bazı yayınlara karşı sosyolojik tepkilerin genel araştırmasına yer verilmiştir. Daha sonra ikinci ve üçüncü bölümde modernizasyonun yeni koşullarında sınır çizme eğilimlerinin yarattığı gerginliklere, geleneksel düzenin çöküşüne, modern ulusal devletlerin güçlenmesine, modern uygarlığın bazı özellikleri arasındaki bağlantılara, halklar arası karşıtlıkların ırkçı biçiminin çıkışına ve ırkçılıkla soykırım projelerinin birlikteliğine yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise Holocaust'un olağan ve alışılmış etkenlerin daha önce benzerine rastlanmamış bir şekilde olduğu ve bu rastlaşma

suçunun büyük ölçüde sahip olduğu şiddet araçları tekeliyle ve mühendislik tutkularıyla siyasal devletin toplumsal denetimden kurtulmasında olduğu yargısına varılır. Beşinci bölümde insanların kendilerini kandırmada işbirliği yapmalarına izin veren modern mekanizmalara, altıncı bölümde ise Holocaust'un modern bürokrasiyi mükemmelleştirmek için geliştirilmiş otorite biçimleriyle yakından bağlantılı olduğunu göstermektedir. Yedinci bölümde ise sosyal teorinin versiyonlarında ahlakın bugün ki statüsünü araştırıp radikal bir revizyonu savunmaktadır. Nihayetinde tüm bu konular birbirinden farklı olsa da tüm bölümler Holocaust deneyiminin toplumla ilgili bilgiler içerdiği inancından yola çıkmaktadır.

Bauman eşi Janina ile tanışana kadar Holocaust'un tarihin normal akışında bir kesinti, uygar toplumun vücudunda kanserli bir şişlik, akıllığın içinde anlık bir delilik olduğuna inanmıştır. Daha sonra Holocaust'un modern akılcı toplumda, uygarlığın yüksek sahnesinde ve insanoğlunun kültürel zaferinin zirvesinde doğduğunu ve uygulandığını ve bu nedenle Holocaust'un toplumun, uygarlığın ve kültürün bir sorunu olduğunu fark etmiştir. İşte bu kitap kültürel ve siyasi önem taşıyan, bu koşullarda çok gecikmiş gibi görünen bir görevin, Holocaust olayından alınacak sosyolojik, psikolojik ve siyasi dersleri çağdaş toplum kurumlarının ve üyelerinin öz bilincine yaşam pratiğine taşımak görevinin yerine getirilmesine küçük ve mütevazı bir katkıyı amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu çalışma, sosyal bilimlerin en merkezinde yer alan birçok konuda Holocaust olayının açığa çıkardığı olguların, eğilimlerin ve gizli potansiyellerin karşısında gerekli hale gelen revizyonlar üzerinde yoğunlaşmaktadır (Bauman, 1997: 17-260).

**Modernlik ve Müphemlik** 1991 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Modernity and Ambivalence' olup, 2003 yılında İsmail Türkmen tarafından 'Modernlik Müphemlik' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap yedi bölümden oluşup, müphemliğe karşı verilen modern savaş sahnesinin taslağının çıkarılması ile başlamaktadır. Kitabın ilk bölümünde müphemliği tehdit olarak alan ve bunların yok edilmesini ve modern projenin unsurlarını yani felsefi aklın yasama, devletin bahçecilik ve uygulamalı bilimlerin düzenleme özelemlerine, ikinci ve üçüncü bölüm müphemliğiyle yabancı kategorisinin üreticileri olarak düzen inşasının mantıksal ve pratik yönlerine yer



verilmiştir. Bu bölümde müphemliği yok etme çabalarının neden daha fazla müphemlik yarattığı ve sonuçta üretimi baltalayıcı olduğu sorusu yanıtlanıp, müphemlik pozisyonuna yerleştirilenlerin tepkileri incelenmektedir. Son olarak da neden düşünülebilen stratejilerden hiçbirinin başarı şansının olmadığı ve yabancıların neden kendi müphem pozisyonlarını benimsemekten başka alternatifi olmadığı soruları yanıtlanmaktadır. Dördüncü ve beşinci bölümde Avrupa ve Alman Yahudilerine uygulanan asimilasyona ve buna maruz kalanların tepkileri üzerinde durulmaktadır. Beşinci bölümde ise asimilasyon projesinin kültürel sonuçlarına değiniliyor ki bu da özellikle eksik belirlenim/müphemlik/olumsallığın insanlık durumunun en önemli özelliği olarak gösterilmektedir. Bu bağlamda Kafka, Simmel, Freud ve Derrida'nın düşüncelerine yer verilmektedir. En sonunda da müphem toplumdaki postmodern kültür denen fenomene uzanan yol incelenmektedir. Altıncı bölümde de müphemliğin bugünkü durumuna ve modern devletin bahçe kültüründen vazgeçmesi ve aklın yasama değil de yorumlama işini seçmesiyle birlikte ortaya çıkan uzmanlık ağına değinilmektedir. Bu ağ bireylerin kendilerini gerçekleştirmek bağlamında, müphemlik sorunu ile tek başlarına mücadele etmek zorunda olduğu bir düzenek haline gelmiştir. İşte bu bölüm bu düzeneğin kültürel ve etik sonuçlarına ayrılmaktadır. Yedinci bölümde ise kabul edilen olumsuzluk koşulları altında, temeller olmadan yaşamın pratik sonuçları ele alınıp, Agnes Heller'in fikirleri takip edilerek postmodern durumla ilgili beklentiler irdelenmektedir. Çünkü bu bölümdeki niyet, geleceğe dair toplumsal tahminler yapmak değil, aksine postmodern çağın siyasal ve ahlaki sorunlarının tartışılması için gündem yaratmaktır.

Bu kitabın ana problemi Adorno ve Horkheimer'in Aydınlanma eleştirilerinde ortaya koyduğu önermelerden yola çıkmaktadır. Bu kitap Aydınlanma'nın kendi özbilincinin bütün izlerini yok etme çabalarında fena halde çuvalladığını ve mit bozucu düşünce biçimini modern projenin zorbalığı ve yıkıcılığıyla mukayese edildiğinde özyıkıcı olmadığını öne sürmektedir. Nihayetinde bu kitapta ilk önce müphemliğe karşı verilen modern mücadelenin değişik yönleri üzerinde durulmakta, ardından müphemlikle barışık yaşamın nasıl bir şey olabileceği tartışılmaktadır (Bauman, 2003:16-385).

**Postmodern Etik** 1993 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Postmodern Ethics' olup 1998 yılında Alev Türker tarafından 'Postmodern Etik' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap sekiz bölümden oluşup, ilki ahlaki sorumluluklara ve etik kurallara yer verilmiştir. Daha sonra ikinci ve üçüncü bölümde ele geçirilemeyen evrenselliğe ve temellere, dördüncü bölümde ikilinin ahlaki birliğine, beşinci bölümde ahlaki birliğin ötesine, altıncı bölüm toplumsal mekânlara, yedinci bölümde özel ahlak ve Ulrich Beck'in risk toplumuna ve son bölümde de genel bir değerlendirme başlığı altında postmodern tiplere yer verilmiştir.

Bauman'ın 'Postmodern Etik' adlı kitabını yazmaktaki amacı postmodern ahlakın incelenmesi değil, postmodern etiğin incelenmesidir. Bu yüzden kitapta değerler ve normlar içinde gündelik yaşam düzeyinde çift ilişkilerinin, cinsel ilişkilerin ve aile ilişkilerinin bugünkü kötü durumundan kaynaklanan birçok ahlaki meseleden söz edilmiştir. Bauman bu sorunları ahlak üzerine özgül postmodern perspektifin içerisinde oluştuğu yaşantı bağlamında ele almaktadır. Bu kitabın asıl konusu, modern çağın özeleştiril, sık sık kendini karalayıcı ve birçok açıdan kendini yıkıcı evresine ulaşmasının sonucunda, daha önceki etik teorilerin izlediği birçok yolun çıkmaz bir sokak gibi görünmeye başladığını ortaya koymak ve ahlaki fenomenlere ilişkin yeni bir anlayışı ortaya çıkarmaktır. Bu bağlamda Bauman postmodern yazılara aşina olan okurun, etikteki postmodern devrimin bu yorumunun tartışmalı olduğunu ve mümkün tek yorumun hiçbir şekilde bu yorum olmadığını fark edeceğini iddia eder. Ve Bauman'a göre bu kitaba yön veren şey, modern etik felsefesinin ve politik pratiğinin gözlerden gizlediği ahlaki güç kaynaklarının bu koşullar altında görünür kılınabileceği ve geçmişteki görünmezliklerin nedenlerinin daha iyi anlaşılabilmesi ve sonuç olarak toplumsal yaşamın ahlaklaşması ihtimalinin arttırılabileceği ihtimalidir.

Tüm bunlardan sonra hiçbir etik kodun ortaya çıkmayacağını ve ahlaki benliğin postmodern bakış açısının sağladığı türden anlayışın ahlaki yaşamı daha kolay kılma ihtimalinin olmayacağına ilişkin bizi her seferinde uyaran Bauman'ın modern ve postmodern etik anlayışını bu kitapta bulmak mümkündür (Bauman, 2011b:29-334).

**Parçalanmış Hayat** 1995 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Life in Fragments/Essays in Postmodern Morality' olup 1995 yılında İsmail Türkmen tarafından 'Parçalanmış Hayat' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap sekiz bölümden oluşup her bir bölüm yoğun bir içeriğe sahiptir. Bauman bireyin özgürlüğünü içinde bulunduğu dönemin etik ve ahlakla olan ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir. Çünkü ona göre bireyin özgürlüğü modern ve postmodern dönemde şekillenen etik ve ahlakla ilişkilidir. Fakat şu bir gerçektir ki modern dönemde ahlaktan bahsetmemiz mümkün değildir. Çünkü modern dönemde ahlak kaldırılıp yerine etik kodlar yerleştirilmiştir. Bauman'ın postmodern ahlak anlayışına baktığımızda ise onun Levinas 'tan aldığı öteki kavramıyla ahlakı anlatmaya çalıştığını görmekteyiz. Ona göre kişi kendi ahlakını ötekine bağlı olarak gerçekleştirmek zorundadır.

Bauman kitabında Holocaust'un modernliğin sonucu olduğunu ve devletin Holocaust'u bürokrasi ve araçsal akıl yardımıyla gerçekleştirdiğini iddia eder. Buna göre araçsal akıl ve bürokrasi Nazilerin Yahudileri katletmesini haklılandırıp, Holocaust'u meşru kılmıştır. Bauman bu durumu bahçe kültürü metaforuyla bize aktarır. Buna göre nasıl ki bahçıvan bahçesini zararlı otlardan korumak zorunda ise devlet de kendi ülkesinde bulunan vatandaşlarını toplumun bekası ve refahını bozan kişilerden korumak zorundadır. Devlet bu durumu topluma daha iyi bir gelecek vaat ederek anlattığı için kimse bu durumdan kendini rahatsız hissedip yapılan kıyımı, katledilen günahsız insanları sorgulamaz. Çünkü modern devlet ahlaki sorumluluğu olan bireyin yerine bir tek kendini düşünen bireyi koymuştur.

Bauman'ın eleştirdiği bir diğer mesele de Batı Uygarlığının insanları evrensellik spotu altında her şeyi yapabileceğine inandırmasıdır. Buna göre Batı Uygarlığı sahip olduğu ekonomik üstünlük ile insanları her şeyi yapabileceğine inandırmıştır. Hâlbuki Bauman için Batı Uygarlığı evrensel değildir ve bulunduğu konumun da altına düşüp kendini kurtarmak için bazı yerellikleri yoksullaştırıp güçsüz kılmıştır. Ayrıca Bauman bu kitabında modern dönem bireyi daha iyi tanıtabilmek için 'hacı' metaforuna ve postmodern dönem bireyi tanıtabilmek için de 'turist' metaforuna yer vermiştir. Buna göre hacı gideceği yeri bildiği için nerede ne

kadar duracağını hesaplayarak hareket eder, fakat turist sürekli bir arayış içinde olduğu için nerede ne kadar duracağını hesaplamadan yola çıkmaktadır. Durum bundan ibaret olunca hacı için bir doyum noktasından bahsetmek mümkün iken, turist için bir doyum noktasından bahsetmek pek de mümkün değildir (Bauman, 2001: 20-314).

**Bireyselleşmiş Toplum** 2001 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'The Individualized Society' olup 2005 yılında Yavuz Alogan tarafından 'Bireyselleşmiş Toplum' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitap on sekiz bölümden oluşup şu sorulara cevap aranmıştır: hayat tarzımıza yerleşmiş rahatsızlıklar ve riskler tarafından eyleme sürülen bizler, neden bu rahatsızlık ve risklerle bağlantılı olmayan hedeflere ve amaçlara yöneliriz? Hayat endişelerinin ürettiği enerji, nasıl oluyor da akılcı hedeflerden saptırılıyor ve sorunun sebeplerini ortadan kaldıracak yerde onları korumak için kullanılıyor? İşte bu ve benzeri sorular Bauman'ın bu kitabı yazmasında büyük etkendir. Ayrıca bu kitapta, yaşadığımız toplumun değişen toplumsal ve siyasal sorunlar ele alınıp, farklı perspektiften değerlendirilir. Bunun yanında küreselleşme deneyimini analiz eden kuram ve kavramları bir kenara bırakıp yeni çözüm arayışları içerisine giren Bauman, küreselleşmenin emeğin doğasında yarattığı değişimi, yeni düzenin özgürlük ve güvenlik anlayışlarını, neoliberal rasyonalitenin aşka biçtiği değeri ve postmodern toplumun cinselliği nasıl algıladığını ele almaktadır. Son olarak da Bauman, içinde bulunduğumuz toplumun entelektüellerine göndermede bulunup onları oyuna davet etmektedir (Bauman, 2005: 27-303).

**Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Eşitsizlik** 2011 yılında Bauman tarafından yazılmıştır. Kitabın özgün adı 'Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age' olup 2013 yılında F.Doruk Ergun tarafından 'Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Eşitsizlik' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Kitabın esas konusunu toplumsal eşitsizlik ve ikincil kayıplar oluşturmaktadır ki Bauman bu çalışmasında toplumsal eşitsizliği köprü metaforuyla anlatır. Buna göre yük tabliyelerin dayanabileceği gücün ortalamasını geçtiği zaman çökmez, aksine güç tabliyelerden en zayıf olanın üstünden geçtiği zaman çöker. İşte nasıl ki

köprünün durumunu var olan tüm tabliyeler üzerinden değil de tek bir tabliye üzerinden değerlendiremiyorsak, ortalaması alınmış gelirler üzerinden de toplumun durumunu değerlendiremeyiz. Çünkü bu değerlendirme en alt ve en üst tabaka arasında müphem bir sonuç ortaya çıkaracaktır. İşte Bauman bu durumdan yakınlıkla meselenin kökenine inilmediğini ve toplumsal sorunlara yeterince değinilmediğini iddia eder. Bauman ikincil kayıplar ile de herkesin eşit sayılmadığını ortaya koymak ister. Bunun için insanların doğa olayları karşısında bile eşit sayılmadığını, buna binaen günlük hayatta da insanların eşit sayılamayacağı meselesi üzerinde durmaktadır.

Bu kitapta dikkat çeken bir diğer şey de Bauman'ın Modernite yerine katı Modernite, Postmodernite yerine ise sıvı Modernite kavramlarını kullanıyor olmasıdır. Bauman katı Modernitenin akıl ve rasyonalite aracılığıyla birden çok yıkım ve katliama neden olduğunu, sıvı Modernitenin ise katı Moderniteyi eleştirerek yola çıktığını fakat katı Modernitenin bir devamı niteliğinde olduğunu ve toplumsal eşitsizliği meydana getirdiğini gözler önüne sermektedir. Bunun yanında Bauman, tıpkı Postmodern Etik kitabında olduğu gibi bu kitabında da Levinas'ın ontolojiyi etiğe önceliğini söyleyerek kendisine 'öteki için olmak' felsefesini rehber edinerek yeni bir ahlak inşa etmektedir (Bauman, 2013a: 7-200).

**Bu Bir Günlük Değildir** 2014 yılında Bauman tarafından yazılıp, Didem Kuzen tarafından 'Bu Bir Günlük Değildir' olarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir.

Bauman bu kitabında sosyal medya üzerinden kurulan ilişkiler hakkında değerlendirmelerde bulunur. Buna göre sosyal medyada birden çok kişiyle iletişim halinde olduğumuza rağmen, bu kişiler bizim için günlük hayatımızda hiçbir anlam ifade etmemektedir. Çünkü yolda görüp selam veremeyeceğimiz insanlar sosyal medya hesaplarımızda dolup taşmaktadır. Bunun da nedeni günlük hayatımızdaki ilişkilerimizde almak istemediğimiz sorumluluklarımızdır. Çünkü sosyal medya üzerinden kurduğumuz ilişkilerde sorumluluk gibi bir kaygımız yoktur fakat günlük hayatımızda biz ötekinden sorumlu olduğumuz için gerçekleştireceğimiz davranış ve edimlerimizde kendimizden önce ötekini düşünmek zorundayız. Dolayısıyla günlük hayatımızda bizim ötekiyle olan ilişkimizde sadakat söz konusu iken, sosyal

medyada kurduğumuz ilişkide bir sadakatsizlik söz konusudur. İşte Bauman bunun nedenini her geçen gün katı Moderniteden sıvı Moderniteye doğru yol aldığımıza bağlamaktadır. Ona göre eskinin Modernitesi ağır iken, günümüz Modernitesi hafiftir. Modern öncesi dönemde insan ilişkilerinde büyük bir bağ vardı. Daha sonra Modernitenin gelmesiyle birlikte bu bağ yerini samimiyetsiz samimiyetlere bırakmıştır (Bauman, 2014b: 16-288).



## II. BÖLÜM

### MODERNİTE VE POSTMODERNİTE

#### 2.1. Modernite

Modern sözcüğü tam şimdi anlamına gelen modo'dan türeyip modernus'tan gelmektedir. Buna göre modernus Hristiyanlığı benimseyen Romalıların eski pagan geleneğinden, göreneğinden ve kültüründen tamamen farklı olduğunu göstermek için kullanılan kavramdır. Modern sözcüğü de günümüzde "içinde yaşanılan çağa, günlere uygun" anlamında kullanılmaya başlamıştır.

Modernite sözcüğü ise modernden türemiş olup, 17.yy'dan itibaren Avrupa'da başlayıp ardından tüm dünyaya yayılan değişikliklerin adıdır. Bu değişiklikler siyasal, kültürel, toplumsal ve ekonomik alanda yapılmış olup daha birçok şeye öncülük yapmıştır. Aslında Modernitenin kökünü 15. ve 16. yy'a kadar dayandırabiliriz. Çünkü Modernitenin ilk olarak kendini gösterdiği yıllar Rönesans ve Reform hareketlerinin yaşandığı yıllardır. Rönesans 15. ve 16. yy'da gerçekleşmiş olup akli ön plana alarak yapılan değişiklikleri meşrulaştıran kültürel ve sosyal gelişmelerdir. Rönesans'ın ortaya çıkması ilk olarak sanatla ve edebiyatla gerçekleşmiş, akabinde ekonomi, siyaset, eğitim vb. gibi alanlara nüksetmiştir. Rönesans'ın akli ön plana alarak kiliseyi ve kilisenin doktrinlerini reddetmiş olması ve aynı şekilde Modernitenin de akli önceleyip dini ve dinsel dogmaları reddetmesi Modernitenin Rönesans'a dayanan bir geçmişi olduğunu gözler önüne sermektedir. Rönesans'ın akli ön plana çıkarması insanın bilim, sanat, kültür gibi alanlarda faaliyet göstermesini sağlamıştır. Çünkü Rönesans'tan önce insanlar otorite, kilise, vahiy gibi her türlü bağınazlıkların etkisinde kalarak kültürel faaliyetlerden geri kalıyorlardı. Fakat bundan sonra insan hür ve özgür bir birey olarak sosyal aktivitelere yönelmiştir (Küçük, 2011:113-117).

Modernite meşruiyetini 18.yy'da Aydınlanma ile kazanmıştır. Buna göre Aydınlanma İngiliz Devrimi ve Fransız Devrimi arasındaki zaman dilimine tekabül etmektedir. Aydınlanma modern öncesi insanların dinsel dogmatikler dâhilinde yaşadığını, fakat özünde özgür olması gerektiğini vurgulayan ve bu yüzden

insanların üzerinde bulunan her türlü kural ve kaideleri yok sayan hareketin adıdır. Aydınlanmanın en büyük amacı; insanı sıkan her türlü hurafelerin, bağnazlıkların yerine insanı özgür kılan aklı ön plana çıkarmaktır. Bundan böyle aklını kullanan her birey dünya görüşünü, inancını ve yaşayış tarzını değiştirecektir. Bu da Aydınlanmanın insana kendi kaderini kendi değiştirebileceği ve Tanrı'ya verdiği önceliği kendisine vermesi gerektiği fikrini empoze etmesinden kaynaklanır.

Modernitenin ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için Modernitenin zeminini hazırlayan devrimlere panoramik de olsa bir göz atmak gerekir. Buna göre;

**Bilimsel Devrim** evrensel yerçekimi kanununu keşfeden Newton tarafından gerçekleştirilmiştir. Buna göre Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, doğa yasalarının hüküm sürdüğü doğa anlayışına geçme sürecini anlatan bilimsel devrimden önce, insan Tanrı'nın yarattığı dünyada doğa ile Tanrı arasında bir araç konumundaydı. Çünkü insan madde ve ruhun birleşiminden meydana gelmiş, fakat bilimsel devrimle birlikte insan ve doğa arasındaki bağ bir şekilde kopmuştur. Bunun yerine mekanik olarak düzenlenmiş determinizme boyun eğen ve yalnızca matematikle anlaşılabilir bir doğa anlayışı geçmiştir.

**Siyasal Devrim** demokrasi yönetim biçiminin bir keyfiyet değil zaruriyet olması gerektiğini söyleyen devrimdir. Buna göre iktidarın kaynağı Tanrı değil, halktır. Bu yüzden iktidar meşruiyetini halktan alması gerekir, fakat bunun yanında halkı yönetecek kişinin akla uygun hareket etmesi de gerekir.

**Kültürel Devrim** kendinden önceki devrimler gibi kendiliğinden gelişmemiş olup Almanya'da "Aufklacrung", Anglasakson dünyasında "Enlightenment", Fransa'da "Lumleres" olarak adlandırılır. Buna göre düşüncenin laikleşmesi, her alanda var olan tüm ölçütlerin rasyonelleşmesi gerekir. Çünkü doğa artık Tanrı'nın insan için düzenlediği bir ev değil, insanın akıl önderliğinde hareket etmek istediği bir alandır.

**Endüstriyel Devrim** ise insan emeğinin hiçe sayılıp makineleşmeye geçildiğinin resmidir. Buna göre bilimin gelişmesiyle birlikte makineler üretildiği için insan işgücü yerini makine işgücüne bırakmış. Böylece sanayileşme başlamış,



insan iş gücüne duyulan ihtiyaç yok denecek kadar azalmıştır (Küçük, 2011: 113-120).

Sonuç olarak Modernite, insanı bağlı olduğu zincirlerinden (din, inanç, gelenek-görenek vs.) koparıp özgürlük temelli bir hayat vaat etmiştir. Bunu yaparken insana farklı bir perspektiften bakan Modernitenin en büyük dayanağı akıl ve rasyonalite olmuştur. Bundan sonra gerçekleştirilecek davranış ve edimler dini boyutlarla değil akli boyutlarla olacaktır. Yani bundan sonra kişi yapmak istediklerini dini buyrukların ve Tanrı'nın öngördüğü biçimde değil, kendi hür iradesi ve akli ile yapacaktır. Dolayısıyla modern çağını akıl çağı diye nitelendirebiliriz.

Her ne kadar siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda birden fazla kitap ve makale yazsa da modernlik ve postmodernlik meselesi ile gündeme gelen Zygmunt Bauman, modernliğe yönelttiği eleştiriler ve postmodernliğe yaklaşımı onu çağdaşlarından ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmiştir. Zira Bauman'a göre modernlik 17.yy'da Batı Avrupa'da toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan, ardından kapitalist ve komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle bir yaşam biçimi haline gelen tarihsel bir dönemdir. Bauman modern düşüncenin dünyanın değiştirilebileceği fikriyle birlikte doğduğunu ileri sürerek modernliği toplumsal ve psişik olarak 2'e ayırır. Buna göre toplumsal modernlik standartlar, ümit ve suçlulukla ilgilidir. Standartlar, insanın sahip olduklarının bir tık önünde olan şeyler iken, psişik anlamda modernlik ise kimlik, ödev, misyon ve sorumlulukla ilgilidir. Kimlik de tıpkı standartlar gibi insanın sahip olmak istediği şeylerin başında geldiği için insan her zaman avını kovalayan avcı gibi sorumlulukları dâhilinde hareket edecek. Dolayısıyla avcı avının peşinde ne kadar koşarsa koşsun kendisinin emeklediğini düşünüp tedirgin olur ve insanın her zaman bir tık önde olan kimliğe doğru koşması bugünün gerçekliğinden geri çekilmek gibi bir şeydir.

Bauman toplumsal ve psişik modernlik durumlarını hacı ve turist metaforu ile anlatır. (Konunun daha net anlaşılması için burada biraz değinilecek, fakat daha sonra ayrı bir başlıkta derinlemesine işlenecektir.) Buna göre modern insan metaforu olan hacılar, menzillerini önceden seçip ona göre plan program yapıp yola çıkarlar. Dolayısıyla bu hacılar sürekli bir kimlik oluşturma içindedir. Ama postmodern insanı bir kimlik oluşturma içinde değil, aksine sürekli bir kimlik arayışı içindedir. Çünkü

postmodern insan doğrudan bir hayattan ziyade aktif, değişken bir hayatı ister ve bunun için çaba sarf eder. Zaten postmodern insanın felsefesi samimi ilişkilerden kaçıp gelişigüzel, gündelik ilişkilerle hayatı geçirmekten yanadır.

Bauman, bu iki modernlik türünü bir özeleştirici durumu olarak görür ve ona göre bu özeleştirici sürekli kendini yenileme peşindedir. Tabii bu yenileme olumlu anlamda değil, sürekli kendini silme, hükümsüzleştirme anlamındadır (Bauman, 2003: 23). Hatta Bauman bu durumu iki strateji üzerinden anlatır. Bunlar modern ve postmodern ölüm stratejileridir. Modern strateji ölümlülüğün kurtulma, ölümsüzleşme çabası, ebediyet gibi bir değişiklik söz konusu olduğu için bir şeylerin doğması ve ölmesi muhtemeldir. Bu da yeninin eskiyi anlamsızlaştırmasına neden olur. Böylece postmodern çağda eskinin rafa kaldırılıp yeninin kendini ifşa etmesiyle var olan her şey hiçleştirilmiş ve değersizleştirilmiştir. Bu da bize postmodern halin sürekli bir ölüm hali olduğunu göstermektedir. Tabii bu ölen bir şeyin bir daha canlanmayacağı anlamına gelmemelidir. Çünkü gelişen teknoloji ve postmodern insanın sürekli yenilenen ihtiyaçları modern halin bir daha yaşanabileceği ihtimalini gözler önüne sermektedir. Çünkü postmodern dönemde varlığını sürdüren kitle iletişim araçları insanlara eski ürünlerin miadını doldurduğunu ve yeni ürünlerin piyasaya sürüldüğünün müjdesini verir. Bu da bize ölüm ve ölümsüzlüğün sürekli bir bağlantı içinde olduğunu göstermektedir (Bauman, 2012: 160-233).

Bauman'a göre Modernite bir ayrıştırma, kategorileştirme, sınıflandırma derdiyle yola çıkıp kural koyan, yeni düzenlemeler getirip insanların bu kurallara tabii olmaları gerektiğini dikte eden dönemin adıdır. Kurallara uyup düzenlemelere tabii olan insanların oluşturduğu toplum, artık modern anlayışın belirlediği doğruluk, akıl ve adaletin evrensel olarak uyguladığı standartlar çerçevesinde belirsizliği, muğlaklığı ve müphemliği görmezden gelecektir. Bu da toplumun tekdüze bir hayat yaşamasına neden olacaktır. Çünkü aynı kurallara tabii olup, aynı düzenlemelere itaat eden herkes aynı hayatı yaşamaya mahkûm olacaktır ki Modernitenin istediği de tam olarak budur. Çünkü Modernite farklılığı bir suç olarak görmektedir. Bauman modern dönem öncesinde farklılığın normal bir şey olarak görüldüğünü, fakat Moderniteyle beraber suç olarak görüldüğünü iddia eder. Bauman için modernlikte farklılığa bir suç olarak görülmesine karşılık getirilen çözümler bir sorun olmaktan öteye gidememiştir. Çünkü bu çözümler yeni bir düzen arayışı ve müphemliği

ortadan kaldırma beklentisiyle getirilir. Bu da müphemliğe getirilen her yeni çözümün, çözümü mümkün olmayan sorunları ortaya çıkmasına neden olacaktır (Bauman, 2013c: 209).

Bauman modernliğe eleştirilerde bulunarak, içinde bulunduğumuz dönemin postmodern dönem olduğunu söyler. Bauman'ın modernliğe yaptığı eleştiriler eşiyile tanıştıktan sonraki yıllara tekabül eder. Çünkü Bauman'ın eşi Nazi zulmünden kaçıp Getto' da gizlenerek orada yaşadıklarını kitap haline getirmiş ve bu kitap da Bauman'ın modernliğin asıl yüzünü görmesine sebep olmuştur ki o zamana kadar Bauman, Holocaust'un kasten değil de ihmal sonucu olduğuna inanmış, fakat eşinin yazdığı kitapla bunun düşündüğü gibi olmadığını fark etmiştir. Yeri gelmişken Holocaust'un ne olduğunu açıklayacak olursak; Holocaust Yahudilerin Naziler tarafından topluca katledilmesi anlamına gelen kavramdır. İşte katliamın Bauman'ın eşi tarafından bu şekilde anlatılması sonucu Bauman modernliğe ve Yahudi soykırımına farklı bir perspektiften bakmıştır.

Bauman modernlik öncesi zamanlarda Yahudilerin kastlar arasında bir kast olduğunu ve böyle bir ayrımın sorun olmadığını, fakat Modernitenin doğuşuyla bu ayrımın bir sorun haline geldiğini iddia eder. Buna göre modern öncesi dönemde Yahudilerin varlığı bir sorun değilken, modern dönemle birlikte Yahudiler toplumda fazlalık olarak görülür. Bauman bu durumu “avlak bekçisi” ve “bahçe kültürü” metaforları ile anlatır. Buna göre Modernite öncesi toplumdaki sorumlu olanlar bir avlak bekçisinin sakin ve emin tavırlarını takınıp toplumu kendi haline bırakarak yıldan yıla, kuşaktan kuşağa kontrol ederken, modern dönemde toplumdaki sorumlu olanlar bahçıvanın planlı, programlı ve tedirgin tavırlarını takınıp toplumu sürekli gözetim altında tutmak istemiştir (Bauman, 1997a: Modernite ve Holocaust: 84). Buna binaen modern kültür bir bahçe kültürüdür. Buna göre bahçede üretim, yönetim ve denetim olmalıydı ve bunu yapacak olan kişi de bahçıvandan başkası olamazdı. Çünkü bahçede ekilmemiş, kendi halinde büyüyen her bitki kötüydü. Bu yüzden bahçıvan bu zararlı bitkileri diğer bitkilerden korumak ve ayırmak için bunların arasında bir sınır çizmeli, bunları birbirinden ayırt edebilmeli, zararlı otları yok etmeli ve bunun için yeterli makine ve zehire sahip olmalıdır. Tabi bu zararlı bitkilerden arındırma işi yıkıcı değil, yapıcı bir etkinliktir. İşte Bauman bu bahçe kültürünü topluma uyarlar. Buna göre devlet, toplumda bulunan zararlı kişileri

yabani otlar gibi ayırmalı, kısıtlamalı, önlemeli, çıkarmalı ve toplum sınırlarının dışında tutmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürmelidir (Bauman, 1997a: 125-126).

Bauman'a göre Nazilerin Yahudileri katletmesi bahçe kültürüne bir örnektir. Buna göre nasıl ki bahçıvan kendi bahçesini zararlı bitkilerden koruyorsa, devlet de kendi bekasını ve refahını sağlamak için toplumun düzenini bozan kişiler diğerlerinden ayrılmalı, ötekileştirilmeli ve gerekirse Yahudiler gibi katledilmelidir. Ve nasıl ki bahçıvan sorumlu olduğu bahçesini zararlı bitkilerden korumak için gerekli makinelere ve zehire sahip ise, devlet de toplumun düzenini bozan kişileri diğerlerinden ayırması için akla ve rasyonaliteye sahip olmalıdır.

Bauman'a göre modernlik, ırkçılığı olanaklı kılar. Çünkü ırkçılık; modern bilim, modern teknoloji ve araçsal rasyonalite olmaksızın düşünülemez. Hatta Bauman Holocaust'un Modernitenin toplumsal norm ve kurallarıyla çatışma içinde olmadığını, aksine bu kurallarla tutarlı bir şekilde gerçekleştiğini iddia eder. Bauman'ı bu düşünceye iten en önemli şey, Holocaust' un modern öncesi bir toplumda değil, aksine araçsal aklın ve modern bilimin zirvede olduğu yıllarda gerçekleşmiş olmasıdır. Çünkü ona göre bu soykırımın daha önceki soykırımlardan farklı olduğu gözle görülecek kadar aşikârdır. Bauman bu durumu şu pasajla anlatır:

Holocaust, yeltenilmiş kitle kıyımlarından oluşan uzun bir dizinin ve bunlar arasında başarılmışların oluşturduğu, pek de kısa olmayan dizinin bir başka bölümüdür. Ama onun taşıdığı özelliklerden bazıları geçmişteki soykırımların hiçbirinde yoktur. Özellikle dikkat edilmesi gereken bu özelliklerdir. Bu özelliklerde belirgin bir modernlik kokusu vardır. Bunların varlığı modernliğin Holocaust'la, zayıflığıyla ve beceriksizliğiyle değil, doğrudan katkıda bulunduğunu akla getirir. Bu Holocaust'un ortaya çıkmasında ve bu suçun işlenmesinde modernliğin rolünün pasif değil, aktif olduğunu düşündürür. Bu, modern uygarlığın bir başarısızlığı olduğu kadar, bir ürünü olduğu izlenimini de verir. Holocaust modern biçimde -akılcı, planlı, bilimsel bilgilerle ve uzmanlıkla yürütülen, ustaca yönetilip koordine edilen- yapılmış her şey gibi, sözde modernlik öncesi tüm benzerlerinin, kendisiyle karşılaştırıldığında ne denli ilkel, savurgan ve yetersiz olduklarını göstererek geride bırakmış ve rezil etmiştir (Bauman, 1997a: 121-122).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı gibi Bauman için kitle kıyımı bir icat değildir. Çünkü tarih her iki tarafa da zarar veren bazen kitlesel kıyıma, bazen de tüm bir halkın ve kültürün yok edilmesiyle sonuçlanan kitlesel ve mezhepsel

düşmanlıklarla doludur. Bu yönden Holocaust'un tarihte yapılan ilk katliam olduğunu söyleyemeyiz. İşte bu özellikler modernliğin Holocaust da aktif rol oynadığını gösterir. Bu durumu Bauman'ın kendi cümleleriyle okuyacak olursak;

Holocaust, modern toplumumuzdaki her şey gibi, bu toplumun bildirdiği ve kurumsallaştırdığı standartlarla ölçülürse, her yönden üstün bir başarıydı. Geçmişteki soykırım olaylarını çok geride bıraktı; tıpkı modern fabrikanın zanaatkârın işliğini; ya da traktörü, biçerdöveri ve tarım ilaçlarıyla modern endüstriyel tarımın, atları, çapası ve geleneksel ekim biçimleriyle köylü çiftliğini geride bırakması gibi (Bauman, 1997a: 122).

Bauman'a göre Modernite isimlerin ve şeylerin, sözcüklerin ve anlamların uyumuna, öğrenimle yüklenmiş kurallara, sınıflandırma bilimine uygun olduğunu iddia etmektedir. Ve bunun için bu standartları karşılayan bir dünya yaratmak için üzerinde çalışılacak olan alanı geçmişten kalan tortulardan temizlemek gerekmektedir. Bu açıdan Modernite sürekli bir sökme ve yıkma çağıdır. Başka deyişle Modernite tarihin yerine yasamayı, tarihin yasalarının yerine yasal normları koyma projesidir. Bunun yanında Modernite özgürlüğü zorunluluk olarak tanımlar, ta ki promodern ortamın yok oluşuyla birlikte yükünden kurtulmuş kimliğin ortaya çıkardığı müphemlikle başa çıkana kadar. Burada Modernitenin totaliter eğiliminin izlenimini taşıdığını söyleyebiliriz. Bu müphemlikle savaşmanın modern stratejisi kısıtlayıcı etkisi nedeniyle savaşmanın modern stratejisinin terk edilmesinin en büyük nedeni normatif düzenlemenin yerini yaratılan ihtiyaçları ideolojik aşılamanın yerini reklamcılık alması yönlendirme ve baskının yerine ise ayartma kullanılmasıdır. Sonuç olarak modernlikle birlikte müphemliğe karşı verilen üç yüz yıllık savaş artık nizami ordular tarafından değil, özgür tüketicilerin arasında bulunan şahıslar tarafından yürütülmektedir (Bauman, 2005: 86-91).

Tüm bunlardan anlaşılacağı gibi Bauman için Modernite özgürlük, adalet, eşitlik gibi söylemleri ortaya atarak insanların daha iyi koşullarda yaşayacağını vaat ederek yola çıkmıştır ki tabii bu hiçbir şekilde gerçekleşmemiştir. Çünkü Modernite araçsal akıl ve bilimin öncülüğünde ilerlemek için binlerce günahsız insanların katledilmesine neden olmuştur. Bunu yaparken dikkatleri çekmemek için devletin bekasını ve toplumun düzenini gerekçe gösteren Modernite, böyle yaparak kendinden önceki kısımlardan ne derece farklı olduğunu gözler önüne sermiştir.

## 2.2. Postmodernite

Postmodernite, Batı dünyasında anlatıların modernlikle birlikte miadını doldurduğu gerekçesi ile kendi varlığını göstermeye başlamıştır. Özellikle bundan 50-60 yıl önce birtakım mutasyonlarla beraber modernliğin kutsadığı bütünlük, tekellik ve evrenselcilik düşüncesini yıkarak yeni bir yapı kurmaya çalışan postmodern kuram, Modernitenin bilimsel yaklaşımların gerçekleri yansıttığı düşüncesini kritize ederek dünyayla ilgili bilişsel algılarımızın tarih ve dilden geçtiğini ifade eder. Modernite sanatın ve kültürel ilkelerin nesnel ve evrensel olduğunu iddia ederken, Postmodernite nesnel ve evrensel bir şeyin olmadığını, aksine birden çok yaşam biçiminin olduğu gibi birden çok düşünce biçiminin de var olduğunu iddia eder. Bu postmodern iddia, akıl, hakikat, gelenek ve bilgi yapılarının sabit bir fikre dayanmadığını, aksine göreceli olduğunu söyleyerek Batı'nın bilgi anlayışı temelini yıkmış ve tüm bilim dallarında büyük ses getirmiştir.

Bauman'ın Postmodernite ile ilgili görüşlerine baktığımızda, onun için postmodernliğin Modernitenin bittiği anlamına gelmediği gibi Modernitenin devamı anlamına da gelmediğini görmekteyiz. Bauman için postmodernlik geçmişte yaptıklarını analiz edip bir daha aynı şeyleri yapmamak için çaba sarf eden modernliktir ki bu çaba ne kadar başarılı olur orası tartışmalı bir konudur. Çünkü Postmodernite Bauman'ın dediği gibi Modernitenin bir reddi değildir. Aksine Bauman'ın dediği gibi modernlik ve postmodernlik bir paranın iki yüzü gibidir. Bunu daha iyi anlaşılabilir kılmak için Bauman'ın Modernlik ve Müphemlik kitabındaki pasaja bakmamız gerekir. Bauman bu durumu şu şekilde ele almaktadır:

Postmodernlik illa da modernliğin reddi, itibarsızlaştırılması ya da sona erdirilmesi değildir. Postmodernlik, kendi kendisine, durumuna ve geçmişte yaptıklarına daha derinlemesine, dikkatle ve sağduyuyla bakan, gördüklerini tamamen sevmeyen ve değişme gereksinimi hisseden modernlikten başka bir şey -ne eksik, ne fazla bir şey- değildir. Postmodernlik rüştüne ermiş modernliktir. Kendisine içerden değil de dışarıdan bakan, kazanç ve kayıplarının tam bir hesabını yapan, kendisinin psikanalistliğini yapan, daha önce asla dile getiremediği niyetlerini keşfeden, bunların birbirlerini iptal eden, çelişkili niyetler olduğunu gören bir modernlik. Postmodernlik, kendi imkânsızlığını kabul eden modernliktir; kendini gözetleyici bir modernlik; bir zamanlar bilinçsizce yaptığı şeyleri bilinçli bir biçimde terk eden modernliktir (Bauman, 2003: 347-348).

Bauman için postmodernlik müphemliğin üstesinden gelip, modernliğin getirdiği tekdüzelik hayat biçiminden tamamen özgürleşme anlamına gelmektedir. Yani ona göre postmodernlik bütün yaşam biçimlerinin bir arada hoşgörülle yaşayabilme döneminin adıdır. Çünkü Postmodernite, Modernitenin aynılık, tekdüze hayat biçiminin eleştirisini yaparak, farklı hayat biçimlerinin olabileceğini öngörür. Ve bu hayat biçimleri birbirlerini yargılamayacaktır ki farklılık bir baskı olmaktan çıkıp, çözümü gerektiren bir sorun da olmayacaktır. Hatta Bauman Modernlik ve Müphemlik adlı kitabının bir pasajında özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin modernliği, farklılık ve hoşgörünün ise postmodernliği temsil ettiğini söyler. Ona göre hoşgörü dayanışmaya dönüştürülebilirse bir arada yaşamak daha anlamlı hale gelecektir ki modernliğin getirdiği tekdüzelik ve evrenselcilik gibi söylemleri yıkıp, yerine çok çeşitlilik ve farklılık gibi söylemleri koymuştur. Tabi bunu yaparken modernliği dışlamamış, aksine modernliği de farklılığa dâhil edip çoğulcu bir dünya anlayışını benimsemiştir (Bauman, 2003:131).

Koyuncu'nun ifade ettiği gibi Modernitenin beraberinde getirdiği özgürlük, farklılık, belirsizlik gibi kavramlar üzerinden genel bir değerlendirme yapıldığında, Modernitenin tüm farklılıkları ve belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışması nasıl ki insan yaşamında önemli problemlere neden olmuşsa, postmodernliğin de standartları ortadan kaldırma girişimi de aynı şekilde elzem problemlerin ortaya çıkmasına neden olacaktır (Koyuncu, 2019:34). Ancak şu da bir gerçektir hiçbir dönem yoktur ki kendinden önceki dönemde yapılan değişikliklerin bir devamı niteliğinde olmasın. Çünkü her dönem kendinden önceki dönemin izlerini sırtında taşımak zorundadır. Aksi halde yeni dönem eski dönemi aratmaya muktedirdir. Tabi bu madalyonun bir yüzüdür. Çünkü madalyona diğer yönden baktığımızda eskiye eski diyebilmek için yeni bir şeylerin olması gerekmez mi?

Koyuncu çalışmasının sonuç kısmında “problemsiz bir dünya tasavvuru, yan etkisiz bir ilaç düşüncesi kadar imkânsızdır” düşüncesini ileri sürmüştür. Ancak daha önce yapmış olduğu genel bir değerlendirmesinde Modernitenin tüm farklılıkları ve belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışması nasıl ki insan yaşamında önemli problemlere neden olmuşsa, postmodernliğin standartları ortadan kaldırma girişimi de aynı şekilde önemli problemlerin ortaya çıkmasına neden olacaktır fikrini çürütmüştür (Koyuncu, 2019: 35). Çünkü Koyuncu'nun dediği gibi (her ne kadar bu

düşüncesini destekleyen fikirler ileri sürmüş olmasa da) problemsiz bir dünya tasavvuru yan etkisiz bir ilaç düşüncesi kadar imkânsızdır. Bütün bunlardan sonra özetle söylemek gerekirse, postmodern dönem her ne kadar standartları ortadan kaldırma girişiminde bulunarak elzem problemlerin ortaya çıkmasına neden olacaksa da, bu girişim denenmeye değerdir. Çünkü yukarıda da belirttiğim üzere Koyuncu'nun dediği gibi problemsiz bir dünya tasavvuru, “yan etkisiz” bir ilaç düşüncesi kadar imkânsızdır.

### **2. 3. Bauman' da Modernite ve Postmodernitenin Karşılaştırılması**

Bauman'a göre modernlik kendisini bir uygarlık, olmazsa olmaz bir dünya olarak tanıttığını söyler. Bu dünyada insanların hayatı daha önceden verilmiş değil, insanın kendi çabasına bağlı olarak gerçekleşen bir görev olarak değerlendirilir. Fakat postmodern hayatta durum böyle değildir. Bu durum Postmodern dünyada ilerleme bir görev niteliğinde değil, hayatı idame etme açısından bir mükemmellik durumudur. Modernlik baskı hiyerarşileri kurup onları meşrulaştırarak muğlaklığı bastırmaya çalışırken, postmodernlik bu bütünlüğün eleştirisini yaparak çok çeşitliliği savunmaktadır.

Bauman modernliğin yerini postmodernliğe bırakmasının nedenini bireyin toplum içinde inşa edilmesinde ve kitlelerin toplumsal olarak birleştirilmesinde yattığını söyler. Bunu daha iyi anlamamız için modern birey ve postmodern birey ayrımını yapan Bauman, modern koşullarda yetişen bireyin üretici/asker olarak yetiştirildiğini, postmodern koşullarda yetişen bireyin ise tüketici/oyuncu olarak yetiştirildiğini göstermek için bunların arasındaki farkları maddeler halinde sıralamıştır. Buna göre modern koşullarda yetişen bireyin şu özelliklere sahip olması gerekir:

\*Bireyler üretici/asker formunda olup kinetik gücün taşıyıcısı oldukları için yılmadan, usanmadan üretme kapasitesine sahip olmalıydı.

\*Bireyler kurallara tabi olup düzenlemelere itaat ettikleri için sıradan, tekdüze bir hayatın aktörleriydi.



\*Bireyler tek başına bir anlam ifade etmedikleri için diğer bireylerle beraber olmak zorundaydılar.

Yukarıdaki üç özelliği yerine getirmeyen bireyler zihinsel veya fiziksel olarak rahatsız sayılıyor, bu yüzden hastaneye sevk ediliyordu.

Postmodern koşullarda yetişen bireyin ise şu özelliklere sahip olması gerekir:

\*Bireyler daima yeni deneyimler peşinde koşup bir nevi avını kovalayan avcı formunda olmalıdır.

\*Bireyler yaratıcı özelliklerini konuşurup, pasif değil aktif bir yol oynamalıdır. Böylece daha önceki öğrendiklerine ve kazandığı alışkanlıklarına bağlı kalmayan bir birey ortaya çıkacaktır.

\*Bireyler kendilerini bir başkasına muhtaç olmayacak şekilde dengelemelilerdir. Yani birey kendisini, kendi kendisine yetebilecek şekilde düşünmelidir.

Yukarıdaki üç özelliği yerine getirmeyen bireyler uygunsuz sayılıyordu ki bu yüzden psikiyatriye sevk ediliyordu (Bauman, 2001: 203-204).

Sonuç olarak Bauman'ın Modernite ve Postmoderniteyle ilgili görüşlerine baktığımızda Bauman'ın modernist mi yoksa postmodernist mi olduğu hakkında herhangi bir fikre sahip olamayacağımız aşikârdır. Bunun da nedeni modernlik, ortaya çıktığı toplumda her türlü ayrımcılığın (dil, din, ırk, cinsiyet) önüne geçileceği, herkese eşit şartlarda haklar verileceği ve en önemlisi kişisel özerkliğin yerine özgürlüğün getirileceği vaat etmişti. Bunun için modernlik ilk etapta bulunduğu toplum ve toplum bilimcileri tarafından kabul görmüş, daha sonra verdiği vaatlerin (eşitlik, özgürlük söylemi) arkası boş olduğu, yani modernitenin akıl ve bürokrasi temelli olduğu görülünce modernite yerine postmodernitenin hüküm sürmesi gerektiği öne sürülmüştür. Tabi bu görüş postmodernitenin iyi çözümler sunacağı anlamına gelmez. Çünkü postmodernite de modernite gibi beraberinde belirsizlikler getirecektir.

Bauman için çağdaş hayatta var olan belirsizlik duygusu kendini birçok şekilde ifşa etmiştir. Bu belirsizlik duygusunun sebebini maddeler halinde ele alacak olursak;

1- Modern zamanlarda düzen pratik niyetler ve amaçlar bakımından denetim ve yönetimle özdeşleştirildiği için insanlar pratiğe yönelik yerleşmiş bir koda itaat etmeye mecbur bırakıldı. Bu da düzen kurma yeteneğiyle alakalı bir durum olduğu için net ayrımlar ve açık amaçlarla yarım asrın ardından dünya mantıktan yoksun hale gelmiştir.

2-Piyasa rekabetine verilen öncelik, sermaye ve finansa sunulan sınırsız özgürlük, güvenlik ağlarının parçalanması gibi etmenler toplumlar arasında bir rekabete neden olmuştur. Bu da evrensel bir kuralsızlaşmayı beraberinde getirmiştir ki Bauman bizim bugün her ne kadar sağlam ve refah içinde yaşıyor olsak dahi yarın tam bir çöküş felaketiyle karşılaşmayacağımızın garantisi olmadığını göstermektedir.

3-Bauman'a göre kendi kendini muhafaza eden güvenlik ağları yerini tüketimciliğin hâkim ve insanlar arası bağların zayıf olduğu ilişkilere bırakmıştır ki bu ilişki piyasaya yansır. Şöyle ki daha önce insan becerileri ve yerli kaynaklarla meydana getirilip bir arada tutulan şeyler artık teknolojinin gelişmesiyle birlikte miadını doldurmuştur. Bu da birlik ve beraberliğin piyasada da kendini gösterdiğini gözler önüne sermektedir.

Tüm bunlar imaj endüstrisinin bize dolaylı yoldan dikte ettiği postmodern belirsizliğin boyutlarıdır. Bir başka deyişle akışkan modernitenin belirsizlikleridir. Bu belirsizliğin bize vermiş olduğu mesajda bu dünyada her şeyin olabileceğine, her şeyin kendiliğinden geliştiğine, hiçbir şeyin sonuna kadar aynı kalmayacağına ve insanların görüldüğü gibi değil de görünmek istedikleri gibi olduğuna, bu yüzden insanların söyledikleriyle söylemek istediklerinin farklı olduğu bilgisi verilmektedir. Çünkü postmodern dönem insanların kendi kimliklerini evreler halinde değil de, plansız programsız şekilde inşa ettiğini görmekteyiz. Bu da kişinin birden çok alternatif karşısında ne yapacağını bilemez şekilde hareket etmesinden kaynaklanır ki anlatmak istediğim tam da bu postmodern belirsizliktir. Bu postmodern belirsizlikle birlikte bugün kendisine sunulan alternatiflerden ileri ki zamanlarda pişman

olmamak adına birini seçemez duruma gelip bireysel özgürlükler ve yeni sorumlulukların bedelini ödemesine neden olmuştur (Bauman, 2005: 106-112).

Bauman'a göre modern dönemlerin başlamasıyla beraber kentler insanların, Bauman'ın tabiriyle yabancıların bir araya geldiği mekân olmuştur. Bauman için yabancıların hal ve hareketlerinden ne yapacakları kestirilemediğinden onlara kuşkuyla yaklaşılabilir ki şayet yabancılar bir yerde uzun süre kalacaklarsa uymaları gereken kurallara tabi tutulabilirler. Öyle ki bu yabancı diye nitelediğimiz insanları buldukları semtte kapalı tutulabilir, kendimizi onlardan bu şekilde muhafaza edebiliriz. Ama şöyle de bir şey var: bu yabancıları bazı işlere ve hizmetlere atayabiliriz ki böylece bu yabancıları kendi aramızda kaynaştırabiliriz. Fakat şu da bir gerçektir ki: bazen yabancılar o kadar büyük sayıda gelirler ki olaylar bizim müdahalemiz dışında gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu yukarıda saydıklarımız hiçbir şeyi gerçekleştiremeyebiliriz. Çünkü giderek kuralsız ve kaidesizleşen bir dünyada onların bizim gibi olmalarını bekleyemeyiz ya da onların bizim gelenek ve göreneklerimize itaat etmelerini de bekleyemeyiz. Çünkü yabancıların bizim aramıza katılırken itaat ettikleri hâlihazırda gelenek ve görenekleri vardır. Bu yüzden Bauman için kentler yabancıların akımına uğramadan önce hayat daha güzel ve çekilebilir haldeydi. Çünkü şu an biz ve yabancılar arasında sürekli bir kültür çatışması söz konusudur. Bauman bu durumu Jonathan Freedman'ın şu cümlesiyle bize aktarır: "Sınıf altı mahallelerde gelişen mantığın, kültür endüstrilerinin yüksek düzeyde eğitim gördüğü dünya gezginleri arasında gelişenlerden farklı bir doğada olması muhtemeldir." Bauman'a göre kent hayatı farklı insanlar için farklı anlam teşkil eder ki bu yabancılar için de geçerlidir. Şöyle ki hayatını çok iyi şartlarda idame eden ve kendini güvenlik ağları ile muhafaza eden kent sakinleri için 'yabancılar' bırakın sorun teşkil etmeyi onlar için büyük bir haz kaynağıdır. Çünkü yabancılar kent sakini için alışılmışın dışında bir hizmet sunmaktadır. Zaten bizler yabancıların bir şeyler yapmasını talep edip, kural ve kaideleri belirler ve en önemlisi de onlarla ne zaman karşılaşıp karşılaşmayacağımıza kendimiz karar veririz. Bu da bizim yabancılar üzerinde kurduğumuz hâkimiyetin göstergesidir (Bauman, 2005:115).

Bauman'a göre postmodern şiddet biçimleri kimlik sorunlarının özelleştirilmesinden, kuralsızlaştırılmasından ve merkeziyetsizleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki postmodern dönemde birden çok kimliğin ortaya

çıkmasıyla çağdaş insanlık pek çok sesle konuşur hale geldi ki Bauman için, içinde bulunduğumuz dönemin en büyük sorunu da budur. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak; bu çoksesliliğe nasıl bir çözüm getirileceği, farklı kimliklerin birbirini dışlamadan kişinin kendi kimliğini üstün görüp ötekini kimliğini yermeden nasıl bir arada yaşanabilir sorunu günümüzde büyük bir sorun teşkil etmektedir. Bu sorunu aşabilmenin tek çözümü farklı kimliklerin birbirlerini kabul etmesidir. Aksi halde yukarıda izah etmeye çalıştığım durumlara bakarak ‘farklılık içinde birlik’ sloganı tam yerini bulacaktır diye düşünüyorum.

Bauman için akışkan modernite içindeki toplumda var olan yanlışlar, toplumun kendini sorgulamayı bırakmış olmasından kaynaklanır. Bu toplum eleştiriye açık olduğu için kendi fertlerine de eleştiri yapmayı dikte etmiştir. Bauman bu durumu yani eleştiriye hoş karşılama özelliğini ‘kamp yeri’ metaforuyla anlatmaktadır. Buna göre parası ve karavanı olan herkes kamp yerine gelebilir. Bu kişiler kamp yerinin belli kural ve kaidelerine uyduğu sürece kendi haklarını savunabilir veyahut daha iyi bir hizmet talebinde de bulunabilirler. Bunlar kendi haklarını almadıklarında kampın yönetimini eline almak gibi bir düşünceye sahip olmazlar ki düşünebildikleri tek şey bir daha o kampı tercih etmeyecekleridir. Kamp yeri ise, şikâyetlerin çoğunluğuna göre hizmetlerini değiştirebilmektedir. İşte Bauman eleştiriye hoş karşılama toplumun adeta kamp yerine dönüştüğünü iddia etmektedir ki Bauman’ın bize aktarmak istediği şey tam olarak şudur: tüketici tarz eleştirisi miadını doldurup yerini üretici tarz eleştirisine bırakmıştır. Bu değişiklik Bauman için yalnızca kamusal bir ruh hali değişikliğine ya da ortak çıkara duyulan ilginin azalmasına vs. gönderme yapılacak türden bir değişiklik değildir. Aksine bu değişikliğin sebepleri modern toplumun işleyiş tarzına kadar uzanmaktadır. Çünkü bu Modernite türü farklılığın, çeşitliliğin, müphemliğin karşısında yer alıp özgürlük ve özerklik pahasına da olsa bunlarla mücadele etmektedir. Nitekim Adorno ve Horkheimer’in biçimlendirdikleri Eleştirel Teorinin en büyük amacı, bu totaliter eğilimle varlığını idame eden toplumu etkisiz hale getirip insan özerkliğini, seçme ve kendini kabul ettirme özgürlüğünü savunmaktır (Bauman, 2005: 125-130).

Bauman’a göre özerk bir toplum olmadan özerk bireyler olamaz. Çünkü bu, o toplumun üyelerinin plan proje dâhilinde bir kimliğe sahip olmalarını gerektirmektedir. İşte Eleştirel Teorinin de içinden çıkamadığı durum budur. Yani

birey ile toplumu, özel çıkar ile kamusal çıkarı tekrardan bir araya getirme çabası Eleştirel Teoriyi çıkmaza sokmuştur. Ve Bauman'a göre eğer Eleştirel Teori'nin temel hedefi insanın özgürleşmesi ise ve bu günümüzde hala önem teşkil ediyorsa bu 'de jure birey' (kanunen) ile 'de facto birey' (filden) arasındaki gerilimin bittiğini göstermektedir. Ayrıca bu gerilimin yol almasını sağlayacak olan, bu özel köprüyü kuracak olan tek kişi yurttaşlık becerilerini yeniden öğrenen bireylerdir (Bauman, 2005: 136).

Bauman'a göre postmodern dönemin cevaplanamayacak tek sorunu, dünyayı daha iyi ya da daha mutlu kılmak için ne yapmalı sorusu değil, bunun kimin yapacağı sorusudur. Bu soru, modern devletin güçten düşmesiyle birlikte kendini daha çok ifşa etmiştir. Bu durumda bir failin dünyanın biçimini düzeltmesi için yola çıktığında son iki yüzyıl içinde birçok fırça tarafından pek çok renge boyanan mutlu toplum vizyonlarının boşa çıktığını ve her toplumsal tasarım biçiminin mutluluktan çok mutsuzluk getirdiğini görmektedir. Bauman'a göre bu durum liberalizm ve Marksizm için de geçerlidir. Dolayısıyla bu saatten sonra iyi bir toplum arayışına son verilmelidir, fakat ne var ki Modernite ilerlemeyle birlikte sona ermemiş, aksine dünyayı kimin daha iyi ve daha mutlu yapacağı sorusuyla varlığını devam ettirmiştir.

Bauman'a göre Modernite ilerlemeyi mümkün hale getirmemiştir. Çünkü Modernite beraberinde kuralsızlaşmayı ve özelleştirmeyi getirmiştir. Kuralsızlaştırılma özel bir yeni aracın geliştirilip geliştirilmemesi sorunu serbest rekabete bırakılmasından kaynaklanırken, özelleştirilme ise kendi aklını, kaynağını ve endüstrisini kullanma yetkisi her insana verilmesinden kaynaklanmaktadır. İlerlemenin mümkün olmamasının bir diğeri nedeni ise, ilerlemenin uygulanabilirliği sorunudur ki, kişi geleceği ile ilgilenmek için şimdiki zamana tutunmalıdır. Fakat çağdaş bireylerin birçoğu şimdiki zamana tutunmanın ne olduğunu bile bilmemektedir. Bunun nedeni insanların birbirlerine güvenmemesidir ki bu güvensizlik hayat stratejilerinin, planların ve arzuların kısa vadeli olmasına yol açmaktadır (Bauman, 2005: 137-142).

Tüm bunlara bakarak söylenebilecek tek şey Eleştirel Teorinin kurucuları tarafından ön izlenen toplum modern toplumlardan biriydi. Tabi bu eleştirel teorinin pek önemsenmemesi veya zayıf görülmesi ne Modernitenin sona erdiğini, ne de

modern dönemin başlamasıyla birlikte insanların çektiği acıların yok olduğunu göstermektedir.

Bauman'a göre 21.yüzyıl, 20. yy'a giren toplumdaki daha az modern değildir ki, 21.yy'ın tek farkı farklı bir tarzda modern olmasıdır. Şöyle ki modern zamanların başlamasıyla birlikte bizler yoktan var edilmeye ve vahye olan inancımızı yitirip, kendimizi ilerletmek ve geliştirmek umuduyla yola çıkma arzumuzla ve "yarınlar bugünlerden daha iyi olacak" düşüncesiyle özgürlüğe bir adım daha yakın olmayı planlamış bulunmaktayız. Bu bağlamda fikirleri var olduğu gibi kabul etmek yerine değiştirilebilir perspektif ile gözden geçirmek yerinde bir davranıştır ki bu da kişinin kendi kimliğini gerçekleştirilmemiş bir proje olarak gördüğü anlamına gelmektedir.

Bauman şu an içinde bulunduğumuz Modernite biçimi ile daha önceki Modernite biçimi arasında iki fark olduğunu dile getirir. Buna göre ilki modern yanlısıların- ilerleyen yıllar için verilen vaatlerin boşa çıkması, iyi, güzel, doğru bir toplumda yaşayacağız planının işlenmesi gibi nedenler- çökmesi iken, ikincisi ise modernleşmeyle birlikte yapılması ile hükümlü bulunan görevlerin ve yerine getirilmesi gereken sorumlulukların kuralsız ve kaidesiz bir şekilde özelleştirilmesidir. Yani öyle ki insanların kolektif girişimi ile yapılacak görevler bireyselleştirilmiş, bu da herkesin eşit şekilde davranması gerektiği adil toplumdaki bireyselleştirilmiş topluma dönüşmeye neden olmuştur. Dolayısıyla bundan sonra toplumda devletin değil her bireyin bireysel müdahalesi söz konusudur ki bu keyfi bir şey değil, mecburi bir görevdir. Bu bağlamda kişinin kendini ifade etmesi ve hayatını idare ve idame etmesi, kendisine yetmesi gibi elzem durumlar bireyin bu görevini yerine getirmede pek de dikkate alınmamıştır. Çünkü kişi istese de istemese de bu görevi yerine getirmekle yükümlüdür.

Bauman'a göre şu an yaşadığımız Modernite biçiminde kamusal alan birey için bir dev ekrandan başka bir şey değildir. Öyle ki birey kendi özel hayatını öteki bireylerin gözü önüne sergilemekten rahatsız değildir. Hal böyle olunca iktidarın, bireylerin hal ve hareketlerinden ileride ne yapacaklarını kestirme çabaları beyhude bir işten öte olmayacaktır (Bauman, 2005: 131-135).

İşte Bauman da tüm bunlara binaen herhangi bir dönemin tam olarak savunuculuğunu yapmamıştır.

## III. BÖLÜM

### ÖZGÜRLÜK VE AHLAK

#### 3.1. Özgürlüğün Kısa Tarihi

Özgürlük, herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme ya da davranma, herhangi bir koşula bağlı olmama durumu, serbesti. Özgürlük, insan, doğa ve toplum arasındaki ilişkiyi dile getirip, bilimsel açıdan bilincine varılmış ve böylelikle egemen olunmuş zorunluluk olarak tanımlanır. Özgürlük, Türkçede erkinlik deyiimiyle anlamdaş olarak kullanılıp, Türkçede kişinin benliği anlamına gelen öz kökünden türetilmiş olup, Fransızca 'da kendini yüceltmek anlamına gelen "leudh" kökünden türemiştir. İngilizce'de ise free deyimleri ile sevmek düşüncesini dile getiren "prei" kökünden türemiştir (Doğan, 2011: 1365).

Metafizik düşüncede ise özgürlük kavramı zorunluluk kavramının karşısına konulmuş ve onunla mukayese edilmiştir. Metafizikte özgürlük ve zorunluluk kavramlarından birinin olumlu kabul edilip ötekinin yadsınmasını gerektirir. Buna göre birinin varlığı ötekinin yokluğunu gerektirir. Bu anlayış mekanikçi ve varoluşçuları yanılığlara düşürmüştür. Çünkü mekanikçilere göre bütün davranışlar dış etkilerle gerçekleştiği için özgürlük yoktur. Fakat Varoluşçuluğa göre ise bütün davranışlar bilinç ve iradeyle gerçekleştiği için özgürlük vardır, zorunluluk yoktur (Doğan, 2011: 1365).

İnsanoğlunun kendi hayatını idare ve idame etmek istediği günden bugüne değin, kendi varlığını gösteren özgürlük istenci felsefeyle beraber filozofların da dikkatini çekmeyi başarmıştır. Çünkü insanı bilmek, tanımak ve açıklamak isteyen herkesin yolu özgürlükten geçtiği gibi insan üzerine düşünen filozofun da yolu özgürlükten geçmiştir. Buna binaen her çağdan kimi düşünür ve filozofun özgürlük hakkındaki görüşlerinin panoramik de olsa ortaya koyulması konunun daha iyi anlaşılması ve değerlendirilmesinde çalışmama büyük katkı sağlayacaktır. Özgürlüğün tarihçesini ilkçağdan başlayıp ele alacak olursak, İlkçağda özgürlüğün akılla bağdaştırıldığını, Orta çağda ise aklın vahyi anlamada bir aracı niteliği gördüğünü ve özgürlüğün dini öğretilerle uzlaştırıldığını görmekteyiz. Bu durumun

Aydınlanmayla beraber aklın ön plana çıkması ile her türlü belirlenmişliğin ve sorgusuz sualsiz kabul edilen yargıların geride kaldığını görmekteyiz. -Her türlü belirlenmişlik derken, Orta çağda hakim olan kiliseyi ve kilisenin getirmiş olduğu öğretileri kastediyorum.-Aydınlanma çağında yaşayan birey, kilise ve kilisenin öğretilerinden kurtulup kendi var oluşunu gerçekleştirmek için yola koyulmuş, böylece özgür bir toplum yaratma çabası içerisine girmiştir. Ayrıca Aydınlanma çağında özgürlük, nedensellik ilişkisi bağlamında da ele alınmıştır. Aydınlanmanın olgunlaştığı 20.yüzyılda ise özgürlük varoluşun göstergesi olarak karşımıza çıkmıştır.

Özgürlüğün ilkçağdan günümüze değin genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra Zygmunt Bauman'ın özgürlük anlayışını kendinden önceki düşünürlerin özgürlük anlayışlarıyla aynı doğrultuda mı, yoksa özgürlüğe farklı bir bakış açısı mı getirdiğini anlamak için özgürlüğü Antik Yunandan başlayarak anlatacak olursak ilkin Platon'dan bahsetmemiz doğru olacaktır. Buna göre Platon idealar ve maddeler âlemi olarak iki ayrı dünya çizer. Buna göre idealar âleminde yaşayanlar, maddeler âlemini gereklerini yerine getiren özgür ruhlardır. Maddeler âlemi ise idealar âleminin gereklerini yerine getiremeyen ruhların yasalar yoluyla cezalandırıldığı yerdir yani Platon için özgürlük, idealar âlemi ve maddeler âlemi gereklerini yerine getire bilmekten ibarettir. İdealar âleminde yaşayan insanlar maddeler âlemini gereklerini yerine getirdiği için akıl sahibi insanlardır. Akıl sahibi insanlar oldukları için de özgür insanlardır. Bunun yanında Platon özgürlüğü yaşamla bağdaştırıp, onu yaşama dair seçimlerle tanımlar diye biliriz ona göre bizim seçeceğimiz yaşam, bizim nasıl biri olduğumuzu da ortaya koyar ve bu seçim kişinin kendi sorumluluğunu üstlenmesi anlamına gelir. Platon özgürlüğü sorumlulukla bu şekilde bağdaştırması, bize 20. yy akımlarından olan Varoluşçuluğun insanın dünyaya fırlatılmış olduğunu, kendisini nasıl isterse öyle biçimlendireceğini, insanın özünü kendisinin belirleyeceğini ve bu yüzden sorumluluğu da kendisinin üstlenmesi gerektiği gibi özellikleri hatırlatmaktadır. Aristoteles için ise özgürlük bir tercih meselesidir. Kişi isterse özgür, isterse de tutsak kalabilir. Çünkü Aristoteles'e göre dışsal müdahaleler ve kişinin istek ve ihtiyaçları özgürlük için bir engel değildir. Kişi özgürlükteki tercih meselesini bilerek veya isteyerek gerçekleştirmektedir. Bunu da akıl aracılığıyla yapmaktadır.



Platon ve Aristoteles'ten sonra Orta çağ felsefesinin skolastik Aristoteles ve Platon felsefelerinin geleneğine bağlı olduğunu ve her türlü felsefi veya bilimsel etkinliğin öznesi olarak din adamları olduğunu görmekteyiz. Çünkü Orta çağın en önemli temsilcilerinden biri olan Augustinus'a göre insan ilk çağda olduğu gibi kişi kendi aklını kullandığı ölçüde özgür olamaz bunun yerine tanrının emirlerini yerine getirerek özgür olabilir. Bunun da nedeni Tanrı'nın ilk önce insanları özgür bırakmış olması ve bunun üzerine Âdem ile Havva'nın kendi akıllarına göre hareket ederek Tanrı'nın buyruklarına karşı çıkmalarıdır. İşte tam bu noktada Augustinus insanoğlunun yaptığı bu yanlıştan dolayı insanın seçme özgürlüğü olmadığını, bunun yerine Tanrının buyruklarına uyma zorunluluğu olduğunu söyler ve insanın özgür olmasının bir diğer koşulunu da kişinin kendi istek ve arzularını bastırmasına bağlar (Akgün, 2013: 128)

Rasyonalitenin kendini en uç safhada gösterdiği çağın yani 17.yy'a baktığımızda ise Spinoza'nın kişinin kendi doğasının zorunluğu sonucunda var olana ve eylemini kendi belirleyene özgür, başka bir şey tarafından var olmaya ve bir şey yapmaya zorlanana ise zorunlu dediğini görmekteyiz. Daha sonra Spinoza, Tanrı'ya özgürlüğü atfeder ve bununda nedenini kendi kendisinin ve kendi eylem ve etkinliklerinin nedeni olmasına bağlar. Fakat Spinoza Tanrı tarafından var olduğu için insanı özgür bir varlık olarak tanımlamaz. Çünkü insan kendi kendisinin veya kendi eylem ve etkinliklerinin nedeni değil, Tanrının gücü ve doğasının istemesi sonucu zorunludur. Ama Spinoza 'ya göre insanlar isterlerse aklın yolunda ilerleyip duygularını bastırarak özgür olabileceklerdir (Spinoza, 2011: 33-35).

İmmanuel Kant'ın özgürlük anlayışına baktığımızda, Kant'ın fenomenal alanda geçerli olan nedensellik kategorisiyle ilişkisini tespit etmek için yola koyulduğunu ve özgürlüğün bir fenomen olmadığını; çünkü duyusal görünün nesnesi olmadığını, aksine aklın bir idesi olduğunu iddia ettiğini görmekteyiz. Kant'ın böyle bir şeyi iddia etmesinin nedeni, özgürlük hakkında hiçbir bilgiye sahip olamayacağımız düşüncesidir. Aslında Kant'ın bu düşüncesi özgürlüğü metafizik alana itmesinden başka bir şey değildir. Çünkü Kant, fenomenal alan dışında numenal alana da sahip olduğumuzu ve doğa nedenselliği dışında numenal alana ait olan ahlak nedenselliği yani ahlak yasası tarafından güdülendiğimizi söylemektedir ve ona göre bu da bize özgürlük idesini kazandırmaktadır. Buradan yola çıkarak

özgürlüğün ahlak yasasının temel nedeni, ahlak yasasının da özgürlüğün ortaya çıkış nedeni olduğunun ve böylece özgürlüğün sadece fenomenal alanın değil, numenal alanın da üyesi olduğunu söyleyebiliriz. Ve Kant için insan bir yandan fenomenal alanın ürünü olan doğa nedenselliğine, bir yandan da numenal alanın ürünü olan özgürlük yasalarına tabidir. Bu da insanın doğa nedenselliğine aykırı davranmadığı sürece özgürdür düşüncesini bize empoze etmektedir (Kant, 1999: 3-6).

Modern felsefede nedensellik bazında ele alınan özgürlük anlayışı, Karl Marx ile toplumsal bir boyut kazanmıştır ona göre toplum alt sınıf-üst sınıftan oluşur. Alt sınıf, üst sınıfın buyruklarına göre hareket etmek zorundadır. Zira üst sınıf, alt sınıfın ihtiyaç duyduğu tüm üretim araçlarına sahiptir. Yani alt sınıf üst sınıfın sahip olduğu üretim araçları vasıtasıyla işini icra eden kesimdir. Üst sınıf özgürlüğü elinde bulundurduğu için alt sınıfı belirlemekle hükümlüdür üst sınıfın özgürlüğü elinde bulundurmasının nedeni başkaları tarafından yönlendirilmemesi ve kendini gerçekleştirme bağlamında aktif bir rol oynamasıdır. Burada kişinin kendini gerçekleştirme kendi istek ve ihtiyaçlarını karşılamasıyla mümkündür fakat kişi bunu yaparken sadece kendisini değil doğadaki kendi dışında var olan varlıkları da düşünmelidir yani birey kendi arzu ve isteklerini gerçekleştirirken kendi dışında var olan bireylerin arzu ve isteklerine de uyumlu olmalıdır. Çünkü Marx'a göre insan istek ve arzularını gerçekleştirdiğinde bir başkasına ihtiyaç duymaktadır. Aksi halde bireyin kendi dışında var olan bireye yabancılaşması söz konusudur ki buda özgürlüğü imkânsız hale getirmektedir. Marx'ın özgürlüğü bu şekilde ele alış biçimi 20.yy'da ortaya çıkan Varoluşçuluk akımını bize hatırlatmaktadır. Çünkü Varoluşçuluğun temel özelliklerinden bir tanesi kişinin başkaları tarafından yönlendirmeksizin, kendi varoluşun gerçekleştirme istencidir. İkincisi ise özgürlüğün kişinin tek başına gerçekleştireceği bir eylem değil de, başkasına karşı almış olduğu sorumluluk bağlamında gerçekleşmektedir.

20.yy'ın özgürlük anlayışına bakacak olursak, varoluşçuluk akımı bünyesinde kendi fikirlerini ortaya koyan Karl Jaspers'in varoluşçuluğun özgürlük kavramı olmadan anlaşılmadığını görüyoruz. Çünkü Jaspers'te varoluşun aydınlatılmasının hedefi insanın özgürlüğünün ilan edilmesidir. Çünkü varoluş aydınlanması insanı varoluşla yüzleştireceği için aynı zamanda özgürlüğüyle de karşılaştıracaktır ki Jaspers'te özgürlük aşkın temellidir. Jaspers bu durumu "Biz insanlar, hiçbir zaman

kendi kendimize yeter değiliz, kendimizi aşmak isteriz ve kendi hiçliğimiz içinde bizi bize nüfus ettiren Tanrı'ya, şuurumuzun derinliğiyle birlikte ulaşıyoruz." şeklinde açıklar. Jaspers'te kendi varoluşunun şuuruna varan insan, özgürlüğünün de şuuruna ereceğinden Tanrı sadece özgürlüğünün kaynağı değil, kişinin kendi özgürlüğünü bilmesi de Tanrı'dan dolayı olacaktır. Aynı zamanda insanın Tanrı'yı bilmesi de yine özgürlüğünden dolayı olacaktır. Çünkü Jaspers "hür olduğum yerde, kendi kendime var olmadığımdan eminim" der (Çiçek, 2008:148). Jaspers burada özgürlüğünün bilincine varan insanın ona bu özgürlüğü veren güç karşısındaki eksikliğinin, güçsüzlüğünün farkına varacağını kasteder ki Jaspers bu durumu şöyle açıklar: "Aşkın varlıktan geldiğimiz bilincindeyiz. Ben nerede özgürsem, orada kendi kendime var olmadığımı kesinlikle bilirim. Biz insanlar hiçbir zaman kendi kendimize yetmeyiz" (Çiçek, 2008:148). Bu da kendi yetersizliğinin bilincine varan insanı kendi dışına çıkmaya, kendini aşmaya doğru iter. Ayrıca Jaspers insanın tutkularını, geçici heveslerini özgürlüğü yok edici, özgürlüğü bağlayıcı, engelleyici olarak görür ve insanın ancak bunlardan sıyrılmakla "aşkın olan" dan gelen emirlere boyun eğmekle özgür olabileceğini beyan eder. Tüm bunlardan anlaşılacağı gibi Jaspers felsefesinde özgürlük ve aşkın olan (ya da Tanrı) birbirinden ayrılmazlar. Bundan dolayı Jaspers Tanrı ile özgürlük arasındaki bağlantıdan dolayı özgürlüğün inkârını Tanrı'nın inkârı ile eş görür. Ona göre Tanrı olmadan düşünölen özgürlük yalancı bir özgürlüktür, yani özgürlüktür.

Varoluşçuluğun bir diğer temsilcisi ise Jean Paul Sartre ise tıpkı Zygmunt Bauman gibi II. Dünya Savaşı boyunca Avrupa'da insanların yaşadığı acılardan etkilenmiş 1940'da Fransız direniş hareketine katılmıştır. Avrupa'nın büyük bir bölümü Nazi işgali altında iken Sartre, yaşadığı çağ insanların var olma savaşıma yalnızca eserlerindeki edebi cümlelerle değil, bizzat yaşayarak da katılmıştır. İşte bu dönemde Sartre, "Varoluş, özden önce gelir" teziyle temelde insanın kendi varlığının kendisinin tanımladığını, kendisini nasıl biçimlendirirse öyle olacağını anlatmaya çalışır. İnsanın dışındaki belirlemeler karşısında seçmeye bilince dayalı bir eylem olanağı sunan Sartre, genel bir ahlakın ve bize yol gösterecek bir yolun olmadığını, dolayısıyla insanın kendini nasıl istiyorsa öyle tanımlayacağını; çünkü insanın özgür olduğunu dile getirir (Sartre, 1985: 63-64).

Felsefe tarihinde özgürlüğün nasıl ele alındığını genel bağlamda gördükten sonra bir sonraki bölüme yani Zygmunt Bauman'ın özgürlük anlayışına geçebiliriz.

### 3.2. Zygmunt Bauman' da Özgürlük

Zygmunt Bauman Özgürlük kitabında özgürlüğün en eski düşüncesinin güçlü olanın gücüne tabi tuttuğu kişileri kölelikten, tutsaklıktan ya da esaretten salıverme kararı olduğunu dile getirir (Bauman, Özgürlük, 2016: 45). Ona göre özgürlük bir ayrıcalık olarak doğmuştur. Buna göre özgürlük, bir grup insanı öteki insanlardan ayrı tutmakta ve insanlar arasındaki farklılığı göstermektedir. Çünkü Bauman için özgürlük, birbirinden kesin bir şekilde ayrılmış olan iki sosyal durumun birlikte var olmasını temsil etmektedir. Ve ona göre özgürlüğe ulaşmak ve “özgür olmak” terimi düşük sosyal durumdan daha yüksek duruma çıkmak anlamına gelmektedir ki düşük sosyal durum ile daha yüksek sosyal durum arasındaki en büyük ayırım, kişinin kendi istenç ve iradesine bağlı eylem ile başkalarının yönlendirmesine bağlı eylem arasındaki farktır (Bauman, 2016c:18).

Bauman'a göre bir kişinin özgür olabilmesi için en az iki kişi gerekir. Çünkü onun için özgürlük sosyal bir ilişkiyi ve toplumsal koşullarda bir asimetriyi gerektirir. Buna göre Bauman, kişiler ancak kurtulmak istedikleri bir çeşit bağılıkları olduğunda özgürleşebilirler. Çünkü eğer özgür olmak her yere gidebilme izninin olması anlamında kullanılıyorsa, bu aynı zamanda kendi özgürlüğünden feragat etmiş bireylerin var olduğunu gösterir. Ve eğer özgür olmak bağlardan ve yükümlülüklerden ya da iş ve sorumluluktan kurtulmak anlamına geliyorsa, bu ancak yükümlülüklerini yerine getiren, yani sorumluluk sahibi olan insanlar sayesinde mümkün olacaktır. Çünkü özgür olmak isteyen kişi, kendi yükümlülüklerini yerine getirmek istemeyip, kendi sorumluluklarını özgür olmaktan feragat eden kişiye devredecektir (Bauman, 2016c: 17-18).

Bauman Freud'un “uygarlık insanın güvende kalabilmesi için mutluluğundan feragat etmesidir ki bu güvenlik bizi kendi bünyemizden, dış dünyadan ve öteki insanlarla olan ilişkimizden korur. Bu yüzden bastırılmış ihtiyaçların tatmininden gelir düşüncesinden yola çıkarak ‘mutluluk özgürlüktür’ iddiasında bulunur. Bauman özgürlük ile güvenlik arasındaki dengenin iyi ile kötü arasında bir seçim olmadığını

dikkat çekerek güvenliksiz özgürlüğün, özgürlüksüz güvenlik durumunun getireceği mutsuzluktan daha fazla mutsuzluk vereceğini iddia eder. Ve ne yazık ki bu ikisi arasındaki uzlaşma mutluluğun bir garantisi değildir. Çünkü insanlar hem özgürlüğe hem de güvenliğe ihtiyaç duyarlar.

Freud uygar hayatın ortaya çıkardığı huzursuzluğun bireysel özgürlüğün bastırılmasından kaynaklandığını iddia edip uygar hayata uyum sağlamanın yolu kişinin psişik bir bedel ödemesinden geçtiğini dile getiriyordu. Bu da uygar hayatta yaşayan bireyin sürekli bir mutsuzluk içinde yaşadığını gösteriyordu. Kişinin mutlu olmasının tek bir yolu vardı, o da uygar hayata uyum sağlamak.

Bauman genelleyci ve sinsi kısıtlamaların ve sınırların yokluğuna özgürlük dediğimizi ve dünyanın sakinleri olarak hiçbir zaman atalarımız kadar özgür olamayacağımızı; çünkü her an her yerde gözlenme ve çizgi dışına çıkma cezalandırma korkusu içinde olduğumuzu anlatmaya çalışır. Bu da bizim hakiki ve özgür benliklerimizi bulmamıza neden olmaktadır. Bauman'a göre atalarımız için özgürlük kişinin ne yapacağını başkasının söylememesi ve kişinin tercih etmediği bir şeyi yapmaya zorlanmamasıdır. Bu bağlamda bizim bugünkü özgürlük tanımlamamız onlar için özgürlük cisimleşmesinden öteye gitmeyecektir ve onların düşünmedikleri şey özgürlüğün bir fiyat etiketiyle gelip büyük bedellere neden olacaktıydı. Bu bedel kime nasıl güvenileceğidir, diğer bir deyişle güvensizliktir. Çünkü bugün yapılan seçimlerin yarın kötü sonuçlar doğuracağını kimse bilemez ve kişinin bu belirsiz hayatta yaşaması, doğabilecek risklerin maliyetini ödemek zorunda olması demektir. İşte modern toplum üyelerine bireyler olarak sürekli bir rol verip, bireyselleşmeye yüzyıl önceki anlamından farklı bir anlam yüklemiştir. Özellikle Ulrich Beck'in 'Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru' adlı eseri bireyselleşme sürecini anlamamızda büyük katkı sağlamıştır. Bu yüzden bireyselleşmeden zarar gören yoksunlar tek başına kendilerini kanıtlayamadıkları için ortak çıkarlar dâhilinde kolektivizm altında toplandılar. Tabi bireyselleşme bir seçenek değil, kaderdi. Çünkü modern toplumda bireysel seçme özgürlüğü alanında, bireyselleşmekten kaçma ve bireyselleşme oyununa katılmama gibi bir lüks yoktu ve modern toplumda bireyin hastalanması, işsiz kalması, geleceğini düşünerek acı çekmesi tamamen kişiye kendi hastasıymış gibi inandırılır ve onlar da bu durumun gerçek failleri olarak davranırlar. İşte Bauman insanın kaderi olan bireysellik ile

insanın kendi seçtiği bireyselliğin arasındaki bu gediği aşmak gerektiğine vurgu yapmaktadır (Bauman, 2005: 56-64).

Bauman özgürlüğün Antikçağdan başlayarak günümüze kadar bir değerlendirmesini yapar. Ona göre klasik antikçağda köleler ve tutsaklar, efendilerinin mülkiyeti gibi taşınabilir eşya gibi görülmüş ve hatta bunlara yasal olarak da böyle muamele de bulunulmuştur. O dönemde kölelere ve tutsaklara zarar vermek ya da onları yok etmek insan haklarına değil, efendinin itibarına yönelik bir saldırı sayılmıştır. Öyle ki tıpkı bir koyun çalındığında ya da bir kulübe yakıldığında nasıl ki hasarın tazmin edilmesi gerekirse, efendi kölesine verilen zarar da aynı şekilde tazmin edilmelidir. Bauman Ortaçağda ise özgürlüğün iktidar mücadelesiyle ilgili olduğunu düşünür ki Bauman bu kanısında haksız değildir. Çünkü Ortaçağda Magna Carta belgesiyle kral ilk kez yetkilerini kısıtlayıp halka bazı hak ve özgürlükler tanımıştır. Bundan sonra kral bazı yetkilerinden feragat edecek, kanunlara uygun davranıp hukukun kendinden üstün olduğunu kabul edecekti. Böylece bu belge özgür insan statüsünü yasallaştıracak ve ülke hukuku dışında hiçbir hapsedilme ve mülksüzleştirme çabasına meydan vermeyecektir. Geç ortaçağda ise özgürlük sadece bireyler ya da aile soylarına değil, tüm tüzel kişiler ve özellikle kasabalara verilmeye başlanmıştır. Bu da bir kasabanın özgürlüğü vergiden ya da diğer mali yüklerden muaf olması ya da kişinin kendini yönetme hakkının olmaması anlamına gelir (Bauman, 2016: 45-50)

Bauman özgürlüğün eski ve Ortaçağ İngilizcesinde muafiyet anlamına, muafiyetin de zaman zaman ayrıcalık anlamına geldiğini ifade eder. Yani özgür olmak bir kurumun, bir şehrin veya bir mülkün ayrıcalıklı haklarına sahip olmakla eşdeğer görülür ki zaten 16.yy'ın sonuna kadar özgürlük, asil soya sahip olmak, soyluluk, cömertlik ve asillikle eşanlamlı olarak kullanılır (Bauman, 2016: 18).

Bauman özgürlüğün antik ve ortaçağ kullanımlarına bakarak, özgürlüğün modern bir icat olmadığını, zira modern özgürlüklerin ortaçağda filizlendiğini iddia eder. Çünkü ona göre modern özgürlüğü kendine münhasır kılan iki şey vardır: Biri bireysellikle ilişki içinde olması, bir diğeri ise kapitalizmle ilişki içinde olmasıdır. Ve ona göre modern bireyin özgürlüğü belirsizlikten, dışsal gerçekliğin belirgin kararlılık eksikliğinden ve toplumsal baskıların içsel çatışmalarından doğar. Bu

kaniya da özgürlüğün modern yanılısamaları ve kapitalizmin tanımlamalarından yola çıkarak varır ve kapitalizm özgürlüğü kişinin eylemlerini başka düşüncelerle ilgilenmeksizin, yalnızca neden-sonuç hesabıyla yönetme kabiliyeti olarak tanımlar. Tabi özgürlüğün kapitalizmle bağdaştırılan modern baskısında bir müphemlik söz konusudur. Çünkü modern özgürlük, bir yandan bireye kendi menfaatlerini tanımak için olanak sağlarken, bir yandan da bireyi toplumda kolektif güvenceler aramaya iter. Bu da demektir ki modern özgürlük bireye hem bireyselliği hem de toplumsallığı dayatmaktadır. Dolayısıyla Bauman için özgürlük ekonomik olarak tanımlanacaksa, toplumsal ilişkiler açısından ve modern öncesi uygulamalardan ayrılmaz bir niteliktedir (Bauman, 2016: 52-65).

Modern toplum ise kendisini daha önceki anlayışlardan ayırarak, toplum güvenliğini sağlamak için bilinçli önlemler alır. Böylece insan davranışının yönlendirilmesi ve kontrol edilmesi mümkün hale gelecektir. Bu da iki türlü toplumsal kontrolü ortaya çıkarır. Birincisi toplumsal düzen için zararlı olduğuna inanıldığından bazı şeyler yasaklanır. İkincisi toplumsal düzeni canlandırdığı için bazı şeyler mubah görülür. Tabi bu her iki durum içinde uygun koşulların yönetimi söz konusudur. Buradan hareketle Bauman dış erklik ve özerkliğin, sistemli yönetim ile özgürlüğün arasındaki karşıtlığın bunlardan kaynaklandığını söyler. Bauman bu karşıtlığı daha iyi anlatabilmek ve modern toplumun bireyin iradesi üzerindeki gücünü göstermek için Jeremy Bentham'ın Panoptikon modelini ele alır. Buna göre Panoptikon, Bentham'ın tasarladığı hapisane inşa modelidir. Bütünü gözlemlemek anlamına gelen bu tasarım, birkaç katlı, tek odalı hücrelerden oluşup bir halka üzerine kuruludur. Her hücre bu halkanın iç kısmına açık olacak şekilde tasarlanmış ve halkanın dış cephesindeki duvarda birer pencere bulunur. Halkanın ortasında mahkûmların göremeyeceği şekilde düzenlenmiş gözlemcilerin kaldığı bir nöbet kulesi yer alır. Panoptikonun temelinde yatan ilke, tek odalı hücrelerde kalan mahkûmların her davranışının odanın dışında bulunan ışık sayesinde gözetleyene mahkûmun silüetini izleme olanağı vermesidir. Bu yaklaşıma göre mahkûm her yanlış davranışının cezalandırılacağını bildiği için dikkatli olmak zorundadır. Çünkü davranışlarının ne zaman gözlemlendiğini bilmeyen mahkûm, aklını başına toplayarak her zaman izleniliyormuşçasına davranmaktan başka alternatifini yoktur. Zaten mahkûmları mahkûm yapan da bu irade yoksunluğudur. Burada istenen tek şey

davranışın kişinin kendi iradesiyle değil, başkasının istenciyle davranışını gerçekleştirmesi ve buna bağlı olarak kendi özgürlüğünden feragat etmiş olmasıdır. Burada şöyle de diyebiliriz: Mahkûmun ya iradesi yoktur, hiç olmamıştır, ya da baskılandığı için sönmüştür ki burada önemli olan mahkûmların düşünceleri değil, davranışlarıdır (Bauman, 2016:19-22).

Panoptikonun özünde gözetmen mahkûmlara dair her şeyi bilirken, mahkûmlar gözetmen hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir. Gözetmenin bulunduğu kule ve yaptıkları görünmediği için hakkında hiçbir şey bilinmezken, mahkûmun kaldığı hücre ve yaptıkları bariz ortada olduğu için sürekli değerlendirmeye açık ve ıslah edilmeye müsaittir. Böylece mahkûmlar her an her yerde gözetleniyor ihtimaline karşı davranışlarına dikkat edecek, bunun yanı sıra kendi iradelerini kullanabilecekleri bir fırsattan yoksun kalacaklardır. Bu da mahkûmların özgür olmadığını ve gözetmen tarafından oynatılan birer kukla olmaktan öteye gidemeyeceğinin kanıtıdır ki birey, başkası tarafından yönlendiriliyorsa kendi hayatını idare ve idame etmekten aciz ise, kişinin kendisi özerkliği değil de dış erklığı seçecek duruma gelmesi gayet doğaldır. Gözetmenlerin mahkûmları bu denli gözetmeleri, onları mahkûmlar karşısında özgür yapar. Bu da mahkûmları bir kukla gibi oynatmaları onlar üzerindeki yaptırımı ve kendi iradesinin dışında başkasının iradesini de yönetebilmesinden kaynaklanır. Tabi bu gözetmenler de başkalarının gözetimi altındadır ve bunlar da onlar karşısında bir irade yoksunluğu içerisinde. Çünkü gözetmenler de panoptikona kendi seçimleri dâhilinde değil, başkalarının seçimleri üzerine yerleştirilmişlerdir. Bu gözetmenler baş muhafızlar tarafından kontrol altındadırlar. Gözetmenlerin bulunduğu kule mahkûmlar tarafından görünmez iken, baş muhafızlar tarafından göz hapsindedir. Tabi gözetmenler baş muhafızların kendilerini gözetlediklerinden habersizdirler. Yani mahkûm için gözetmen ne ise, denetçiler için de baş muhafız odur. Baş muhafızın denetçi üzerindeki bu kontrolü, denetçinin istediği zaman mahkûmları özgür bırakamayacağını ortaya koyar. Yani denetçilerin mahkûmları özgür bırakmak gibi bir lüksü yoktur. Çünkü denetçiye verilen yetki sınırlı bir yetkidir. Bunun da nedeni denetçilerin çalıştıkları kurumla her zaman aynı amacı gütmeyecek ihtimalidir (Bauman, 2016:25-27).



Bauman tüm bunları göz önünde bulundurarak, Bentham'ın Panoptikon yaklaşımını birilerinin özgürlüğünün diğerlerinin bağıllığını gerekli kılıp kazançlı hale getirdiğini, diğer kesimin tutsaklığı ise ötekinin özgürlüğünü mümkün kıldığını iddia eder. Böylece Panoptikonun mevcut toplumun bir resmi olduğunu, bireyleri farklı kategorilere ayırdığını ve buna binaen bütünün kusursuz çalışmasına hizmet ettiğini ve böylece herkesin mutluluğuna uygun farklı özgürlük ve tutsaklık ölçütleri sunduğunu söyleyen Bauman, yönetenlerin özgür yönetilenlerin tutsak olduğunu söyler. Bu analiz ışığında özgürlük bir yönetme kapasitesi, bir güç teşebbüsü olarak belirir. Birileri bağlı olduğu sürece özgürlük gücün kendisidir ki Bauman, Panoptikonun mükemmel bir biçimde dengelendiğini, tasarlanmış bir dünya ve mantıklı bir mimarın ürünü olduğunu iddia eder. Hatta siyasetçiler onun çizimleriyle yönlendirilen yapı ustalarıdır. Tabi bu inşaat bitiminde sona erecektir. Çünkü inşaat tamamlandığında ne entelektüel kesime, ne de tasarımcılara ihtiyaç kalmayacaktır (Bauman, 2016: 31-41).

Bauman Jeremy Bentham'ın Panoptikon kavramından yola çıkarak sinoptikon kavramını ortaya atar. Bilindiği üzere Panoptikon azınlığın çoğunluğu gözetmesi iken, sinoptikon çoğunluğun azınlığı gözetlemesidir. Buna göre sinoptikonda iktidarın ideal bir yaşamı olan aileyi kitle iletişim araçlarıyla topluma tanıtır, toplumun o aileye özenmesi, böylece toplumu istediği şekilde yetiştirip gözetim altına alması söz konusudur. Panoptikonda izleniliyor baskısı söz konusu iken, sinoptikonda insanlar kitle iletişim araçlarıyla gözetildiklerini fark etmeksizin ve herhangi bir baskıya da maruz kaldıklarını düşünmeksizin televizyon, sinema, kitap, dergi, gazete vb. araçlarda gördükleri yaşamlara özenerek hayatlarına devam etmektedirler. Bauman her ne kadar Panoptikon ve sinoptikon kavramlarından bahsetse de her insanın özgür olabileceği bir alanı olduğunu iddia eder. Çünkü ona göre insan kendi gerçekleştirmiş olduğu eylemlerin sorumluluğunu taşıyan bir varlıktır (Kanık, 2015:194-195).

Bauman'ın panoptikon ve sinoptikon hakkında ileri sürdüğü tüm görüşlerine baktığımızda, özgürlüğün söz sahibi olan bireylerin oluşturduğu topluluklarda gerçekleşebileceğini, bunun da öz yönetimli bir devlette olanaklı olduğunu iddia ettiğini görmekteyiz. Çünkü bireyin değil de devletin sözünün geçtiği yerde, yani baskının, zorbalığın hüküm sürdüğü yerde -insanlara müdahale edilmese bile-

insanlar her an engelleneceklerini düşünerek özgür seçimlerde bulunmayacaklardır. Bu yüzden özgürlüğün tek bir koşulu vardır, o da bireylerin tek tipleşmeyi kabul etmeyip farklılığı benimseyerek sorumluluklarını yerine getirmeleri böylece toplumda özgür bir birey olarak yankı getirmeleridir.

Bauman'a göre özgürlük, karar verme ve seçme yetisidir ki biz insanlar özgür bireyler olarak seçebilir ve kendi tercihlerimizi yapabiliriz. Bauman bizim bu durumu daha iyi kavramamız için "Özgürlük" kitabında birkaç örnek verir. Buna göre kitap okuyabilme, müzik dinleyebilme, araştırma yapabilme lüksüne sahip olan biz aynı zamanda bütün bunları bir kenara bırakıp hiçbir şey yapmama hakkına da sahip olduğumuzu söyler ki biz bunu unutsak bile çevremizdeki herkesin her defasında bize bunu hatırlattığını ima eder. Örneğin herhangi bir konu üzerinde ikilemde kalıp bir başkasıyla fikir alışverişinde bulunduğumuzda muhatap aldığımız kişinin "istediğini yapmakta özgürsün, bu senin hayatın" diyerek bize özgür olduğumuzu hatırlatmasıdır. Mesela herhangi bir işte çalışmak istemeyişim fakat toplum tarafından kabul görmek ve hayatımı idame etmek zorunda kalmam özgürlüğümün kişisel tercihten çok sosyal tercih olduğunu gösterir. Bu da bize özgür olabilmemiz için özgür irade dışında bulunan kaynaklara da ihtiyacımız olduğunu gösterir. Herhangi bir iş başvurusunda ırkım, cinsiyetim, yaşım vs. gibi unsurlar işe alınmam hususunda etkili olabilir. Ya da diksiyonum, üslubum, sahip olduğum diploma, sertifika, katılım belgesi vs. gibi nedenler de işe girmem de etkili olmayabilir. Bu da özgürlüğün sadece kişiye bağlı olmadığını kişinin sahip olduğu vasıflara ve içinde bulunduğu duruma da bağlı olduğunu gösterir. İşte bu durum, içinde bulunduğum kültürün gelenek ve göreneklerine bağlı olarak gerçekleştirdiğim eylemleri bir başka kültürde gerçekleştirilemiyor olmam daha önce her türlü eylem biçimini mubah gören toplumun şu an bana bir avantaj değil, dezavantaj olmasına da neden olur. Tabi her ne kadar daha önce içinde bulunduğum toplum bana avantajlar sağlamış olsa da orada özgür bir birey olduğumu söylemem mümkün değildir. Çünkü şu bir gerçektir ki doğduğum şehri, içinde bulunduğum toplumu ya da en basitinden içinde doğup büyüdüğüm ailemi ben seçmedim. Buna binaen benim özgür olup olmamam meselesi tartışmalı bir meselesidir (Bauman, 2013c: 29-34).

Bauman, her insanın özgür olabileceği bir alanı olduğunu iddia eder. Çünkü insan kendi gerçekleştirmiş olduğu eylemlerin sorumluluğunu taşıyan bir bireydir.

Yani insan aslen özgürdür ki kendi projesi doğrultusunda hayatını idare ve idame etmeye çalışır ki insan her ne kadar kendi projesi doğrultusunda hayatını idame etse de insan toplumsal bir varlıktır. Bauman özgürlük kitabında özgürlüğün toplumsal kökenini ele alır. Ona göre özgürlüğün toplumsal kökeni insan etkileşiminin içeriğinde sürekli bir değişikliğe neden olur ve özgürlüğün dile getirdiği toplumsal temsil dönüşümlerini ortaya koyar. Bauman tam emin olmamakla beraber, en eski düşüncesini güçlü olanın gücüne tabi tuttuğu kişileri kölelikten, tutsaklıktan salıverme kararı olarak açıklar ve gerekçe olarak da klasik Antikçağda kölelerin ve tutsakların efendileri tarafından taşınabilir eşya olarak görülmesini ve böyle muamelede bulunmasını göstermiştir. O zamanlarda kölelere ve tutsaklara zarar vermek insan haklarına değil, efendinin itibarına yönelik bir saldırı sayılmıştır. Azat edilme, kişiyi tam bir insan olmayan fakat taşınabilir bir eşya gibi de görülmeyen azatlı köleye dönüştürür. Azatlı köle kimliğindeki özgürlük, tamamen ilişkiseldir. Çünkü hiçbir zaman köle olmamış birinin durumu, onun toplumsal konumuna dair çok az şey söylerken, kölelik durumu onun kim olduğunu gösterir.

Bauman bireyin özgürlüğünün içinde bulunduğu gruptan bağımsız olmadığını ortaya koymak için Amerikalı sosyal psikolog George Herbert Mead'ın "ben ve beni/bana kavramlarını ele alır. Buna göre beni/bana kavramı kişiye yapılması gerekenleri ve uyulması gereken kalıpları sunarak dışsal parçayı, "ben" kavramı ise yapılması gerekenleri ve uyulması gereken kalıp biçimlerini temsil eder. Benliğin biçimlenmesinde beni/bana parçası etkilidir. Çünkü "ben" kendini gerçekleştirirken "beni/bana" nın tasvip ettiği kural ve kaideleri temel alır. Tabi bu kişinin eğitim-öğretim yoluyla inşa edildiğini, baskı yoluyla ayartıldığı anlamına gelmemelidir. Aksine benlik kişinin çevresiyle olan etkileşimi ile gelişir. Dolayısıyla benlik "beni/bana" nın tasvip ettiği kalıp biçimleri uygulayarak özgür bir varlık olmaya hak kazanır. Tabi "beni/bana" tasvip ettiği kalıp biçimlerini uygulayarak ne kadar özgür olunur orası şaibelidir. Çünkü "ben", "beni/bana" nın uygun gördüğü kalıplara uyarak kendi özgürlüğünden feragat edecektir. Örneğin beni/bananın uygun gördüğü kişilerle ilişki kurup uygun görmediği kişileri dışlamak bireysel özgürlüğün olmadığına belirtisidir. Aslında "beni/bana" nın uygun gördüğü kalıp biçimlerine "ben" in uyması "beni/bana" nın yerini daha da sağlamlaştırmaktadır. Çünkü beni/bana dayattığı kalıp biçimlerine "beni" uydurarak toplumdaki diğer "ben" leri

kendine bağımlı kılar. Böylece “beni/bana” nın uyguladığı kalıp biçimler meşruiyet kazanır, fakat aksini yaparsam, yani “beni/bana” nın kalıp biçimlerine uygun davranmazsam “beni/bana” tabularını yıkabilirim. Mesela içinde bulunduğum toplumun gelenek ve göreneklere uymayıp kendi istek ve arzularına önem verebilirim. İşte tüm bu yazdıklarımın da anlaşılacağı üzere “ben” in “beni/bana” ya olan bağımlılığı “beni/bana” yı var kılmıştır. Bu da bu sürecin bir sonu olmadığını özgürlük ile bağımlılık arasındaki diyalektik doğumla başladığını ve ancak ölümle yok olacağını kanıtıdır. Dolayısıyla söz konusu özgürlük ile bağımlılık arasındaki diyalektik ilişkide durum ne olursa olsun özgürlük hiçbir zaman tam olmayacaktır. Belki bazı insanlar diğer insanlardan daha fazla özgürdür, fakat şu bir gerçektir ki Bauman için kimse tam olarak özgür değildir (Bauman, 2013c: 36-45).

Bauman özgürlük kitabının bir pasajında tam özgürlüğün diğer insanlarla iletişimi koparıldıktan sonra hayal edilebilir olduğunu söyler. Tabii bu her ne kadar mümkün olmayıp teoride bile savunması yapılmıyor olsa bile. Zira kişinin toplumsal bağlardan kopması kişiyi doğanın ezici üstünlükleri karşısında tek başına bırakır. Çünkü kişinin seçimlerinin onaylandığı ve düşüncelerinin, davranışlarının anlam kazandığı yer diğer insanlarla kurduğu iletişimdedir. Ayrıca insan topluluğundan ayrılmak, korunmasızlık ve belirsizlik durumlarını da ortaya çıkarır ve bunlar özgürlüğün tüm kazanımlarını kayba dönüştürmeye yeterlidir. Bauman için özgürlük arzusu, baskının artmasıyla, yani kişinin istemediği bir şeyi yapmaya zorlanmasıyla ya da yapmayı istediği bir şeyi yapma lüksü olmamasıyla birlikte gelir. Kişi bazen kendini rahat hissettiği, duygularını istediği gibi gösterdiği samimi gruplara katılır, fakat zamanla katıldığı grubun kendisine baskı uyguladığını fark eder. Aslında baskıyı grupta bulmasının nedeni suçu kişiselleştiremediğinden kaynaklanır (Bauman, 2016c:72). Çünkü insan kişiselleştirmeyi her başaramadığında toplumsal baskıya maruz kaldığını düşünür ama durum ne olursa olsun Bauman için şu bir gerçektir ki, kişi baskı hissini nasıl açıklarsa açıklasın bu hissini kökleri her zaman kendi niyetleri ile onlara etki yapan olanakların çarpışmasında yatar. Çünkü toplum, işlevsel farklılaşması sayesinde bireye çok fazla seçenek sunmaktadır. Bu seçenekler bireyi gerçekten özgür bir birey yaparken, aynı zamanda bireye büyük bir baskı da uygulamaktadır ki baskı ne kadar yaygınlaşırsa, özgürlük dürtüsü de onunla birlikte

yaygınlaşır. Bu yüzden Bauman için özgürlüğün anlamı, baskının karşılığı olarak düşünüldüğü sürece nettir (Bauman, 2016c: 69-72).

Bauman'a göre tam özgürlüğü zihinde tahayyül edecek olursak, mahremiyet adı altında bir özgürlük uygulayabiliriz. Mahremiyet, diğer insanların belirli zamanlarda, belirli yerlere izinsiz girişlerine karşı çıkma hakkıdır. Mahremiyetin keyfini süren birey izlenmediğinden emin olup istediği her şeyi yapabilir. Tabii Bauman burada Bentham'ın panoptikonundaki mahkûmların bir mahremiyeti olmadığını, böyle yerlere erişimin ayrıcalık ve lüks gerektirdiğini, sadece zenginlerin mahremiyeti olabileceğini, geri kalanların ise kendi hayatlarını herkesin gözü önünde yaşayacaklarını ifade eder ki zira mahremiyet kişisel gereksinimleri de durdurmayı öngörür. Çünkü kişinin hayallerini, kaygılarını ya da korkularını paylaşacak ya da onu koruyacak hiç kimse yoktur ki mahremiyete katlanmanın bir yolu kişinin istediği zaman diğeriyle olan münasebetine dönme umududur (Bauman, 2016c: 72-74).

### **3.3. Bauman Perspektifinden Üretim ve Tüketim Toplumunda Özgürlük**

Bauman'ın modern ve postmodern birey hakkındaki düşüncelerini ve özgürlüğün üretim ve tüketim toplumundaki yerini daha açık ve net anlayabilmek için onun üretim ve tüketim toplumu ayrımına bakmamızda fayda vardır. Buna göre Bauman kapitalizmi ikiye ayırıp ortaya çıkan ilk toplumun üretim toplumu, şu an içinde bulunduğumuz çağdaş toplumun ise tüketim toplumu olduğunu iddia eder. Bauman için üretim toplumu demek her şey üretimin üzerine temelleniyor demek değildir, aksine üretim toplumunda tüketim olduğu gibi, tüketim toplumunda da bir üretim söz konusudur. Çünkü üretim olmadan tüketim, tüketim olmadan da üretim olmaz. Dolayısıyla bunlar birbirini gerektiren hususlardır.

Üretim toplumunda çalışmak ile özgürlük arasında büyük bir bağ vardır. Buna göre üretim toplumunda çalışmak çok önemli bir konumda yer aldığı için, çalışmayana, boş durana özgürlük hakkı tanınmıyordu. Fakat zaman değiştikçe insanların istek ve ihtiyaçları değişkenlik gösterdikçe toplum üretimden tüketime geçti. Bu da üretim toplumunda çalışıp da herhangi bir vafsa sahip olmayan, yalnızca efendisinin kimliğiyle tanınan, kısacası sahibinin maskotu olan bireyin, tüketim toplumunda tükettiği kadar saygın bir kimlik sahibi olabileceğini ve

özgürleşebileceğini göstermektedir ki bu da şu anlama gelmektedir: bu saatten sonra üretim toplumunda yaşayan bireyin söz hakkı yoktur ve birey içinde doğup büyüdüğü toplumun gelenek-göreneklerine ve bunların koyduğu kurallara tabi olacak, üretmeyi ve çalışmayı amaç bilip üretim dışında bulunan sosyal faaliyetlerle ilgilenmeyecektir. Fakat tüketim toplumunda yaşayan bireyin bireysel özgürlüğü söz konusu olduğu için, içinde doğup büyüdüğü toplumun ananelerine ve kural ve kaidelerine uyma zorunluluğu yoktur. Bu yüzden bu birey eğitim-öğretim, sanat, felsefe, edebiyat, müzik vb. gibi alanlarda aktif rol oynayabilir. İşte tüm bunlara baktığımızda üretim toplumunda yaşayan birey ve tüketim toplumunda yaşayan birey arasında neden kültür farkı olduğunu daha iyi anlamaktayız. Bu farkı yaratan en önemli neden, üretim toplumunda yaşayan bireyin çalışmayı amaç, tüketim toplumunda yaşayan bireyin ise çalışmayı araç edinmesidir. Üretim toplumunda “iş” in amaç konumundayken, tüketim toplumunda araç konumuna geçmesinde globalleşen dünyayla birleşmiş duruma gelen kitle iletişim araçlarının (gazete, dergi, radyo, televizyon vs.) büyük bir payı vardır. Çünkü tüketim toplumunda tüketilecek ürünlerin tanıtımını yapıp çok kısa zamanda geniş kitlelere ulaştıran faktör kitle iletişim araçlarıdır. Buna göre tüketim toplumunda kapitalizm tüketilecek olan ürüne çok büyük bir anlam vermiş olması da kişinin o ürünü almasında büyük bir rol oynamaktadır. Yani tüketim toplumunda kapitalizmin kitle iletişim araçları vasıtasıyla reklamları yapılan ürüne gereğinden fazla değer biçmesi tüketicinin o ürünü almasına sebep olur. Çünkü üretici alacağı ürünle beraber o ürüne atfedilen özellikleri de alacağını düşündüğü için tüketici ürünü bir an önce alıp tüketmek ister. Böylece birey tüketim toplumunun ağına düşüp tüketim nesnesi haline dönüşür. Daha net izah edilecek olunursa tüketim toplumunda birey, satışa sunulan ürünle birlikte ürüne atfedilen özellikleri de alıp toplumun beğenisini kazanmak isterken, fark etmeden tüketimin nesnesi haline dönüşürmüştür. Bu da bireye kendini sürekli yenilemek zorunda olduğu hissini vermektedir. Bauman bu durumu şu cümlelerle izah eder: “Tüketim toplumunun üyelerinin bizzat kendisi tüketim malıdır ve tüketim malı olma özelliği onları bu toplumun hakiki üyesi yapar” (Bauman, 2014b: 263).

17.yy’ın ünlü filozoflarından biri olan ve rasyonalitenin babası olarak bilinen Rene Descartes’in “Düşünüyorum, o halde varım” tezi 20.yy’dan itibaren tüketim toplumunda “tükettiğim ölçüde varım” tezine dönüşmüştür. Bu düşüncenin insanlara

bu şekilde empoze edilmesinin temel nedeni tüketim toplumunun kendi devamını getirme isteğidir. Tabi bunu insanlara “tükettiğin ölçüde saygınlık kazanır, kendi kimliğini kendin inşa eder, böylece kendi özgürlüğünü elde edersin” gibi vaatlerde bulunarak yapmıştır. Kısacası sistem bireye, “tükettiğin ölçüde özgürsün” düşüncesini dayatır. Tüketim toplumunda bu düşüncenin yaygınlaşması, o toplumda yaşayan bireylerin sıradanlaşmasına ve tek tipleşmesine neden olur. Çünkü tüketim toplumunda yaşayan bireylerin olaylar karşısındaki duruşu, tavrı, tarzı ve hayata bakış açısı gittikçe aynışır.

Üretim toplumunda çalışan yani üreten insanlar, içinde bulunduğu toplumun zorluklarına daha iyi bir hayata sahip olabileceği umudu ile katlanabiliyordu. Bu yüzden pek de şikâyetçi değildi ama tüketim toplumunda bulunan insanlar yani biz karşılaştığımız en ufak problemle bile mücadele edecek gücü kendimizde bulamıyoruz. Çünkü hâlihazıra konmuşuz ve bunun için kaybedecek bir şeyimiz olmadığını düşünürüz.

Zygmunt Bauman modern toplumda ayartılanlar ve bastırılanlar olarak iki sınıf ortaya koyar ve bunları birbirinden ayıran şeyin kapital olduğunu iddia eder. Buna göre ayartılanlar, yani paraya sahip olup üretmeyenler eskiden olsa hor görülüp dışlanıyorken, şu anki günümüz toplumunda ne yazık ki üstün tutulmakta, hatta bastırılanlar tüketmedikleri için devletin nazarında büyük bir yük olarak görülmektedir. Bu yüzden bastırılanların disipline edilmeleri gerekmektedir ki bu disipline edilme durumu tüketicilerde bir kaygı ortaya çıkarmakta ve tüketicilerin ellerinde bulunan fırsatları daha iyi tutabilmelerine neden olmaktadır.

Sonuç olarak Bauman için sosyolojinin görevi geleceğin başladığı noktada biter. Bir sosyoloğun toplumun gelecekteki şeklini düşünürken yapabileceği en iyi şey toplumun mevcut şeklinden yola çıkarak çıkarımlarda bulunmasıdır. Sosyoloji bize toplumun gelecekteki şekli hakkında kesinlik vaat edemez ki tüm gelecekler gibi, özgürlüğün geleceği de önceden belirlenmiş değildir. Çünkü özgürlüğün gelecekteki şeklini belirleyen insandır.

Bauman için tüketici pazarını bireye cazip kılan ve kontrol ettiği kişilerin istekle benimsediği bir kontrol biçimi yapan şey hayatlarının diğer alanlarında yoğun bir baskıyla yaşayıp kısıtlamalarla karşılaşan insanlara özgürlük sunuyor olmasıdır.

Çünkü tüketici pazarı bir yandan bireye kişisel tercih hakkı sunarken, bir yandan da böyle bir tercih hakkı için toplumsal onayı inşa etmektedir. Böylece onlar hem bireysel özgürlükleri için hem de güvensizliği bir bedel olarak ödemediği özgürlüklerinin tadını çıkarabildikleri için bağıdırlar (Bauman, 2016c: 86).

Bauman'a göre modern zamanların insanları daha önce kendilerine atfedilmiş toplumsal ve kurumsal pozisyonun zincirlerini kırıp, kendi toplumsal kimliklerini kurmak istemişlerdir. Bundan sonra bireye düşen "ben kimim, nasıl yaşamalıyım, kim olmak istiyorum" sorularına cevap verip sorumluluklarını bulmaktır ki modern birey için özgürlük mecburidir-kişinin benliğini kurması için adeta bir gerekliliktir-tabii bu kişinin kendi benliğini kurması için verilen bir özgürlüktür. Benliğin başka biri tarafından onaylanması ise imkânsızdır. Çünkü kişinin kendi projesini, kendi dünya algısını diğer insanlara dayatma çabası ve dolayısıyla kendi ölçüleriyle gerçekliği yeniden biçimlendirmek istemesi ya da dünyada kendi izlerini bırakmak istemesi kişinin kendi iradesine tabii olmasına yönelik gayretinden başka bir şey değildir. Bu da kapitalistlerin, romantik sanatçıların ve politik lafebelerinin yoludur. Tabii bu yol zayıf bir yoldur. Çünkü sadece birkaç kişi tarafından seçilmiştir ki bu da bu yolun benliği kurmak için bulunan evrensel ve genel-geçer bir yol olmayacağını göstermektedir (Bauman, 2016c: 86-87).

İşte Bauman, tüketici pazarın benliği kurmada büyük bir işlevi olduğunu söyler ki tüketici pazarı, kendi benliğini inşa edecek olan bireye birden çok alternatif sunarak daha önceki özgürlük anlayışlarından ayrılır. Çünkü tüketici özgürlüğü oyununda daha önceki gibi iki taraftan birinin kazanması söz konusu değil, aksine tüm tüketiciler aynı anda kazanan olabilme lüksüne sahiptir. Bu yüzden tüketici pazarında özgürlük ve kesinlik bir arada gelir. Örneğin bir ürünün reklamında ünlü bir yüz oynatılır ve o ürünün satışı hedeflenir. Reklam dolaylı olarak doktorların, dişçilerin görüşlerine ya da halkın kafasında sağlam yer edinmiş modern teknolojinin imgelerine değinir. Böylece kişi yalnızca reklamı yapılan ürünü değil, ürünle birlikte kesinliği de satın alır (Bauman, 2016c: 87-91). İşte kapitalist sistem tüketici özgürlüğünü görevlendirmek için özgürlüğü baskıyla yan yana koyma ihtiyacı duymaktadır. Tüketici özgürlüğün evrensel olarak tercih edilmesi ve toplumsal kontrol için etkileyici araç olması, insanların muhalif alternatifinden kaçmalarından kaynaklanır (Bauman, 2016: 97).



Bauman için bireysel özgürlük, her bir birey ve bir bütün olarak toplumsal sistem için yaşamın bilişsel ve ahlaki odağı konumundadır. Merkezi yer iş tarafından işgal edildiği için iş, birey yaşamının odağındadır. İş, zengin ve yoksulluğun, özerklik ile bağımlılığın, yüksek statü ile düşük statünün ve en önemlisi özgüvenin varlığı ile yokluğu arasındaki farkı yaratır. Çünkü kişiye verilen değer ve kişiye duyulan saygınlık bulunduğu işin kriterlerine göre şekillenir. Hatta bu yüzden kapitalist toplumda işten kaçınma ahlaki itibarsızlıkla eşdeğer görülür. Çünkü toplumsal düzeyde işyeri, bireyi toplumsal bir birey olarak eğitmeye ve toplumsallaştırmaya yarayan temel ortamı sunar ki işyeri itaat ve otoriteye, saygı erdemlerinin, öz disiplin alışkanlıklarının ve kabul edilebilir davranış standartlarının öğretildiği yerdir. Yani kısacası işyeri, kapitalist toplumun normlarına uygun tavır ve davranışlar için antrenman alanı ve kontrol mekanizmasıdır. Bunun amacı da bireyin bedensel ve ruhani ihtiyaçlarını ve bireysel özerkliğini bastırmaktır. İşte burada sendikal mücadele işçilerin saygınlığını ve özgüvenini kurtarmayı ve iyileştirmeyi amaçlar. Bu mücadele, üyelerin işyeri dışında da bir varoluşunun olduğunu, işyerinde teslim ettiği özerkliği tüketici pazarı evreninde yeniden kazanmak için gereken fiziksel koşulları yerine getirmektedir (Bauman, 2016c: 98-101).

Bauman, kapitalist tarihin bazı evrelerinde insanların çalışmaya zorlandığını, fakat pazar oyununda hiçbir zorlamaya gerek duyulmadığını belirtir. Pazar oyuncularını dışsal düzenlemeleri kendileri seçecek ya da satın alacaklardır. Yani bireyler artık kendi seçecekleri doktorların, avukatların vs. disiplini altına girmeyi seçeceklerdir (Bauman,2016c:111-112). Bauman için tüketim toplumunda, bürokrasinin denetiminden çıkmak için çok küçük bir şansı olan ve sesleri çok az bir şekilde duyulabilen bir insan grubu vardır. Bu grup işsiz olarak ya da geçici işlerde çalışarak ve sorumluluğunu üstlendiği birçok sayıda insana bakarak, ülkenin ücre gelişmemiş kentlerinde oturan yoksul insanlardan oluşur. İşte bu insanlar tüketici toplumunda defolu üretici olarak tanımlanır. Defolu diye tabir edilmelerinin nedeni, kendilerini yönetmekten aciz, kendileri için neyin iyi neyin kötü olduklarına karar verememeleri, özgürlüklerini nasıl kullanmaları gerektiğini bilenler tarafından yönlendirilmeleridir. Hal böyle olunca, yani defolu üreticiler gerçek ihtiyaçlarının ne olduğunu bilemeyince, onların ihtiyaçlarını başkaları belirler. Bu başkaları dediğimiz kişiler devlet, bürokrasisi ya da devletin görevlendirdiği çeşitli uzmanlardır.

(Bauman, 2016c:115)'de belirtildiği üzere ihtiyaçların bürokratik olarak belirlenmesi kişisel özerkliğin ve bireysel özgürlüğün yokluğu anlamına gelir. Dolayısıyla yoksul için politika, her şeye gücü yeten ve her zaman her yerde olandır ki bir yandan bireyden uzak kalırken bir yandan da bireyin tüm yaşamına hükmeder. Ve bu bürokratlar tıpkı panoptikonda olduğu gibi görünmeden görür, konuşur ve duyulmayı bekler, fakat sadece duyulmaya değer bulduklarını duyar, görmek istediklerini görürler. Bunun için tüketici pazarında bürokratların gözetiminden tek kaçış yolu tüketmektir. Çünkü tüketici pazarında “tükettiğin ölçüde gözetlenirsin” felsefesi hâkimdir. Bu durumu Bauman'ın kendi cümleleriyle okuyacak olursak;

Tüketim toplumu içinde, devlet bürokrasisinin rahatsız edici denetiminden “çıkılmak” için çok küçük bir şansı olan ve “sesleri” dinlenilecek kadar yüksek çıkmayan bir insan kategorisi vardır. Bu kategori, müzmin işsiz olarak ya da sadece geçici, düzensiz, yasal olarak korumasız işlerde çalışarak; eline bakan çok sayıda insanın sorumluluğunu yüklenerek; “yanlış ten rengine” sahip ya da ülkenin “yanlış bölgesinde”, yani sermayenin terk ettiği bölgede oturarak yoksulluk ve yoksulluğa yakın şartlarda yaşayan insanlardan oluşur. Tüketici toplumunda bu tarz insanlar toplumsal bakımdan defolu tüketici olarak tanımlanır; (onlara karşı ayrımcılığı meşrulaştırmak için kullanılan) “kusurlulukları”, özgür karar oyununa girememelerine, bireysel özgürlüklerini kullanma beceriksizliklerine ve geçim kaynaklarına kendileri ile pazar arasındaki kişisel bir meseleymiş gibi davranma konusundaki acizliklerine dayanır. Tipik bir döngüsel muhakemeye, “kusurlulukları”, bu kategorideki insanların sahip oldukları hiçbir özgürlüğü doğru düzgün kullanamayacaklarına ve bu yüzden onlar için neyin en iyisi olduğunu ve özgürlüklerini nasıl kullanmaları gerektiğini bilenler tarafından yönlendirilmek, izlenmek, düzeltilmek ve itaatsizliklerinden dolayı cezalandırılmak zorunda olduklarının bir kanıtı kabul edilir. Böyle bir toplumsal tanım kendini gerçekleştirir. Belirli insanlar gerçek ihtiyaçlarının ne olduğunu bir kere bilemeyince, ihtiyaçları onlar yerine bunu yapabilen diğerleri tarafından belirlenir. Belirli insanlar özgürlüklerini iyi değerlendirme konusundaki yeteneksizliklerini bir kez gösterdiğinde, kendi başlarına karar verme hakları ellerinden alınmak ya da kesintiye uğratılmak ve bir şeylerin kararı onların yerine diğerleri tarafından verilmek zorundadır. Bu “diğerleri” devlet bürokrasisi ve onun bu amaç için görevlendirdiği çeşitli uzmanlardır (Bauman, 2016c:115).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı gibi Bauman için tüketim toplumunun içinde bulunan bireyler tam teşekküllü tüketicilerken, dışında bulunan bireyler ise defolu tüketicilerdir. Buna göre içerdekiler pazar örgütlüklerinden faydalandıkları için özgürdürler. Dışardakiler ise herhangi bir işte başarılı olmadıklarından ve içerdeki tüketicilerin yönlendirilmesiyle hayatlarını idame ettiklerinden dolayı esir hayatı

yaşarlar. Fakat yine de tüketim toplumunun içindekiler, dışarıdaki bireyleri bazen korkarak bazen de şiddetle reddedip, dışarıdakileri birer tehdit unsuru olarak görürler. Bu durum karşısında olan dışarıdakiler, içerdekiler tarafından reddedildikleri için bu hallerine içerlerler. Ama ne var ki dışarıdakiler bu durumu kendilerine mal etmezler. Çünkü onlar bu durumun sorumluları olarak kendilerini değil kaderi sorumlu tutarlar. Fakat tam teşekküllü tüketiciler, defolu tüketiciler için birer düşman değil, aksine iyi yaşam modelidir. Yoksul özgür olmadığı için acı çeker. Acıların sonunu pazar özgürlüğünü elde etmek olarak hayal eder. Özgürlüğün tüketici formunda vücut buluşunu bu derece güçlü, etkili ve dayanıklı yapan bu başarıdır. Bu yüzden Bauman için hangi argüman üstün gelirse gelsin, şimdiye kadar tüketimcilik bir ayrıcalıktır. Çünkü ona göre tüketici özgürlüğü başlangıçta üreticinin özgürlüğünü ve özerkliğini kaybetmesinin bir telafisidir (Bauman, 2016c:126-128).

#### **3.4. Ahlakın Kısa Tarihi**

Ahlak; bir bireyin, bir topluluğun, bir sınıfın, bir çağın uymak zorunda olduğu inanç ve kurallar bütünüdür. Bu kurallar genel geçerliliğe sahip olmadığı için subjektif ve görecelidir. Dolayısıyla bir toplumda geçerli olan ahlak kuralları bir başka toplumda geçerli olmadığı gibi, bugün geçerli olan ahlak kuralı da yarın geçerli olmayabilir (Kale, 2014: 97).

Ahlak, belli bir toplumun belli bir döneminde bireysel ve toplumsal davranış kurallarını saptayan ve inceleyen bilim. Bir insanın fitratı gereği gerçekleştirdiği davranış ve edimleri dile getiren bu kelime huy, seciye, mizaç anlamlarını kapsar. Arapçada ahlak, moeurs deyiminin karşılığıdır ve bir toplumda gelenek, görenek ve toplumun kural ve kaidelerini dile getirir (Hançerlioğlu, 1976: 32). İnsanın yaradılışından gelen ve cemiyet içinde yaşanarak kazanılan iyi ve güzel huylar, etik, aktöre (Doğan, 2011:31).

Ahlak felsefesinin ortaya çıkışı Sokrates’le mümkün olup, onun ahlak anlayışı kendinden sonraki ahlak anlayışlarının başlangıcı niteliğindedir. Sokrates’in ahlak anlayışını iki temel cümle ile tanıtabiliriz: ilki “erdem bir bilgidir, başkasına öğretilir”, ikincisi ise “kimse bilerek kötülük yapmaz” anlayışlarıdır. Sokrates için ahlaklı olmak bir doğru bilgi sorunu olduğu için buna uygun eğitim tasarlanmalı,

uygulanmalıdır. Çünkü ancak bu bilgi sayesinde insan ahlaklı olabilir (Arslan, 2012: 197).

İlkçağda Platon ilk kez iyinin erdemin, doğruluğun ve cesaretin ne olduğunu ve erdemin öğretilip öğretilmeyeceğini diyaloglarında ele almış ve ahlaksal buyruk ve taleplerin anlamını doğadaki nesnelere ve düzene göre temellendirmiştir. Platon, hocası Sokrates'in "kendini bil" sözünün önemini anlatır. Platon idealar âlemine yönelerek en yüksek ideanın insanın kendini gerçekleştirmesi, buna bağlı olarak en yüksek hedefe yani erdeme ulaşmayı amaçlar. Kişi erdeme ulaşırsa mutluluğu da elde etmiş olur. Platon'un bu ahlak anlayışına göre en üstün değer mutlak iyidir. Mutlak iyi erdemle eşdeğerdir. Dolayısıyla en yüksek iyiye ulaşan insan, erdeme de ulaşmış sayılır. En yüksek iyiye ulaşmayı hedefleyen ve erdemli olan insan akıllı ve bilgili insandır.

Aristoteles'e göre ise insan iyiyi ve mutluluğu amaç edinmelidir. Bunun için insan akıl ve bilgi arasında bağ kurmalıdır. Burada Aristo insan için mutluluğun, akla uygun eylemde bulunmasıyla mümkün olduğunu iddia eder. Ona göre akılda teorik yön ve pratik yön olmak üzere iki yön vardır. Bu iki yöne ait entelektüel erdemler ve ahlaki erdemleri açıklayacak olursak; entelektüel erdemler şeylerin niçin olduklarını anlamak ve keşfetmekle belirlenen erdemler iken, ahlaki erdemler ise iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmaktan meydana gelen erdemlerdir. Dolayısıyla Aristoteles için akıl esaslı bir hayatı istediğini ve insanın ancak bu şekilde mutlu olabileceğini söyleyebiliriz.

Epiküros da tıpkı Aristoteles gibi en yüksek iyiyi mutlulukla bağdaştırır. Ona göre mutluluk haz ile sağlanır. Epiküros hazzı bedensel hazlar ve zihinsel hazlar olarak ikiye ayırır ve bunların arasından bedensel hazların geçici olduğunu iddia ederek zihinsel hazları tercih etmiştir.

Stoacılar ise en yüksek iyinin mutluluk olduğunu, bunun da insana dünyaya uygun eylemde bulunmak olduğunu ve bunu gerçekleştiren kişinin erdemli olduğunu savunurlar. Stoacılar'a göre kişi doğanın düzenine uygun eylemde bulunmazsa eğer mutluktan yani erdemli olmaktan sapmış sayılacaktır. Bu da Stoacılar'ın doğanın düzeni ile ahlaki yaşamın düzeni arasında kurduğu özdeşliği gösterir (Arslan, 2012: 201-209).

Ortaçağın ahlak anlayışına baktığımızda ise, erdem ve iyi-kötü gibi kavramlar İslam filozofları ve Hristiyan düşünürler tarafından tartışılmıştır. Buna göre İslam düşünürlerin bir kısmı iyi ve kötüyü Allah'ın emir ve yasaklarına göre tanımlarken, diğer bir kısmı ise iyiyi ve kötüyü şeylerin tabiatına atfederek tanımlar. Sonuç olarak bunlar insan aklının vahiy olmaksızın ahlak ilkelerinin bilgisine sahip olabileceğini iddia ediyorlar.

Yeniçağa baktığımızda ise ruh-beden ayrımını yaparak felsefeye damgasını vuran Descartes'in ahlak anlayışına göre bizim ahlaki bir eylemi gerçekleştirmemizin doğasında akıl ve bilgi değil isteğimiz ve irademiz vardır. Buna göre insan hikmetli olduğu sürece mutlu olacaktır. Yani ahlak için zorunlu olan şey bilgeliktir. (Arslan, 2012: 159).

Buraya kadar ele alınan bilgiler ışığında ortaya konulacak bir şey var ki o da ilkçağdan yeniçağa kadar olan ahlak anlayışlarında mutluluk temel esastır. Buna göre kişinin ahlaklı olması kendi zaaflarını ve ihtiyaçlarını kontrol altına almasına bağlıdır.

On sekizinci yüzyıl felsefe tarihinde kendinden önceki bilgi anlayışının merkezinden objeyi kaldırarak özneyi koyan Immanuel Kant'ın ahlak anlayışına baktığımızda ise İlkçağdan yeniçağa kadar var olan mutluluk esaslı ahlak anlayışlarından farklı olduğunu görmekteyiz. Kant'ın ahlak felsefesi insanların özgür olduğu tezinden yola çıkarak şekillenir. Buna göre insanın aklına ve özgürlüğüne zarar verecek her şey insanın onurunu zedeler. Bu yüzden de ahlaki açıdan reddedilmelidir. Kant hazırcılar ve faydacılardan farklı olarak ahlakın özünü yapacağımız eylemin sonucunda değil, niyetinde bulur. Kant'ın ahlak anlayışını 3 ilke ile ortaya koyacak olursak; “Öyle bir davran ki senin davranışların başkası için yasa teşkil etsin”, “İnsanları hiçbir zaman araç olarak görme, amaç olarak gör”, “Öyle bir davran ki akıllı iradeni kendisini kurallar koyan bir yasa koyucu olarak hissetsin” (Gündoğan, 2016: 133-138).

18.yy'ın sonları ve 19.yy'ın başlarında ortaya çıkan faydacı etik görüş ise, bir eylemin doğru olabilmesi için mutluluğu amaç edinmiş olması ve eylem sonucunun iyi olması gerektiğini savunur. Ayrıca bireyci mutluluktan ziyade toplumsal mutluluğu da önemseyen bu etik görüşüne göre bireyin sadece kendisine mutluluk

vereceği hazzın değil, topluma mutluluk verecek olan hazzın peşinde koşması gerektiğini söyler (Arslan, 2012: 214-220).

19.yy'ın filozoflarından Nietzsche'nin ahlak anlayışına baktığımızda, onun ahlakdışı bir felsefe anlayışı geliştirdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Nietzsche ahlak değerlerine karşı eleştiriler yöneltip aklın yerine istenci, toplumun yerine bireyi öngörmüştür. Ona göre gelişmek için mevcut ahlakı reddetmeliyiz. Çünkü ahlak belli bir çağın değer yargılarıdır. Bu yüzden ahlsal olan diye bir şey yoktur, ancak olayların ahlsal bir yorumu vardır. Nietzsche toplumda sürü insanı ve üstinsan diye ayırım yapar ve sürü insanının ahlak kuralları dâhilinde hareket ettiğini, üst insanın ise ahlsal dünya düzenini yadsıdığını yani kendini gerçekleştirmek istediği için mevcut ahlakı reddettiğini iddia eder. Üst insan güç ahlakını benimseyip, "güçlü olan haklıdır" felsefesini yapan kişidir (Levene, 2016: 145-147).

Sonuç olarak İlkçağdan modern çağa kadar var olan ahlak anlayışlarını ortaya koyduktan Zygmunt Bauman'ın ahlak anlayışına baktığımızda onun etiği, modern ve postmodern olarak iki şekilde ele aldığını görmekteyiz. Bauman'ın modern ve postmodern etik ile ilgili görüşlerini ve bunlara getirdiği eleştirileri daha iyi anlayabilmemiz için modern ve postmodern etiğin ne olduğunu iki ayrı başlık altında ortaya koymamız gerekir.

### **3.5. Zygmunt Bauman'da Ahlak**

Bauman'ın ahlak anlayışı modern ve postmodern dönemde farklılık gösterdiği için biz de modern ve postmodern etik olmak üzere iki şekilde ele almaya çalıştık ve Bauman ahlakı etik olarak değiştirdiği için biz de modern etik ve postmodern etik başlıkları olarak ele aldık.

#### **3.5.1. Modern Etik**

16.yy'da zihinde ve toplumsal yapıda dönüşümler olunca devlet bilgiye dayalı yasal düzenlemeler yapmaya zorlanmış, ardından dinsel dogmalar ve gelenekler rafa kaldırılmıştır. Daha önce de dinin sağladığı bütünsel bakış açısı yok olunca ortaya farklı ahlak anlayışları çıkmıştır. Bauman bunların arasında tercih yapmak da filozofların ve yasa koyucuların her şeyi kapsayan bir etik anlayışını inşa ettiklerini

ve insanları bu etik anlayışına itaat etmek zorunda bıraktıklarını iddia eder. Bu etik anlayışı aklın süzgecinden geçirilerek inşa edildiği için duyguların bir önemi yoktur. Bu yüzden birey kendi başına tercih yapmayacak, onun yerine yasa koyucular veya filozoflar tercih yapacaklardır. Bu da kişisel tercihlerin yok sayıldığını ve ahlak yerine yasanın konulduğunu göstermektedir.

Bauman'ın ahlak görüşü modern dönemden sonra şekillendiği için onun modern etik anlayışına dair fikirlerini çalışmamda kısa tuttum.

### **3.5.2. Postmodern Etik**

Modern etik eleştirisi üzerine kurulan postmodern etik, Zygmunt Bauman tarafından ortaya atılmıştır. Bauman'ın "Postmodern Etik" adlı kitabını yazmaktaki en büyük amacı, modern çağın öz eleştirel tarafının sonucunda hiçbir yolun olmadığını gösterip ahlaki fenomenlere ilişkin yeni bir anlayış yolunu açmaktır. Çünkü postmodern ahlak üzerine yazılan yazılar etiğin ölümünü ilan edip, yerine estetiği koyma çabası içerisindedir. İşte Bauman postmodern ahlak nosyonuna ilişkin yapılan yaklaşımları bir kenara bırakarak bazı iddiaların yanlış olduğunu göstermeye çalışacak, modern etik felsefesinin ve politik pratiğinin ortaya koymadığı ahlaki güç kaynaklarını bu şartlar altında ifşa edileceğini öne sürecek ve son olarak da toplumun ahlaklaşması ihtimalinin olabileceğini iddia edecektir. Tabi bu iddiaların doğruluk payı olacak mı yoksa havada mı kalacak orası bilinmez ama en azından araştırılmaya değer bir konu olarak gündemi meşgul edeceği kesindir.

Postmodern etik yaklaşımının farklı olması, modern ahlaki yaklaşımların terk edilmesinde değil, ahlaki sorunları ele almanın modern yollarının reddedilmesinde yatmaktadır. Yani postmodern etiğin toplumda ses getirmesinin nedeni, modern yaklaşımların artık eskisi gibi kabul görmemesidir. Yoksa etiğin ilgilendiği konularda herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Tabi burada modern çağın getirmiş olduğu yenilikleri yok sayamayız. Çünkü ahlakın, insanın duygu, düşünce ve davranışlarının doğru ve yanlış olarak ayrılması modern çağın bir getirisidir. Yani modern çağ öncesi geleneksel yaşam tarzında her şey aynı öneme sahip olduğu için aynı kefelere konuluyordu ve herhangi bir değer yargısının olmaması da hayatı tekdüze kılmaya yetiyordu. Bu hiçbir insanın karşı çıkabileceği bir durum değildi.

Buna göre hayat ilahi varlığın bir yaratımıydı ve özgür irade diye bir şeyden bahsetmek mümkün değildi. Çünkü geleneksel yaşam tarzında özgür iradeyi kullanmak demek, ilahi varlığın yani Tanrı'nın emirlerini ihlal etmek demektir. Ancak tüm bunlar geleneksel yaşam tarzının miadını doldurmasıyla geride kalmış, özgür olmayan bireylerin kendi kimliklerini yeniden inşa etmesine sebep olmuştur.

Bauman "Postmodern Etik" adlı kitabının giriş kısmında modernliğin doğuşunun birbiriyle zıt iki açıklamasını Weber' de bulur (Bauman, 2011b:15). İlk açıklamaya göre modernlik ev ile işin ayrılmasıyla başlar. Buna göre verimlilik ve karlılık, ahlaki paylaşım ve özen standartları kişiyi büyük bir belirsizliğe iten bir ayırmadır. Bir diğer açıklama ise dürüstlüğün iyi bir politika olduğunu, yaşamın bir bütün olarak ahlaki anlam taşıdığını ve yaşamın her alanında yaptıklarımız ahlaki olarak önemlidir diye vurgu yapan Protestan reformcuların yaptığı açıklamadır. Tabii bu iki açıklama arasında bir çelişki vardır, fakat bu birinin doğru olup diğerinin yanlış olacağı anlamına gelmemelidir. Çünkü modern yaşam çeşitliliğin yerine tek biçimciliği ve belirsizliğin yerine kesinliği ortaya koymaya çalışırken, bir yandan da tüm bunları içeren bir toplumda varlığını devam ettirmesi çelişkinin kendisini göstermektedir.

Bauman'a göre modernliğin gelişimiyle birlikte insanlar Tanrı'nın varlığına inanmayarak dinsel dogmalara olan inancını yitirip bireysel düşünmüşlerdir. Bu insanların kendilerini düşünmeleri sekülerleşmenin bir ürünüdür. Çünkü modern gelişmeler erkekleri ve kadınları birbirinden ayırdığı gibi, birbirine sıkı bağlanan bireyleri gevşek bir yapı içinde tutarak bunların bir arada olma ihtimalini de saf dışı bırakmıştır. İşte tam da burada modern yasa koyucuları ve modern düşünürler insanların birbirine gevşek bir yapı içerisinde değil, sıkı bir bağ içerisinde kenetlenmelerini sağlayacak olan ahlakın insan yaşamının doğal bir özelliği değil, tasarlanması gerekli bir şey olduğunun altını çizmişlerdir. Daha net ifade edilecek olursak, modern yasa koyucuları ahlakın insanları bir arada tutan bir şey olduğunu bilerek insanlara dayatmaya çalışmışlardır. Tabii bu geçerli olmuş mudur ya da olmamış mıdır bilinmez ama kilisenin ahlaki gözetiminin bıraktığı boşluğun rasyonel kuralla doldurulabileceğine ve inancın yapmadığını aklın yapabileceğine inanan düşünce hâkim olmuş, bunun yanında insanların bir arada yaşamalarını mümkün kılan şeyin rasyonel bir düzenleme olduğu iddia edilmiştir. Hatta bireylerin kendi özgürlüklerini yanlış yönde kullanacakları varsayımı hâkim olduğu için rasyonel bir



gözetim mubah kılınmıştır. Buna göre modern yasa koyucuları bireyin istediğini istediği şekilde yapma eylemini, düzeni güvenceye almak, kaosu engellemek adına yapılan bir düzenlemeyle dizginleyerek bunu meşru kılacaktır. Bu çaresizlik modern toplumun kaderi olarak görülüp çözüme kavuşturulmaz.

Modern etik düşünce modern yasama pratiğiyle işbirliği içinde evrensellik ve temel yazılı söylemler altında çözüme ulaşmaya çalışmıştır. Yasa koyucular evrensellik adı altında egemenliklerini kurup hâkimiyeti sağlayabiliyorlardı. Felsefeciler ise evrenselliği etik kuralların her insanı yalnızca insan olduğu için doğruluğunu tanımaya ve buna mecbur olduğu anlamında tanımlıyorlardı. İşte bu iki evrensellik anlayışı birbirleriyle işbirliği içindeydiler. Yasa koyucuların tek biçimleştirme yani evrenselleştirme çabası, felsefecilerin evrensel insan doğası modellerini üzerine inşa etmelerine yardımcı olmuştur. Yasa koyucuların ortaya koyduğu temeller ise devletin zor kullanma gücü anlamına geliyordu. Felsefeciler bu kuralların temeli sağlam olması gerektiği gibi “neden bu kurallara boyun eğmeliyim” sorusuna karşılık tatmin edici bir cevap vermesi gerekir ki modernliğin ahlaki düşünce ve pratiğini, müphem olmayan etik bir kodun olanaklılığına duyulan inanç harekete geçiyordu. Bauman için böyle bir kod henüz bulunmamış olabilir ama bu bulunmayacak anlamına da gelmemelidir. İşte Bauman’a göre postmodern olan böyle bir olasılığa inanmamaktır. Çünkü ona göre postmodern demek kronolojik olarak modern dönemden sonra gelen bir dönemin adı değil, modernliğin vaat ettiklerini yerine getirmemesi anlamındadır. Ve ona göre şu da bir gerçektir ki evrensel ve sarsılmaz temellere sahip bir etik anlayışı hiçbir zaman bulunmayacaktır.

Bauman postmodern perspektiften bakıldığında birkaç ahlaki durumun işaretleri olduğunu söyler ve bunları sıralayarak değerlendirmeye çalışır. Bunlar;

- 1- İnsan özünde iyidir ve doğasına uygun olarak hareket etmesine yardımcı olmak yeterlidir ve insan özünde kötüdür, doğasına göre hareket etmesi önlenmelidir” şeklinde birbiriyle çelişen iddialar Bauman’a göre yanlıştır. Çünkü ona göre insanlar ahlaki olarak müphemdirler. Tüm toplumsal düzenlemeler bu müphemliği yapı malzemesi olarak kullanırken aynı zamanda onu müphem olma günahından çıkarmaya çalışırlar. Tabi bu etkisiz kalır ya da o kötülüğü daha da artırır. Çünkü müphem olmayan bir ahlak varoluşsal olarak imkânsızdır ve rasyonellik ahlaki etkiyi hükümsüz kılamaz, ancak sürdürülebilir ve felç edebilir, bu da iyi olanın yapılması ihtimalini güçlendirmez, aksine zayıflatır. Dolayısıyla ahlaki davranış garantilenemez.

Bu da Bauman'ın bize mükemmel bir insan tablosu çizmeyeceği gibi mükemmel bir toplumun da elde edilemeyeceğini, buna binaen bu çabaların daha az ahlaklılığa neden olacağını bilerek yaşamayı öğrenmek zorunda olduğumuzu gösterir.

- 2- Ahlaki fenomenler doğaları gereği gayri rasyoneldir. Yani ahlaki özneye ya da bir gruba sağladıkları fayda ya da hizmet ile açıklanamadıkları gibi kurallara tabi olup düzenli, tekrara dayalı ya da öngörüye bağlı değildirler. Dolayısıyla herhangi bir kod tarafından kapsanamazlar. Bauman'a göre etik, yasa gibi düşünülmelidir. Nasıl ki yasa taraf olduğu durumlarda uygun ve uygunsuz diye tanımlanıyorsa, etik de ayrıntılı ve müphem olmayan tanımlar üretir. Yani etik hayattaki her durumda sayısız kötü seçenek karşısında bir seçeneğin iyi ya da kötü olduğuna hükmedebilir varsayımıyla hareket eder. Tabi bu varsayım ahlakta neyin gerçekten ahlaki olduğu sorusunu atlamakta, ahlaki fenomenleri kişisel özerklik alanından iktidara dayalı dışerk alanına itmekte ve bunun yanında kişinin sorumlulukla oluşturulan ahlaki benliğin yerine öğrenilebilir kurallar bilgisini yerleştirmektedir. Yani bu varsayım ötekine karşı duyulan sorumluluğun öznesi yerine yasa koyucular ve kanun bekçileri getirmektedir.
- 3- Ahlak aporetiktir. Yani ahlak herhangi bir zorluktan, sorundan dolayı bir sonuca varamamıştır. Dolayısıyla ahlaki benlik müphemlik ortamında hareket eder, hisseder, eyler ve belirsizlikle ölür.
- 4- Ahlak evrenselleştirilemez. Yani ahlak yerel ve geçici bir adettir. Dolayısıyla bir yer ve zamanda ahlaki olduğuna inanılan şey başka bir yer ve zamanda geçerli değildir. Bauman ahlak evrenselleştirilemez düşüncesine karşı çıkıp bunu göreci ve nihilist olan ahlaki görüş olarak tanımlar. Bauman'a göre modern çağda tüm farklılıkları bastırmak ve en önemlisi ahlaki yargının tüm temellerini ortadan kaldırmak için büyük bir çaba sarf edildi. Bunun yapılmasının amacı, hâkimiyeti altında bulunan insanları daha iyi yönetmek ve yönlendirmek için değil, tüm insanlığı kapsayacak tek bir etik kodun var olduğunu göstermektedir. Böylece modern çağda ahlaki benliğin özerk sorumluluğunun yerine dışerksel etik kuralları koyulmuştur. Bu da ahlaki benliğin yetkisizleştirilmesinden hatta yok edilmesinden başka bir şey değildir.
- 5- Rasyonel düzen açısından ahlak irrasyoneldir ve öyle kalacaktır. Buna göre ahlaki itkiler için gerçekten var olan herhangi bir düzenlemenin idaresi için vazgeçilmez bir kaynaktır diyebiliriz. Bu nedenle ortadan kaldırılmaları ya da yasadışı ilan edilmeleri değil, işe yarar hale getirilmeleri ve kullanılmaları gerekir. Çünkü toplumsal idarenin ahlaki benliğe yaptığı muamelede görülen müphemlik ahlaki itkilerin ortadan kaldırılması ya da yasadışı bırakılmasından kaynaklanır.
- 6- Etik yaşamadaki toplumsal çabaların muğlaklığına baktığımızda, ahlaki sorumluluğun benliğin ilk gerçekliği olduğu ve toplumun bir ürünü değil, bir başlangıç noktası olduğu varsayılmalıdır. Buna göre ahlakın kökenini sorgulamak anlamsızdır. Çünkü ahlakın bir temeli olmadığı gibi bir sebebi de yoktur ve ahlaki benlikten önce hiçbir benlik yoktu/r varsa da hiçlikten, boşluktan doğmuştur (Bauman, 2011b: 21-25) .

Bauman'a göre bazı şeylere ne kadar çok ihtiyaç duyulursa, o şeylerin bulunması o kadar zor olur. Bulunması zor olan şeylerden bir tanesi de olmasını istediğimiz etik kurallardır. Bu kurallar birbirimize güvenmemizi birbirimize yardım edebilmemizi, en önemlisi de birbirimize karşı tavrımıza aynı zamanda ötekinin de bize olan tavrına kılavuzluk eder. İşte bu tür kurallar her anlamda ihtiyaç duyabileceğimiz kurallar olduğu için doğa yasalarının bilgisinden veya teknik becerilerden daha sık ve yoğun bir şekilde ahlaki bilgi ve becerilere ihtiyaç duyarız. Ama bu bilgi ve becerileri nereden edineceğimizi bilmeyiz ki zaten bu bilgi ve beceriler bize sunulduğu zamanda onlara tamamen güvenip güvenemeyeceğimiz konusunda şüphe duyarız. İşte Bauman da buna binaen postmodernliğin etik krizinin bu talep ve arz farkından olduğunu iddia eder (Bauman, 2011b: 27-28).

Bauman'a göre postmodern etik krizinin pratik boyutlarından biri bizim güçlerimizin büyüklüğünden kaynaklanır. Bizim yaptıklarımız ve diğer insanların yaptıklarının sonuçlarını tam olarak bilemeyiz. Eylemlerimiz ve sonuçlarının arasında büyük bir mesafe olduğu ve hangi davranışımızın neye mal olacağını bilmediğimiz için eylemlerimizin etkilerinin bir envanterini çıkarıp ölçüm yapamayız. Çünkü bizim yaptıklarımızın ve ötekinin yaptığı davranışların yan etkileri ve beklenmedik sonuçları olabilir. Bu sonuçlar bizim bile isteye tasarladığımız bir şey değil, aksine kendiliğinden gelişen sonuçlardır. Bu sonuçlar bizim gözü kapalı güvendiğimiz etik kurallarını da etkisiz bırakır. Yani bu kuralların hepsi, bizim insanlara nasıl yaklaşmamız gerektiğini ve bu insanlar üzerindeki eylemlerimizin hangisinin iyi, hangisinin kötü olduğunu söylese dahi ve bu kurallara çevremizdeki herkes uysa bile biz hiç düşünmediğimiz sonuçlarla karşılaşabiliriz.

Bauman'a göre bir diğer pratik boyutuna baktığımızda ise işbölümü paylaşımıdır. Yani bizim hayat boyu icra ettiğimiz işler, farklı bir yerde farklı zamanlarda farklı insanlar arasında yapılan birçok küçük işe bölünmüştür. Buna göre hiç kimse yaptığı işin olumlu ya da olumsuz nihai sonucunu üstlenemez. Burada bireyler olarak yerimiz doldurulamaz fakat işin özetini bilen her kişi bu işi yapabilme potansiyeline sahiptir. Bu yüzden iş bölümünde işi icra eden herhangi bir tikel oyuncu oyundan çekilirse pek bir değişiklik olmayacaktır. Çünkü o tikel oyuncunun yeri her zaman başka biri tarafından doldurulmaya müsaittir. Dolayısıyla bu iş bölümünde üstlenilen rollerin kişisel benlikle bir ilişkisi yoktur. Yani rol kişinin kendisi değil, ona biçilen

rolün bir formasıdır. Bu forma çıkarıldığı an kişinin iş bölümünde üstlendiği rolü de son bulur, fakat bazen bu böyle olmayabilir. Çünkü benliğimiz ve işbölümünde üstlendiğimiz rol birbirine geçmiş olabilir ama birbirinden ayrı tutmak zorunda olduğumuzu bilmeliyiz. Çünkü gerçek benlik özgürken, iş bölümünde üstlendiğimiz rol bize biçilen formadır. Gerçek benlikte gerçekten kendimizdir ve eylemlerimizden sorumlu olan sadece bizizdir. Dolayısıyla seçimlerimizi kimseye bağlı kalmadan yapabiliriz. Tabi bu bir yere kadar bize cazip gelir. Çünkü bir yerden sonra kurallara bağlı yaşamak alışkanlık haline geldiği için formalar olmayınca kendimizi çıplak ve çaresiz hissederiz. Durum böyle olunca sorumluluğumuzun bir kısmını paylaşan bir otoriteyi gerekli görmeye başlarız. Ve o zaman otorite biçimlerine itaat edip, bireysel benliğimizden kurtulmaya gönüllü olup bile bile lades deriz, fakat er ya da geç anlarız ki kurallara ne kadar uyarsak uyalım otoritenin bizi sorumluluktan kurtarmadığı aşikârdır. Çünkü çelişkili kurallardan hangilerine uyulacağı ve hangilerinin göz ardı edileceğine dair kararı her birimizin tek başına alması gerektiği ortadadır. Uyulacak veya ihlal edilecek tek bir kurallar dizisi olmadığı için seçim kurallara uymak veya onları ihlal etmek değil, daha çok farklı kurallarla ve onları vaaz eden farklı otoriteler arasındadır. Bu nedenle kişi kendi benliğinin verdiği sorumluluğu hafifletmek için herhangi bir otoriteye itaat etse dahi o otoriteye itaat etmez. Çünkü her itaat edimi zorunlu olarak bir itaatsizlik edimidir.

Bauman'a göre kuralların çoğulluğu ahlaki seçimlerin içkin ve onarılamaz bir şekil de müphem görünmesine neden olur ki içinde bulunduğumuz çağ ahlaki müphemliğin güçlü bir şekilde hissedildiği bir çağdır. Bu çağ bize daha önce hiç sahip olmadığımız bir seçim özgürlüğü sunarken, bir yandan da bizi hiç olmadığımız kadar tereddüt içinde bırakır. Hal böyle olunca hiçbir otoriteye güvenmemiz söz konusu bile olamaz. Bu da postmodern ahlaki krizin en ağır ve en pratik yönüdür.

Bauman, ahlaki pratiğin müphemlikleri ile etiğin, ahlak kuramının açmazları arasında ahenkli bir tını olduğunu, etiğin insani tarzların ve ideallerin çoğulluğunu bir tehdit, ahlaki yargıların müphemliğini düzeltilmesi gereken marazi bir durum olarak görür. Ona göre modern dönem boyunca ahlak felsefecilerinin çabaları çoğulluğun gelişi düşünen, tartışan ve yazan azınlık tarafından hoş karşılanmıştır. Çünkü başlangıçta çoğulculuğun özgürleştirici etkisi vurgulanıyor ve bundan sonra kimsenin baskısı altında kalmayacakları düşüncesi empoze ediliyordu. Bu dönemde

Rönesans hümanistleri Tanrı'nın yerine insanı koymaya, insanı evrenin merkezine yerleştirmeye, onu tanrılaştırmaya çalıştıkları gibi, dünyadaki düzeni tamamen insan yetenekleriyle kurmaya çalışmışlardır. Ama yine de bütün insanlara bahşedilenler eşit değildi. Bir yanda olağanüstü insan yeteneklerini öz yaratım ve öz yasama özgürlüğünün hizmetine verebilenler var iken, diğer yanda kölelik için doğmuş saf ve bahtsız sürü vardı. Böylece hiyerarşinin yukarı ve aşağı bölgeleri arasındaki iletişim hatları kopmuştu. Bu kopan bağı birleştirmenin bir yolu etik kodun insanın doğasını temel almasıydı. Ama bu şimdiki erkeklerin ve kadınların doğası değildi. Çünkü şu an gördüğümüz hakiki insan doğasının tezahürü değildir. İnsan doğası henüz doğmamış ve gerçekleşmemiş bir potansiyeldir ve şu da su götürmez bir gerçektir ki aklın ve akıl sahiplerinin yardımı olmadan kendi başına gerçekleştirilemeyecek bir potansiyeldir. Bu potansiyelin ifşa edilmesi için insanlarda gizli olan ahlaki potansiyelin kendileri tarafından keşfedilmeleri sağlanmalı ve gerçek ahlaki davranışı desteklemek ve ödüllendirmek için ortam hazırlamak ve bu standartlara uymaları için onlara yardımcı olmak gerekiyordu. İlk görevi yerine getirecek olan öğretmenler iken, ikinci görevi yerine getirecek olanlar yasa koyuculardır. İşte tam da bu noktada bireylerin öğretmenleri ve yasa koyucuları ne için dinleyecekleri sorusu karşımıza çıkarsa, ahlaklı olmanın gerekçesini özsevgi ve özçikara atıfta bulunarak, bireysel ve özerk olmak şartıyla, ahlaki davranışın gerçekliği ancak yasanın dışerke dayalı gücüyle sağlanabilir diyebiliriz (Bauman, 2011b:33-41).

Bauman'a göre herkes ahlaki seçim yapabilir ama şu ya da bu nedenle insanların birçoğu seçim yaparken ahlaki açıdan iyi olanı seçmez. Bu yüzden paradoksal olarak yargılama ve seçim özgürlüğü kişinin kendi menfaati ve kendi kurtuluşu için iyi olanı yapmaya zorlayan bir dış güç gerektirir. Bu paradoks tüm toplumsal kurumlar, iyi seçimler yapma konusunda bireye güvenilemeyeceği varsayımını temel alıyorlardı. Oysa bireyi birey sıfatıyla güvenilmez kılan şey toplumsal kurumların tek otorite tarafından yönetiliyor olmasıdır. Bireyin ahlaki açıdan olumlu sonuçlar vermesinin tek yolu kendi özgürlüğünü dışerke dayalı olarak belirlenen kurallara teslim etmek, neyin iyi olduğuna karar verme hakkını toplumsal kurumlara bırakmak ve onların kararlarına boyun eğmektir. Bu da ahlakın yerine yasayı koymak ve etiği

yasanın modeline göre biçimlendirmek demektir. Yani bireysel sorumluluk, toplumsal olarak onaylanmış etik-yasal kurallara uymak anlamına gelmektedir.

Bauman modern toplumda bireysel özerkliğin ve dışerikliğin eşit bir şekilde dağılmadığını, çünkü herhangi bir insanlık durumunda ikisinin de varlığı saptansa bile farklı niceliklere sahip olduğunu iddia eder. Çünkü özerklik ve dışerlik, özgürlük ve bağımlılık toplumsal tabakalaşmanın belli başlı faktörleri arasındadır. Dolayısıyla modern toplumda bazı bireyler öbürlerinden daha özgürken, diğer bazıları öbürlerinden daha bağımlıdır. Yani bazıları kendi başına karar verme yetkisine sahiptir. Bunun da nedeni ya karar verme yetkisine sahip olan bazıların kendi menfaatlerini çok iyi bildikleri için ve bu nedenle doğru ve makul kararlar alabileceğine güvenildiği ya da aldıkları kararlar etik otoriteler tarafından pek de önemsenmediği içindir. Diğer bazıların ise karar verme yetkisi yoktur, yani onun özerk olmasına izin verilmez. Bunun da nedeni kişinin kendi çıkarlarını bilmediği, bu çıkarlara uygun davranmayacağı ve özerk eylemleri bir bütün olarak grubun iyiliğine kullanmayacağı düşüncesidir. Kısacası bu açmaz bir yandan özgür karar almanın içkinliğini, öte yandan özgürlüğü kötülük yapmak için kullanacağı varsayımını temel alır. Ama burada da şöyle bir çelişki doğar: akıllı kişinin özerk olarak iyi davranabileceğine güvenebiliriz, fakat bütün insanların akıllı olduğuna nasıl güveneceğiz. İşte bu çelişkiye düşmemek için beceriklilerin daha fazla iyilik yapmalarını sağlamak için onlara daha fazla fırsat vermeliyiz ama beceriksizlerin kötülük yapmalarını önlemek için de ellerindeki fırsatları kısmamız gerekir.

Bauman'a göre toplumun hiçbir yerinde tam özgürlük ya da tam bağımlılık söz konusu değildir. İkisi de gerçek durumların arasında yer alan hayali kutuplardır. Evet, özgürlük bir ayrıcalıktır ama kabul görmeyen, reddedilmeye mahkûm olan bir ayrıcalıktır. Özgürlüğün doğuştan bir özellik olmadığı ve herkesin özgürlüğü toplumun bekasına ve refahına zarar vermeden kullanması gerektiğine dair inanç yıkılmalıdır. Çünkü böyle bir inanç özgürlüğün doğru kullanımının ne olduğu ve ne olmadığı, ortak refaha neyin yararlı olduğu ve neyin yararlı olmadığı konusu tartışmalıdır. Burada evrensel ilkelere ulaşmayı amaçlayan etik teorilerin göz ardı ettiği meseleler vardır. Fakat buna itiraz edecek güçlü bir toplumsal kurum yoktur, aksine varlığıyla bireyi tatmin eden ve bireyi ahlaki bir belirsizliğe iten birçok kurum ve birçok etik standart vardır. Bu kurumlara ve etik standartlara uymak zorunda

kalan modern birey, aklın hâkim olduğu rasyonel olarak örgütlenmiş bir toplumda belirsizlik ıstırabından kurtulma ümidiyle yaşamaktadır ki böyle bir ihtimalin hiç olmadığını ve olmayacağını da bilir. Çünkü bireylerin ahlaki sorumluluklarının yasa koyucular tarafından üstlenilmesi ve bireyleri evrensel olarak ahlaklı kılma girişimi başarılı olmadığı gibi, bu süreçte özgür kılma vaadi de başarılı olmayacaktır.

Bauman'a göre toplumun varlığının devam etmesini ve refahını mümkün kılan şey üyelerinin ahlaki kapasiteleridir. Yani insanların toplumlar oluşturma ve her şeye karşın sürdürme yeteneğine sahip olmalarını sağlayan şey bireylerin ahlaki kapasiteleridir. Aslında işin özüne baktığımızda ahlaki seçimler gerçekten seçimlerdir ve ikilemler de gerçekten ikilemlerdir. Fakat meselelerin önceden belirlenmiş çözümleri yoktur, sonucu iyi olmayacak diye kıymamız gereken kesin ilkeler yoktur. Dolayısıyla insan gerçekliği karışık ve müphem olduğu için ahlaki kararlar da müphemdir. İşte hakikatin bu olduğunu bilmek postmodern olmaktır. Postmodernlik, dünyanın büyüsunü bozmak için gelişen ve bu yolda başarısız olan modern mücadeleden sonra dünyayı yeniden büyülü hale getirmek isteyen dönemin adıdır. Bu dönemde özçıkır ve amaç açısından açıklanamayan irrasyonel (akıldışı) sempatiler ve bağılıklar meşrulaşmış, şeyler kendilerini gerekli, kılan nedenler olmadan da gerçekleşebilir duruma gelmiştir. Ayrıca bu dönemde müphemliğe saygı göstermeyi, insan duygularına önem vermeyi ve en önemlisi de amacı ve hesaplanabilir getirileri olmayan eylemleri değerlendirmeyi yeniden öğreniyoruz.

Bauman için postmodern dönem, modern aklı reddederek insan davranışının kurallardan arındırılmasını, insanın katı ve kapsayıcı etik kod olmadan yaşamasını, insanın ahlaki sezgisini ve birlikte yaşama sanatını öngörerek bunları hayata geçirmektedir. Postmodernliğin kazandırdığı bu büyü, insanın ahlaki kapasitesinin, haklarının ve itibarının iade edilmesi için büyük bir şanstır. Ahlakın etik kodlardan sıyrılması demek, her insanın ahlakı kendi içinde yeniden kişiselleştirmesi anlamına gelir ve bu da ahlaki sorumluluğun etik sürecin bitiş çizgisinden başlangıç noktasına dönmesi anlamına gelmektedir. Bu da postmodern dönemle birlikte toplumsal olarak oluşturulan tüm ikamelerin güvenilmez ve ahlaki açıdan kuşkulu ikameler olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bu ikameler kişisel sorumluluğu destelemek yerine köreltirler. Bu da bizi amaçla ve yararla ilişkili modern saplantı ve kendinden başka

bir şeyi kastetmeyen her şeye yönelik olan kuşku yok oldukça ahlak layık olduğu mevkiye erişecektir düşüncesine itmektedir (Bauman, 2011b:45-50).

Bauman'a göre evrenselcilik her zaman bir muhatabı ele alıp tek insan doğası olan yurttaşı kısıkaç altına almaya çalışmıştır. Böylece insan doğasına indirgenen evrensel insan engellenmemiş benlik olmalıydı. Evrensellik koyutu toplulukların ahlaki yetkilerini kısıtlamakla kalmaz, devletin en üst ahlaki otorite olma iddiasını da savunulamaz hale getirir. Dolayısıyla evrenselcilik koyutunun mantığı kendi kendini sınırlayan hiçbir politik topluluğun pratiğine uygun değildir. Örneğin herhangi bir devlet, kendi üyelerini kendi sınırları içinde birleştirdiği ve bu üyelerini tek tipleştirdiği zaman, onları diğer toplulukların üyelerinden ayırır, tikelletirir. Konumlandırılmış benlik her zaman farklı bir şekilde konumlandırılmış bir benliğin karşısına konur. Böylece evrenselci talep devletin kendi aleyhine döner ve böylece kendisine karşı çıkıldığını ve direndiğini görür. Konumlandırılmış benliğin savunucuları için evrenselleştirme çabaları zorbalıktan öte insan özgürlüğüne karşı işlenen bir şiddet hareketidir. Hatta bu liberal evrenselciler için de kabul edilemez bir durumdur. Çünkü liberal evrenselciler için ahlak, ancak bireylerin insan olma sıfatıyla sahip oldukları niteliklerde ve yeteneklerde kök salabilir.

Bauman'a göre benliğin önce budanması, kırılması, parçalarına ayrılması ve sonra konumlandırılmış hale getirilmek üzere yeniden birleştirilmesi gerekir ki ona göre konumlandırılmış benlik, toplumsal olarak yaratılıp rekabetçi ve bireysel mücadelenin bir sonucudur. Çünkü devletin yasalaştırdığı ahlak ve koyutlanmış toplulukların sözcüleri dışerkin emrettiği etik ödevi, özerk ahlaki sorumluluğun yerine geçirmeye çalışır. Aslında her ikisi de bireyin özgür seçimler yapmasını engelleyip, bireysel inisiyatiften kaçınarak, "herkesin çıkarı her birimizin çıkarından önce gelmelidir" felsefesini yürütürler ki zaten koyutlanmış topluluklarda bireysel olarak yaratılan ahlaka karşı çıkılır (Bauman, 2011b:61-63). Bu da Bauman'ın ahlak anlayışına ters düşmektedir. Çünkü Bauman'a göre ahlaki sorumluluk insan mülklerinin en kişisel ve devredilemez olanı, insan haklarının en değerlisidir ki alınmadığı gibi paylaşılmaz, devredilemez ya da emanet edilemez bir konumdadır. Aynı zamanda ahlaki sorumluluk koşulsuz ve sınırsızdır ve bu yüzden kendisini yeterince ortaya koymamanın kaygısıyla sürekli kendisini ortaya koyar (Bauman, 2011b: 301).



Bauman sosyal sorumluluktan beklenen görevin sosyal yardıma ve bakıma muhtaç olan işsiz, engelli, hasta ve çalışamaz durumdaki insanları yani ötekini kurtarmak olduğunu, fakat ne var ki sosyal hizmet bu görevini yerine getirmediğini diğer insani eylemler gibi maliyet ve sonuca göre yargılanmadığı için iktisadi bir anlam da taşımadığını söylemektedir. Bauman bu durumu bizlere daha iyi aktarabilmek için Kabil ile Habil'in arasındaki anlaşmazlığından bahsetmektedir. Buna göre Tanrı Kabil'e Habil'in nerede olduğunu sorduğunda Kabil'in "ben kardeşimin bekçisi miyim" diye cevap vermiştir. İşte Levinas ahlaksızlığın burada başladığını; çünkü kişinin sadece kendisinden değil, kardeşinden hatta ötekenden sorumlu olduğunu iddia eder. Ve ona göre kişi ötekine karşı bağımlılığı tanır ve onun getirdiği sorumluluğu kabul ederse o kişi etik bir varlık haline gelir. Bu söz konusu bağımlılık ve etik birlikte ayakta dururlar ve birlikte düşerler. Bauman bu durumu köprü metaforuyla anlatmaya çalışmıştır. Buna göre nasıl ki bir köprünün taşıma kapasitesi en zayıf ayağının gücüyle ölçülüyorsa, bir toplumun insan kalitesi de en zayıf üyelerinin hayat kalitesiyle ölçülmesi gerekir. Ve Bauman, ahlakın özü başkalarının üstlendiği sorumluluk olduğu için bu toplumun etik standardının ölçüsüdür diyerek refah devletinin üstesinden gelebileceği tek ölçünün bu olduğunu öne sürmektedir. Bauman için sosyal hizmetin-refah devletin geleceği kurallara, sınıflandırmalara, insani ihtiyaçların, sorunların çeşitliliğine ve karmaşıklığının azaltılmasına bağlı değildir. Aksine toplumun etik standartlarına bağlıdır. Yani ahlaklı olmamız için hiçbir makul sebep yoktur, fakat ahlaklı olmak ahlaksız olmaktan tamamen iyidir ve bu kararımız bir toplumun kalitesini o toplumun etik standartlarıyla ölçme kararı olduğunu göstermektedir (Bauman, 2005: 93-105).

Bauman 'ahlaki "ben" in etik "biz" in tekil biçiminden başka bir şey değildir' düşüncesine karşı çıkararak ahlaki birliği belirten "biz" in "ben" in çoğulu olmadığını dile getirir. Ona göre ahlaki bir ilişkide ben ve öteki birbirinin yerine konulamadığı gibi bunlar çoğul bir biz oluşturmak üzere de toplanamaz. Çünkü ahlaki bir ilişkide düşünülebilecek tüm ödevler ve kurallar sadece "ben" e aittir ve yalnızca bir ben olarak beni oluşturur. Ahlaklı olan ve olmayan arasındaki kıstası şu cümleden ayırt edebiliriz: "Öteki için ölmeye hazırım" ahlaki bir cümle iken, "O benim için ölmeye hazır olmalıdır" cümlesi ahlaki değildir. Bauman bu durumu Levinas'ın "azizlik standardı" ile izah etmeye çalışır. Bauman yukarıda belirtilen iki cümleyi temel

olarak aziz kişiyi aziz yapan şeyin, bu ikisi arasındaki ince çizgi olduğunu düşünür. Çünkü azizleri aziz yapan şey, bu tür şeyleri ötekilere dayatmamaları, bizzat kendileri yapmalarıdır. Bu sorumluluğun amacı, nedeni olmadığı gibi sorumluluğun sonunda da tek biçimlilik yoktur (Bauman, 2011b:67-70).

Bauman için evrensel hiçbir standart yoktur, yalnızca evrensel kurallar vardır. Evrensel kuralların dikte ettiği ödevler yaratılabilir ama ahlaki sorumluluk sadece bireyin sorgulanmasıyla ve bireysel olarak yerine getirilmesiyle var olur. Yani ben ahlaki sorumlularımı vicdan muhasebesi yaparak yerine getirebilirim fakat şu bir gerçektir ki ödevler insanları birbirlerine benzetir. Bu nedenle Bauman, ahlaki öznenin ahlakı bir kural niteliği taşımadığını, bu yüzden ahlakın kodlanmaya, formelleşmeye, toplumsallaşmaya, evrenselleşmeye direnen bir şey olduğunu ve ahlakın evrenselleştirilebilir olmak için sahip olmak zorunda olduğu ama sahip olmadığı birçok nitelik olduğunu söyler. Bu niteliklerden bir tanesi amaç, ikincisi ahlakın sözleşme olarak tanımlanamaz olması, üçüncüsü ahlakın karşılıklılığı esas almadan gerçekleşmesi gerektiğidir. Bauman bu niteliklerden ilki olan amacın, düşünen kişiyi en uygun eylemleri seçmeye ve daha az uygun eylemlere girişme arzusuna karşı mücadele etmeye sevk ettiğini; ikinci niteliğin ise bireylerin yaptıkları eylemin sonuçlarını sadece kendilerine fayda verecek şekilde düşünmeleri sonucu ahlakın sözleşme değil karşılıklılık ilkesine bağlı olarak gerçekleşebileceğini söyler. Dolayısıyla bu üç nitelik eylemin hesaplanabilir olduğu ima eder ki bu da ahlakın rasyonel olduğu anlamına gelir (Bauman, 2011b:71-78).

Bauman ahlakın söylenilenin aksine rasyonel olmadığını, şahsi kuralları izlemediğini ve evrenselleştirilemeyeceğini vurgular. Çünkü ona göre ahlaki çağrı tamamen kişiseldir, benim sorumluluğuma seslenir ve ben, ötekilerle yaşadığıma rağmen ahlaki bir kişi olarak yalnızımdır. Bauman'ın bu anlayışını onun kendi cümleleriyle okuyacak olursak;

Ben ahlakın tam tersine her zaman ve çaresiz bir şekilde rasyonel olmaktan uzak olduğunu ileri sürüyorum-hesaplanabilir olmadığı, dolayısıyla gayri şahsi kuralları izlediği söylenemeyeceği, dolayısıyla prensipte evrenselleştirilebilir olan kuralları izler diye tanımlanamayacağı anlamında. Ahlaki çağrı tamamen kişiseldir; benim sorumluluğuma seslenir ve böylece yaratılan kaygı, ötekilerin de onu benim için yaptıklarının ya da ötekilerin yaptıklarını harfi harfine izleyerek payıma düşeni zaten yaptığının farkında

olmamla hafifletemez ya da yatıştırılmaz. Kurallar bana neyi ne zaman yapacağımı söyleyip, görevimin nerede başladığını ve nerede bittiğini söylerler. Kurallar bir noktada yapılması gereken her şey yapıldığına göre artık dinlenebileceğimi söyleme hakkını verirler. Böylece bana söylediğine göre var olan bu ulaşılabilir dinlenme noktasına doğru sürekli olarak ve her fırsatta çalışmama izin verirler. Ama kurallar yoksa durumum daha zordur, çünkü ötekilerde gözlemleyebileceğim, ezberleyebileceğim ve taklit edebileceğim standartları sadakatle izleyerek iç rahatlığı elde edemem. Emirler ve yasaklar ağına yakalanmış olduğum halde özgür olduğum gibi, toplumsal bir kişi olarak her zaman ötekilerle birlikte olduğum halde, ahlaki bir kişi olarak yalnızım (Bauman, 2011b:79-80).

Bauman ahlaki benliğin üzerinde durduğu tek zeminin ahlaki itki olduğunu dile getirir. Ahlaki itki ise ne felsefeci ne de yasa ve düzenden sorumlu olanlar açısından önemli ve kalıcı bir şeyin inşa edilebileceği türden bir zemin değildir. Çünkü böyle bir benliğin ne yapacağını tahmin etmenin yolu yoktur ve söz konusu böyle bir benlik olunca her şey olabilir ki böyle bir dünya da akla hakarettir. Bu yüzden felsefeci ve yasa düzenden sorumlu olanlar güçlerini birleştirerek ahlaki benliği harekete geçirebilecek itkileri reddetmeye çabalarlar. Nasıl ki sağlam bir binanın inşa edilme sürecinde ilk olarak araziye bakılıyor ise, kişinin kendisine bakıldığında da kişinin sahip olduğu ahlaki benliğin zeminine de bakılır. İşte felsefeciler ve yasa-düzenden sorumlu olanlar ahlaki benliğin zemini olan ahlaki itkiyi adeta bir bataklık gibi görürler. Çünkü felsefeciler ahlaki itki gibi öznel, anlaşılması zor bir şeyin, güvenilir bir şekilde herhangi bir şeyin temelini oluşturabileceğine inanmazlar. Zira onlara göre insanlar ahlaki olarak tanımlanabilecek bir şekilde davranıyor ve davranmaya devam ediyorlarsa bunun daha güçlü bazı nedenleri olmalıdır. Mesela doğa, tarih ya da tüm insanlar için aynı olan ve bu nedenle keşfedilmesi gereken bir şey ya da ilk başta kolektif olarak yaratıldıktan sonra zamana ve mekâna göre değişen bir şey olabilir. Tabi burada ahlak özerk değil, dışerk haldedir. Bu yüzden felsefeciler ve yasa-düzenden sorumlu olan kişiler ahlaki itkiye dayanan bir benliğe her zaman büyük bir kuşkuyla yaklaşır. (Bauman, 2011b: 81-82).

Bauman'a göre modern bir toplumun genel refahı, o toplumda bulunan insan düşüncesine ve düşünceye dayalı eyleme bağlıdır. Bu yüzden kişiler yapacağı eylem ve edimleri topluma büyük bir katkı da bulunsa bile kişilerin tek başına hareket etmeleri beklenemez. Nasıl ki saygın bir mimar, tasarladığı yapıyı profesyonel olmayan kişilere bırakamıyorsa, toplum da kendi düzen ve yapısını, zemini sağlam

olmayan ahlaki benliklere bırakamaz. Bu yüzden toplum, kendi üyelerini sürekli denetim ve gözetim altında tutmaktadır. Çünkü denetlenmeyen ve gözetilmeyen toplum akla aykırıdır ki inşa edilen genel refah, sakinlerinin ahlaki itkilerinin insiyatifine bırakılmayacak kadar ince dokunulmuştur. Bauman bu durumu postmodern etik kitabında şöyle izah etmektedir:

Genel refah modern bir toplumda genellikle insan düşüncesinin ve düşünceye dayalı eylemin bir eseri olarak düşünülür. Bu eylemin tek amacı, doğanın, insanların ne olmalarını ve ne yapmalarını “istediğini” ve “gerektirdiğini” açığa çıkarmak ve sonra tam olarak bunu yapmalarını temin etmek bile olsa, bu görevin körlemesine, düşünmeden, yardım almadan “doğal eğilimlerini” izleyen bireylerin kendileri tarafından yerine getirilmesi beklenemez... Böyle bir düzenin, bizatihi düzenin eşanlamlısının, bir yapıtı olarak yorumlanan dünyada tasavvur edebileceğimiz tek düzenin köklerini doğal toprakta, kendi başına hareket eden, ekilmeyen ve denetlenmeyen doğada bulabilmesi akla aykırıdır, daha doğrusu tasavvur edilemez bir şeydir. İnşa edilen bir genel refah, sakinlerinin ahlaki itkilerinin insafına bırakılmayacak kadar kırılgan ve emniyetsiz bir binadır. (saygın bir mimar, tasarımının uygulanmasını profesyonel olmayan kişilere bırakabilir mi?) (Bauman, 2011b:83).

Bauman etiğin bir zemini, temeli olmadığını ve ontolojiden önce geldiğini göstermek için Levinas’ın düşüncelerinden yola çıkar. Buna göre Levinas için ilk felsefe bir etikdir. Etik ontolojiden önce geldiği gibi ahlaki ilişkiler de varlıktan önce gelir. Burada varlığın ya da ontolojinin yok olması değil, bulunduğu konumdan düşürülmesi söz konusudur ki ahlakın öncesi de ancak bu şekilde kurulmaktadır. Bauman ahlakın ontolojiden önce geldiği fikrini benimser, fakat ontolojik olarak varlıktan önce hiçbir şeyin olmadığını iddia eder. Çünkü ona göre ontolojik olarak “varlıktan önce” de başka bir varlıktır. Yani ahlak ancak kendi içinde, “önce” nin ahlaki anlamında, yani “daha iyi” olma anlamında varlıktan öncedir (Bauman, 2011b:92-97).

Bauman için ahlaki benliğin layık olduğu mevkiye erişmesinin en büyük sebebi “ile beraber” karşısında ötekiyle “yüz yüze” yaşamaktır. Çünkü öteki, ben rehberlik ettiğim, emrine öncülük ettiğim ve bana emir vermesini emrettiğim sürece bir yüzdür. Öteki kendi başına zayıftır ve onu yüz olarak konumlandırmamı ahlaki kılan şey bu zayıflıktır. Ötekine emir verme hakkını veren, zayıfı güçlü yapan, bana emir verme hakkını sunarak varlık olmayanı varlık haline getiren ben olduğum için, benim

varlığım öteki için gereklidir. Tabi bu gereklilik sözleşme ile değil, koşulsuz bir şekilde gerçekleşmektedir (Bauman, 2011b:92-95).

Bauman'a göre modernlik insanı tüm tikel koşullarından birer birer soyarak insanı bağımsız, özerk ve dolayısıyla toplumsal olmayan ahlaki varlığa indirgemıştır. Modernlik çıkışından itibaren özünü zedeleyen tarihsel etki ve sapmalardan kurtarmaya çalışmıştır. İnsan yasama gücüne tabi olduğunu bildiği için özgürleşme adı altında bireyi tikellemeye çalışan güçlerin yıkımını ya da etkisizleştirilmesini istemiş, bu yüzden mücadele etmeye başlamıştır. Bu mücadele insanın tabi olduğu adet ve gelenekleri bir tarafa atıp, bunun yerine devleti koyma mücadelesiydi. Bundan sonra birey, tüm kabuklarından sıyrıldığı için asosyal bir varlığa dönüşmüştür. İşte tam da burada Bauman, Hobbes ve Locke 'un bireyi toplumla sadece dışsal ve araçsal bir ilişkisi olarak tanımladıklarını, bireyi toplumun bir parçası olmadığını, toplumsal kurumların bireylerin kişisel çıkarlarını koruduğunu söyleyerek bireyi yalnız başına bıraktığını iddia eder. Ve Hobbes ve Locke 'un bu görüşüne göre birey, başka insanlara olan sorumluluklarından sıyrılıp omuzundaki tüm yüklerden kurtulmuş sayılırdı (Bauman, 2011b: 105-106).

Modern toplum, hiçbir ahlaki yakınlığın olmayacağı bir kamusal uzam yaratmayı amaçlayıp, benlik ile öteki arasında bağın sadece hukuk kurallarıyla düzenlenebileceğini öne sürmüştür. Buna göre artık ahlaki itki gibi evrensel yasaya ve güçlere yer yoktur. Bundan sonra itaat eden kişilerin kişisel çıkarları söz konusu olup, ben ve öteki arasına mesafe konulacaktır. Çünkü modern etikte öteki, benliğin kendisini tamamlamasının önündeki en büyük engeldir, fakat postmodern etik alanına baktığımızda durum böyle değildir. Çünkü postmodern etik, bireyin kendi benliğini inşa ettiği süreçte ötekini büyük anlam kattığı bir karakter olarak görecektir. İşte Bauman Levinas'ın etiğini postmodern etik olarak değerlendirir. Çünkü Levinas bireyi toplumdan ayırıştırarak ya da toplumsal kurumlardan soyutlayarak, bireyin kendi benliğini inşa etmesini değil, bireyin ötekiyle olan bağında etiği yeniden temellendirmesini istemiştir. Ve postmodern etiğin en belirgin özelliği bireyin benliğini inşa ederken üstlendiği sorumluluk, ötekinin sorumluluğudur. (Bauman, 2011b:107-109) Bu durumu Bauman'ın kendi cümleleriyle okuyacak olursak;

Postmodernlik, modernliğin radikal bir şekilde peşinden koşulan özlemlerinin bizi getirdiği çıkmaz sokaklardan bir geri çekilişe, postmodern bir etik, Ötekini bir komşu olarak, ele ve zihne yakın olarak, sürüldüğü hesaplı çıkarlar dünyasından ahlaki benliğin çekirdeğine yeniden kabul edecek bir etik; yakınlığın özerk ahlaki anlamını yeniden kuran bir etik; Ötekini, ahlaki benliğin layık olduğu mevkiye eriştiği süreçte çok önemli bir karakter olarak yeniden kuran bir etik olacaktır... Bu anlamda Levinas'ın etiği postmodern bir etikdir (Bauman, 2011b:108).

Bauman'a göre Levinas, modern etiğin ilkelerini tersine çevirerek benliğe atfedilen önceliği karşılık beklemeden ötekine verdiğini iddia eder. Buna göre birey kendinden önce ötekine karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri olduğu için ötekenden sorumludur. Tabii bunu yaparken karşılık beklemediği gibi kendisinin ötekine verdiği emir hakkını da sorgulamaz. Buna göre kişi karşısındaki kişinin kendisine olan tavrına bakmaksızın ona yaklaşmalı ve kendisinin ötekine karşı sorumluluklarının bilincinde olup ondan gelen emirlere de şeksiz şüphesiz itaat etmelidir. Çünkü Öteki, onun için özgür rızadan, anlaşmalardan, sözleşmelerden önce gelir. (Bauman, 2011b:109-111)'da belirtildiği üzere Levinas, ötekine verdiği önceliği şu cümlelerle izah eder: "Ben sorumlu olanım, o ise beni sorumlu kılma hakkını verdiğimdir. Bu şekilde, Ötekinin anlamının ve dolayısıyla benim anlamının yaratılmasıyla, özgürlüğüm, etik özgürlüğüm ortaya çıkar."

Levinas sorumlu olma-dolayısıyla özgür olma- ahlaki komutunun alanına "yakınlık" der. Buradaki yakınlık fiziksel ya da toplumsal uzam anlamında kullanılmamış, etik durumun biricik niteliğini temsil etme anlamında kullanılmıştır. Yakınlık durumunda öteki, hem benim sorumluluğumun, yani özgürlüğümün, temelini oluşturan otoritedir, hem de bendeki ahlaki benliğin harekete geçmesini sağlayan etkendir. Bundan sonra öteki için olmak, ötekinin emrini dinlemek anlamına gelir. Bana emir veren ötekidir ama bu emre ses vermek, onu benim duyabileceğim hale getiren benim. Bu da bana öteki için konuşmam ve öteki hakkında bilgi sahibi olmam gerektiğini söylemektedir (Bauman, 2011b:111-115).

Bauman ahlakın ilk perdesini ahlaki birliğin alanı olarak betimler ve bunu ahlaki benliğin beşiği olarak gösterir. Çünkü ona göre ahlakın başladığı yer benliktir, dolayısıyla ahlakın başka bir başlangıcı yoktur. Bu yüzden benlik, ben ve ötekinin bulunduğu topluma hükmedebilir. Çünkü kendi kendisine yeterli olup, akla ya da bilgiye, sava ya da kanaate ihtiyacı yoktur. Bunun da nedeni bütün bunlardan önce

gelmiş olmasıdır. Hal böyle olunca kendi standartlarını kendisi oluşturur, fakat dışarıdan bakış ahlaki birliği nesnelleştirdiği gibi kullanılabilen, ötekilerle karşılaştırılabilen, ölçülebilen ve değerlendirilebilen, yönetilebilen bir şey haline getirir. İşte tam da burada Bauman ötekiyle beraberliğin yalnızca kendisine dayandığını bu yüzden ahlaki birliğin son derece savunmasız olduğunu belirterek ben ve ötekinin beraberliğinde ahlaki yasa kurallarına ihtiyaç duyulmadığını göstermeye çalışır. Ahlaki birliğin savunmasız olmasının nedeni, benim ve ötekinin yerinin doldurulmaz olmasıdır. Zaten ben ve ötekinin beraberliğini ahlaki kılan da budur. Ama her birinin yeri doldurulamaz olduğu için her iki taraftan birinin eylemlerini egoist ya da özgeci olarak sınıflandırmanın yolu yoktur. Böyle bir durumda da toplumda ahlaki birliğe dair bir şey olmaz. Çünkü herkes istediğini yapmakta özgürdür. Tabii bütün bunlar üçüncünün ortaya çıkışıyla değişir ve gerçek toplum ortaya çıkar ve böylece yönetilmeyen ve yönetilmesi zor ahlaki itki miadını doldurmuş bulunacaktır (Bauman, 2011b:137-140).

“Toplum üçüncü ile başlar” der Bauman (Bauman, 2011b:140). Bu saatten sonra toplumda sadece ben ve öteki değil, herkes, bazıları, birçoğu ve arkadaşları vardır. Böyle olunca toplumun başkarakterleri belirir. Bunlar; farklılık, sayı, bilgi, sınır, zaman, uzam, özgürlük, adalet, eşitsizlik, doğruluk ve yanlışlıktır. Bunlar bilgimin erişemeyeceği uzaklıkta olduğu gibi benden daha güçlü bir yapıya da sahiptir. Bütün bunlar üçüncünün ortaya çıkmasıyla değişmiştir. Aslında üçüncü de bir ötekidir, fakat benim sorumluluğumda olan öteki değildir. Bu farklı bir ötekiliktir. Çünkü bu ötekiyle birlikte toplumda ahlak değil, adalet boy göstermiştir. Böyle bir toplumda yeri doldurulamaz olduğu için mukayese edilemeyen benlikler artık karşılaştırılabilir, ölçülebilir ve en önemlisi de standartlara tabii tutulabilir hale gelirler. Böylece üçüncü kişi hükümleri veren yargıç konumundadır. Bu saatten sonra ben ve sen asimetrisi bozulmuş, artık eşit ve yeri doldurulabilir kişiler yasalara, kurallara ve adalete tabii olmuşlardır. Böyle bir toplumda akıl yol göstericidir. Çünkü öteki, birçoğun ötekiliğinde eridiğinde akıl olmazsa yaşayamayız.

Ötekinin birçoğun içinde erimesi sonucu yüzler miadını doldurmuş, yerini maskelere bırakmıştır. Maskelerin varlığı güvensizliğin göstergesidir, fakat kişi (yani ben) bunu bile bile maskelerle birlikte yaşamak zorundadır ki, kişinin maskelerle birlikte yaşamak istemese bile yaşamak zorunda bırakılması kişiyi müphemliğe

düşürmektedir. Çünkü kişi kime güvenip, kime güvenmeyeceği konusunda kararsızdır. İşte tam da burada yardıma muhtacdır. Bu yardımı yapacak olan toplumdur. Çünkü toplum, kuralları kendi zulasında saklayıp, zamanı geldiğinde bu kuralları yerinden çıkarıp uygulayan bir yapıya sahiptir. (Bauman, 2011b:140-144) Bauman bu durumu şöyle izah eder:

Öteki birçokta eridiğinde, eriyen ilk şey Yüzdür. Öteki (ler) artık yüzsüzdür (ler). Onlar kişiler (dir) (persona- maskeler gibi- yüzü gizleyen, ortaya çıkarmayan maske anlamına gelir.) artık yüzlerle değil maskelerle uğraşmaktayım (maskelerin sınıfları, maskelerin/üniformaların beni gönderdiği stereotipler). Kiminle ilgilendiğimi ve sorumluluğumun ne olması gerektiğini belirleyen maskedir. Her tür maskenin anlamını öğrenmek ve ilişkili yanıtları ezberlemek zorundayım. Ama o zaman bile tamamen güvencede olamam. Maskeler yüzler kadar güvenilir değildirler, çıkarılıp takılabilirler, ortaya çıkardıkları ölçüde (ya da daha fazlasını) gizlerler. Ahlaki dürtünün masum, umutlu güveninin yerini belirsizliğin asla yatışmayan endişesi almıştır. Üçüncünün gelişiyile birlikte def edilemez bir hayalet olarak –önsezisi, doğrulanmış mevcudiyetinden daha da ürkütücü, dışarıdaki gerçek tehlikelerden daha kötürümleştirici olan- sahtekârlık ortaya çıkmıştır. Ve ben bunu endişeyle birlikte yaşamak zorundayım. Hoşlansam da hoşlanmasam da maskelere güvenmek zorundayım –başka yolu yok (Bauman, 2011b: 143).

İşte Bauman Postmodern Etik kitabında maskelerin yaşadığı ortamı Victor W. Turner'in ortaya attığı yapı ve anti yapı arasındaki karşıtlık durumundan yola çıkarak anlatmaya çalışır. Buna göre Bauman yapı ve anti yapıyı toplumun durumları olarak düşünmek yerine iki toplumsal süreç olarak düşünmenin ve birini diğerinin işlevsel bir eki olarak düşünmek yerine her birinin kendi içinde işlevsel olduğunu düşünmenin, ayrıca daha yararlı olacağını ileri sürer. Bu iki toplumsal süreç, toplumsallaşma ve toplumsallıktır. Toplumsallaşma, birden çok farklı kimlikleri kendinde barındıran bir süreçtir. Sınıflandırma ve farklılaştırmanın vasıtası olan toplumsallaşma, toplumda bulunan insanları üst ve alt sınıflara ayırır. Buna göre üst insan seçen, kuralları koyan, kendi kendini yöneten sınıfı iken, alt insan ise seçilen, kurallara tabi olan, üst insan tarafından yönetilen ve ahlaki ehliyeti ve özgürlüğü olmayanlardır. Bunlara akılla değil, karanlık itkilerle hareket ederler ki çok çalışırlar fakat refahlarını arttıramazlar. (Bauman, 2011b: 149) Toplumsallıkta ise kısıtlayıcı normlar ve kurallar yoktur. Çünkü normların farklılığı meydana getireceğini düşünür. Burada herkesin davranışı aynıdır ki burada “öbürlerinin yaptığını yapın” felsefesi vardır ve bu onların yaptığının makul olması nedeniyle değil, onlar yaptıkları için



yapılması gereken emirler vardır. Toplumsallaşmada bir sorumluluk söz konusu iken, toplumsallıkta herkes aynı şeyi yaptığı için kimsenin üstlenmesi gereken bir sorumluluğu yoktur. Aslında her iki durumda ahlak açısından aynı sonuçlar doğurur. Çünkü her iki durumda da dışerklik, ahlaki benliğin yerini almıştır ve bu her iki durumun birbirlerinden farkı, biri tasarlayarak yaparken, diğeri doğası gereği itaati ister. Bu iki sürecin birbirini dışladığı aşıkârdır, fakat birbirlerine yer vermeleri mecburidir, aksi halde birbirlerini yok etmekten başka bir şey yapmazlar. (Bauman, 2011b: 162-164)

Bauman'a göre toplumsallaşma ve toplumsallık ahlaki bir birlik oluşturmadan birlikte yaşamayı meşru kılar. Toplumsallaşma sürekli bir büyüme gösterirken, toplumsallık kendi arasında parçalara bölünebilir. Buna binaen toplumsallaşma, toplumsallığın ucuz ve her an yıkılmaya müsait yapılarından çok daha sağlam yapılar oluşturabilme kapasitesine sahiptir. Bunun da nedeni toplumsallaşma, bireylerin ahlaki dürtüye sahip duygularını bastırırken, toplumsallık bireylerin duygularını serbest bırakmasıdır. Tabi ilk bakışta toplumsallaşma, toplumsallıktan daha iyi görünse de, ikisi de toplumsal mekânı ahlak için uygun bir zemin haline getiremez. Bunun da nedeni her ikisi de ahlaki birliği mümkün kılan koşulları yerine getirmemesi ve en önemlisi de her ikisinin de toplumsal mekânda empatiye yer vermemesidir. Bunun da en büyük göstergesi her iki yapının da bireylerin kurallara itaati zorlamasıdır (Bauman, 2011b:176-177).

Nihayetinde her ne kadar toplumsal süreçler (toplumsallaşma ve toplumsallık) toplumsal mekânı ahlak için uygun bir mekân haline getirmese de, ahlak kendi dışında hiçbir amaca hizmet etmez ve kendi dışında hiçbir şeyle ilişkiye girmediği için de tüm kodlama girişimlerinden kurtulur.

### **3.6. Kişisel Bir Ahlakı Toplumsal Mekâna Giydirme**

Postmodern çağın en ilginç özelliklerinden biri devletin manevi liderliği bir kenara bırakmak istemesidir. Böylece devlet toplumsallığın karşı yapısal güçlerini serbest bırakmıştır. Modern tarih boyunca devlet bir bütünlük içinde ekonomik güce sahip olup kültürel faaliyetlerde bulunacak ve askeri olarak sınırlarını koruyacaktır. Tabi bu koşulları karşılayacak ulus devletler az olduğu için etnik bir çoğunluk,

birçok azınlık üzerinde hâkimiyet kurmuştur ki ekonomik-kültürel-askeri üçlüye sahip olan her ulus devlet herhangi bir politik birimden daha iyi olduğu kesindir. Fakat modern dönemle birlikte bu üçlünün küreselleşmesi modern devletin sonunu getirmiştir. Bunlardan ilkinde yani ulusal ekonomiye baktığımızda bugün seçimlerdeki kullanımından ötürü, mesela devletsiz ve göçebe vatandaşları kendi ülkesine çekebilmek için içinde bulunulan koşulları iyileştirmiştir. Kültürel anlamda baktığımızda devletin sınırlarını kırmak adına kültürel egemenlik reddedilmiştir. Askeri alana baktığımızda ise silahların globalleşen sanayi alanında üretilmesi sonucu ulusal ordular yerle bir edilmiştir. Böylece hemen hemen her alanda devlet kendi iktidarını kaybetmiştir. Bu iktidarı, devletin egemenliğinden kurtulan kurumlar devralmıştır. Daha sonra toplumsallığın patlamaları olan kabileler ortaya çıkar. Bundan sonra postmodern bir durumun resmi ortaya çıkacaktır (Bauman, 2011b: 170-175).

İşte Bauman'ın çabası, kişisel bir ahlaki toplumsal mekânlarda geçerli kılıp ahlaki yeniden temellendirmektir. Fakat Bauman toplumsal mekânın basit olmadığını bilir. Çünkü Bauman'a göre toplumsal mekân, bilişsel, etik ve ahlaki mekânlaştırmalarının ve bunların ürünlerinin karmaşık yapısıdır. Bunların açıklanmasında her ne kadar aynı kavramlar kullanılsa dahi (yakınlık-uzaklık, kapalılık-açıklık) sonuçları açısından farklıdır. Mesela bilişsel mekân düşünsel yoldan inşa edilirken, estetik mekân duygusal olarak çizilir. Oysa ahlaki mekân ise sorumluluğun eşitsiz bir dağılımı ile inşa edilir. Bu yüzden kişisel bir ahlaki toplumsal mekânlarda mümkün kılmak için ötekini tanımak gerekir.

Bauman'a göre siyasi ve yerel kısıtlamalardan muaf olup, gittikçe küreselleşen ekonominin, durumu iyi olan kesim ile yoksul kesimin arasında büyük bir dengesizlik yarattığı, buna bağlı olarak yoksul kesimin toplumdan dışlandıkları ve iktisadi ve toplumsal olarak gereksiz sınıfına tabii oldukları aşikârdır. Yapılan araştırmalara göre gelişmekte olan ülkede yoksullar durumu iyi olan kesime göre altyapı hizmetlerinden, sağlık hizmetlerinden, eğitim hizmetlerinden yoksun bırakılmaktadır. Bu durum, durumu iyi olan kesim ve yoksulların arasındaki dengesizlik, iktisadidir. Bunun yanında durumu iyi olan kesim yoksulları kendileri için birer tehdit unsuru olarak görürler. Çünkü yoksulların görünüşü yoksul olmayanları zapturapt altında bırakıp bunları hizaya sokmaktadır. Bu da yoksul

olmayan kesimin farklı bir dünyayı hayal etmesine ve ellerindeki dünyayı değiştirmeyi denemeye bile yeltenmeye cesaret etmesine engel teşkil etmektedir ki bu yoksullar, yoksul olmayan kesim için ‘ötekiler’dir. İşte bu yoksul olmayan kesim ‘ötekiler’i aşırı yoksulluktan kurtarmadıkça kendi korkularından ve güçsüzlüklerinden kurtulamayacaklardır. Çünkü yoksulun görünüşü bile yoksul olmayana mükemmel olan bir hayatın bile güvensiz olduğunu ve bugünkü başarının yarının başarısızlığını garantileyemeyeceği mesajını vermektedir (Bauman, 2015: 143-147).

Bauman, ötekini tanımanın yolunun ötekilerin var olduğunun ve varoluşlarının şu ya da bu şekilde önemli olduğunun farkında olmak olduğunu iddia eder. Buna göre ben ötekiyle birlikte olmak zorundayım bilgisi bize doğal tutum içinde önceden verilmiş bir bilgidir. Bu doğal tutum, insanları benzerler olarak kurar, fakat insanların farklı olduklarını anlama deneyimini ortaya koyar. Benim ötekilerle olan mesafemi bilğim oluşturur. Mahremiyet kutbunda ötekini hemen hemen her durumda gözlemlediğim için onun kimliğinde kaçırılmış olduğum noktalar yoktur. Anonimlik kutbunda ise toplumsal mesafeden bahsedemeyiz. Çünkü bu kutuptaki öteki, toplumsal mekânın dışında ya da ötesindedir. Bu alandaki insanların kişisel kimlikleri yoktur, bunlar daha çok ait oldukları sınıfların kimlikleriyle bilinirler. Dolayısıyla diğer insanlar mahremiyet kutbundan uzaklaştıkça yabancı olurlar ve bizim onlarla iletişimimiz yüzeysel bir şekilde gerçekleşir. Çünkü yabancılarla ilişki her zaman bir uyumsuzluk içindedir ki en iyisi yabancılarla hiç karşılaşmamaktır, fakat bu mümkün değildir.

Bauman’a göre yabancıların en önemli özelliği ne komşu ne de yaratık olmasıdır. Ya da her ikisidir de. Bauman bunların hissettiği müphem duygularına proteofobi adını verir ki bu terim bilinmezlik, belirsizlik, müphemlik anlamına gelir. Bunlar toplumsal olarak uzak ama fiziksel olarak yakındırlar. Bu yüzden onların işgal ettiği alandan uzak durmak gerçekten imkânsızdır ki en iyi çözüm tam bir karşılaşma olmadığını iddia eden sahte karşılaşmadır. Tabi bunu yapabilmek için de sahte karşılaşma sanatında uzmanlaşmış olmak gerekir. Bu sanatın en belirgin özelliği yabancıyla göz temasından kaçınmaktır (Bauman, 2011b: 178-189).

Bauman kentin sahte karşılaşmalar alanı olduğunu ve bu saatten sonra modern toplumun sorununun yabancıların nasıl bertaraf edileceği değil, sürekli onlarla nasıl birlikte yaşanacağıdır. Tabii Bauman için bu, yaşam dünyasını yabancıardan temizleme girişimlerinin bir daha olmayacağı anlamına gelmez ki aksine bu durum daha iyi temizleme girişimleri olacağı anlamına gelir. Bauman'a göre modern yaşam yabancılar olmadan yapamaz. Bu yüzden modern yaşamın sürmesi için yabancılığın korunması ve geliştirilmesi gerekir ki modern hayat bunu gerektirir. Çünkü modern yaşam yabancılarla birlikte yaşamak demektir ama şu da bir gerçektir ki yabancılarla yaşamak kararsız, sınır bozucu ve sınıycı bir hayattır. Modern dünyada yabancılar her yerde hazır ve nazır bir şekilde beklerler. Bunlar hem varlığın gerekli bir koşulu, hem de bu hayatın en aciz görülen müdavimleridir. Bunlar toplumun düzeninden sorumlu olan kişiler tarafından toplumsal mekân oluşturma sürecinin katı atıkları ve sürekli olarak yeniden işleme ve atık problemleri yaratan kişiler olarak nitelenirler.

Toplumsal mekânın bilişsel bir süreç dâhilinde kurulması demek duyguların bastırılması anlamına gelir. Çünkü bilişsel mekân oluşturma nesnelere birlikte yaşadığımız ötekiler iken, ahlaki mekân oluşturma nesnelere kendileri için yaşadığımız ötekilerdir ki bu ötekiler tüm tek tipleşmelere karşı dirençlidir. Ahlaki mekânda bulunan ötekilerin yeri doldurulamaz ve bilişsel mekânda olduğu gibi insani entelektüel kapasiteleri kullanılmaz (Bauman, 2011b:194-202). Ahlaki mekânda bir müphemlik söz konusudur ki kişi, bu müphemliği aşamaz. Çünkü müphemlik, toplumsallaşma ve toplumsallığın, toplumsal mekânı koruyan normların ve ahlaki mekânı yaratan ahlaki dürtülerin etkisinde kalarak sürekli yenilenir. Ancak kişi, bu müphemliği aşmak yerine, onunla birlikte yaşamayı öğrenebilir. Ama bu da meşakkatlidir ki bu noktada ahlaklı olma yükünü öznenin omuzlarından almak için devlet ve pazar özneye teklifte bulunacaktır. Buna göre pazar, ürünlerin reklamını yaparak tüketim seçiminin özneye mutluluk getirebilecek tek alternatif olduğunu söylerken, devlet de yardıma muhtaç insanlara el uzatarak ahlaki müphemliğin giderilebileceğini iddia eder. Bunların her ikisi de modern ahlaki durumun gerçekliğini kamufle ettiği gibi, ahlaki sorumluluğu köreltmiş ve ahlaki eylemi daha da zorlaştırdığı gerçeğini değiştirmez. Çünkü şu bir gerçektir ki; insanın kendi sorumluluklarını kendisinden başka bir özne ya da kendi dışında var olan kurum, devlet gibi mecralar yerine getiremez.

Estetik mekânda ise eğlence esas olduğu için ötekiler arasındaki birliktelik tesadüfî ve arızidir. Bauman için estetik mekân bir oyun alanıdır. Dolayısıyla burada “miş gibi yapma” (simülasyon) söz konusu olduğu için insanlar arasında olan ilişki samimi ve içten değil, fakat öyle görünür. Yani bu, samimiyetsiz bir samimiyettir. Bu mekânda özgürlük esas temel olduğu için birey istediğini yapmakta özgürdür. Bauman estetik mekânda yaşayan bireyin durumunu “solitaire” (tek kişilik oyun) metaforuyla anlatır. Buna göre nasıl ki oyuncu solitaire oyununda oyunun tüm fırsatlarından hakemler tarafından sınırlanmaksızın yararlanabiliyorsa, estetik mekânda bulunan birey de öteki tarafından sınırlanmaksızın kendi seçimini yapmakta tam yetkiye sahiptir. Estetik mekânda ötekiler zevk nesnelere olarak görüldüğü için aralarında hiçbir bağ yoktur ki burada ahlaki bağlanma lanetlenme sayılır. Estetik mekânın ahlaki mekâna dönüşmesinin tek alternatifi, estetik tatmin arayan kişinin aynı zamanda ahlaki bir kişi olmasıdır ki bu da kişinin estetik mekânda bulunan kısıtlamaları ve sınırları kabul etmesinden geçer (Bauman, 2011b: 217-223).

### **3.7. Ahlaki Benliğin Yokluğu ve Risk Toplumu**

Bauman ahlaki benliğin teknoloji tarafından gizlendiğini iddia ederek, her şey gibi modern insanların da teknolojik nesnelere gibi analiz edilip sentezlenmesi gerektiğini iddia eder. Bauman için teknolojinin en belirgin ve en göze çarpan kurbanı ahlaki benliktir. Teknoloji dünyasında ahlakdışı tüm niteliklere sahip olan özneye yer varken, ahlaki tüm niteliklere sahip olan ahlaki benliğe yer yoktur ki teknoloji evreninde rasyonel hesaplamayı ihmal edip zevke kayıtsız olan ahlaki benlik kendisini istenmeyen bir yabancı gibi hisseder. Kendini yabancı hissettiği için öteki üzerinde ya da bütünlük olarak dünya üzerinde de etkili olmaz. Bu süreç Ulrich Beck’in risk toplumunu doğurur. Buna göre modernleşmeyle birlikte tehlike ve riskin olduğu topluma girmiş oluruz. Modernleşme kendinden önceki tehlikeleri ortadan kaldırmak için yola çıkmıştır, fakat kendisinin neden olduğu tehlikelere engel olamamıştır. Sıradan halk bu tehlikeleri değil bertaraf etmek, fark edememişler bile. Çünkü bu tehlikelerin fark edilmesi için bilimin duyu organlarına, yani teoriler, deneyler ve ölçüm aletlerine ihtiyaç vardır. Hatta bu tehlikeleri önceden keşfetmek de bilimle mümkündür. Bu tehlikeleri keşfetmenin bir diğer yolu istatistiksel yollardır. Buna göre insanlar matematiksel hesaplamalar yoluyla riskin olma ihtimalini nesnel

olarak ölçülebilir. Tabii her ne kadar riskleri önceden keşfedip engellemek için yollar bulunmuş olsa da, bu yollar insanın kaderini ne güvenilir kılar, ne de insanın hesaplamaya, seçmeye ve akılcılık oyununu oynamaya engeldir (Bauman, 2011b: 239-243).

Bauman modernliğin sorunlarına karşı alınabilecek etik çözümlerde aranan ahlakın her şeyden önce bir öz sınırlama etiği olabileceğini iddia eder. Çünkü ona göre ancak böyle bir etikte ahlaki bir birlik sağlanabilir (Bauman, 2011b:266).

Tüm bunlardan sonra Bauman'ın postmodern dünyada ahlaki kişinin durumuna ilişkin düşüncelerden yola çıkarak, net bir etik ilkeler envanteri sunmadığını görmekteyiz. Ama şunu diyebiliriz ki modern çağ soykırım üzerine kurulmuş ve soykırım aracılığıyla ilerlemiştir. Modernlik, rasyonellikle beraber aklın önderliğinde kurulmayan tüm yaşam biçimlerini kendine mahkûm edip, kendisini üst bir etik olarak sunmuştur. Ama ne yazık ki insanlığa karşı işlenen en büyük suçlar, aklın hâkimiyeti, daha iyi düzen ve daha büyük mutluluk adına işlenmiştir. Ve postmodern bir çağda öteki toplumsal mekân oluşturmanın yan ürünüdür. Ötekinin ötekiliği ve toplumsal mekânın güvenliği birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır ve birbirini destekler durumdadır. Ve ne yazık ki bunların ortak noktası, nesnel, gerçek ya da rasyonel bir temele dayanmamasıdır (Bauman, 2011b: 269-287).

### **3.8. Postmodern Tipleri İfşa Etmenin Zamanı: Serseri ve Turist**

Bauman, çağdaş erkek ve kadınların durumunu birkaç tane metaforla anlatmaya çalışmıştır. Bunu postmodern göçebelerin durumunu modern hacıların durumuyla karşılaştırarak yapmıştır. Buna göre yerleşiklerin tersine göçebeler hareket halindedirler. Burada her parça önceden verilmiş bir şekilde sabit bir anlama sahiptir ve bunlar yapılaşmış bir bölge etrafında daire çizerler. Bunların önceden çizdiği bir hedefi olmadığı gibi, gittikleri yerin düzenini izleyerek, geldiklerinde düzeni oluşturmadan ve gittiklerinde yeniden yıkmadan bir yerden bir yere giderler. Bu nedenle Bauman için göçebe metaforu postmodern durumdaki erkekler ve kadınlar için kusurlu bir metafordur. Bu yüzden serseri ve başıboş kişiler metaforu daha uygundur. Buna göre serseri, bulunduğu yerde ne kadar kalacağını bilmez ve gittiği yerde ne kadar kalacağına da karar vermez. Çünkü serseri kaldığı yerde ne kadar

kalacağını bilmediği için hedeflerini giderken ve yol işaretlerini okurken belirler. Ama o zaman bile bir sonraki istasyonda durup durmayacağını, dursa da ne kadar duracağını bilmez. Bildiği tek şey molanın geçici olacağıdır. Serserinin sürekli yolda olmasının nedeni en son ikamet ettiği yerin kendisinde yarattığı düş kırıklığı ve gideceği yerin daha önceki yerlerden daha iyi olabileceği umududur. Sonuç olarak serseri hedefi olmayan bir hacı, izlenecek yolu olmayan bir göçebedir ve serseri göçebelerin aksine işgal ettiği yeri yapılaştırır ve işgal ettiği yeri terk ettiğinde kurduğu yapıyı yeniden yıkar.

Bauman postmodern insanı anlatan serseri metaforunun yanında turist metaforunu da ortaya atar. Buna göre serseri gibi turist de geldiği yerde uzun süre kalmayacağını bilir ve turist de tıpkı serseri gibi ziyaret edeceği yerleri birbirine bağlamak için kendi biyografik zamanına sahiptir. Yani ona hükmeden, emreden hiçbir şey yoktur. Turistin yaşam dünyasında bu denli özgür görünmesinin nedeni, onun estetik kapasitesidir. Turistler özgürlüklerini parayla satın aldığı için özgürlük bir sözleşmeyle gelir. Bu da özgürlüğü satın aldıktan sonra turistin yüksek sesle talep edeceği, hukuk ortamında arayabileceği ve korunmasını umut edebileceği bir hakkı olduğunu gösterir. Serseri gibi turist de bölge dışıdır fakat turist bu bölge dışılığını bir ayrıcalık, bağımsızlık, özgür olma hakkı olarak yaşar ve bu hakkını dünyayı yeniden yapılaştırma izni olarak görür. Yerliler için sıradan, alelade yaşanan gündelik hayat, turist için egzotik heyecanlardır.

Bauman için serseri ile turistin yaşamlarını birleştiren bir diğer özellik ise her ikisi de başka insanların içinde yaşadıkları mekânların içinden geçmeleridir. Bu geçişler serseri ve turist, yerlilerle sahte karşılaşmalar içerisine girerler. Bunlar yerlilerle fiziksel açıdan yakın, tinsel açıdan uzak durmayı tercih ederler. Turist ve serseri ahlak açısından kötü haberdir. Çünkü turist ve serseri kendi estetik mekânını oluştururken, ahlaki mekânı göz önünde bulundurarak hareket etmemişlerdir. Bu yüzden postmodern dünyada, serseri ve turist artık marjinal insanlar değil, yaşamın bütünlüğünü işgal etmeye çalışan şahıslardır ki bunlar ticari işletmeciler ve medya tarafından yere göğe sığdırılmayan tiplerdir. Bu saatten sonra serseri ve turist, mutluluk ve genel olarak başarılı olmanın standardını sürekli bir tatil olmaya bağlar. Bunlara göre birey, her yerde insanlara fiziksel açıdan yakın ama tinsel açıdan uzak olmalıdır (Bauman, 2011b: 289-292).

“Postmodern perspektif daha fazla bilgelik sağlar” der Bauman (Bauman, 2011b: 295). Çünkü postmodern zihin, insani ve toplumsal yaşamda çözümü olmayan sorunların, dilsel hataların ve bunun ötesine geçen müphemliklerin, kuşkuların ve aklın iyileştirmeye çalıştığı fakat iyileştiremediği manevi acıların farkındadır. Bu yüzden postmodern zihin muğlaklık, müphemlik, risk, tehlike ve hata içermeyen tam ve nihai bir yaşam formülü bulacağını vaat etmez ve bu vaadi veren her yaklaşıma da kuşkuyla yaklaşır. Dolayısıyla postmodern zihin, insanlık durumunun karışıklığının geçici olmadığı düşüncesiyle uzlaşıp, postmodern bilgelik durumunu ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Bauman’ın postmodern etik ile ilgili anlatmak istediği şey, aklın hesaplayıcı ve yasa koyucu çabalarıyla ahlaki meselelerin çözülemeyeceği, insanlığın ahlaki yaşamının garanti altına alınamayacağıdır. Çünkü ahlak, aklın elinde güvende değildir ve akıl benliği ahlaki benliği benlik yapan şeyden yoksun bırakmadan ahlaki benliğe yardım edemez durumdadır (Bauman, 2011b: 298).

### **3. 9. Yasa Koyucular ve Yorumcular**

Zygmunt Bauman’a göre biz varoluşsal anlamda ahlaki varlıklarız, fakat bu bizim iyi olduğumuz anlamına gelmez. Çünkü bizim içine doğduğumuz toplumda var olan öteki, bizim henüz iyinin ve kötünün ne olduğuna dair bir fikrimiz olmadan bizi seçim yapmaya mecbur kılmaktadır. Bu da bizim kendi tercihlerimize bağlı olmaksızın içine doğduğumuz toplumun tercihlerine bağlı olarak yaşadığımızı ve ahlaki sorumluluklar üstlendiğimizi gösterir. Bizim doğar doğmaz böyle bir ahlaki sorumluluğun altına girmiş olmamız, var olan diğer sorumluluklarımızın ne kadar gereksiz olduğunu gösterir. Bauman bu durumu şöyle izah etmektedir:

Biz, neyin “iyi” ve neyin “kötü” olduğu (ve bazen her ikisi de olmadığı) bize söylenmeden çok önce zaten iyi ile kötü arasında seçim yapma durumunda kalıyoruz. Öteki ile karşılaştığımız o kaçınılmaz anda zaten hemen bu seçimle yüz yüze geliyoruz. Bunun anlamı ise şudur: Seçelim ya da seçmeyelim, biz ahlaki bir sorunun içine doğuyor ve yaşam tercihlerimizle ahlaki ikilemler olarak karşılaşıyoruz. Bunun sonucu olarak da biz, (herhangi bir) sözleşme, çıkar hesabı ya da bir davaya bağlılık yoluyla doğacak herhangi bir somut sorumluluk üstlenmeden çok önce ahlaki sorumluluklar – yani, iyi ile kötü arasında seçim yapma sorumlulukları – taşıyoruz (Bauman, 2001:10).



Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı gibi Bauman için ahlak, iyi ve kötü arasında bir seçme durumudur. Buna göre insanın iyiyi ya da kötüyü seçme durumu söz konusu ise kendi seçeceği durumda sorumluluğunu da üstlenmesi zorunludur. Fakat insan her zaman bir ikilemde kalmaktadır. Yani hiçbir zaman tek başına iyiyi ya da kötüyü seçebilecek duruma gelmemiştir. Bu yüzden insan kendini her zaman bir müphemliğin içerisinde bulur. Bu müphemlik başkasına olan sorumluluğumuzdan kaynaklanır. Buna göre biz doğar doğmaz ötekinin de içinde bulunduğu toplumda yaşamak zorunda olduğumuz için kendimizden önce ötekinin lehine olan durumu seçmeliyiz. Bu yüzden ahlaklı olmak müphemliğin içinde olmak ve sorumluluk sahibi olmak anlamına gelir diyebiliriz. Hatta bunu Bauman'ın kendi cümleleriyle aktaracak olursak; “İyi ile kötünün müphemliğiyle yüzleşmek (ve dolayısıyla da, deyim yerindeyse, “kişinin kendi sorumluluğu adına sorumluluk almak”) ahlaki olmanın anlamıdır (tek anlamıdır)” (Bauman, 2001:11).

Bauman'a göre ahlaklı olup seçim yapmanın neden olduğu müphemliğin hâlihazırda hiçbir çözümü yoktur. Fakat bu tarih boyunca modern öncesi dönemlerde çözüm arayışlarına engel değildir. Modern öncesi dönemlerde müphemliğe çözüm olarak dinsel karakterlerden medet umulurken, modern projeyle birlikte dinsel karakterler yerini etik kodlara bırakmıştır. Bu kod tinsel tövbe ve bağışlama stratejilerinin aksine, bireye ne yapması ne yapmaması gerektiğini söyleyen kurallardan oluşmaktaydı. Böylece bu kurallar dizgesi insanın kötülük yapmasına engel olacak, insanı iyilik yapmaya yönlendirecekti. Bu kurallar dizgesinin insanı iyiliğe yönlendirmesinin nedeni, iyiliğin müphemliğe yol açmamasıdır. Zaten Modernitenin en büyük amacı da ahlaki müphemliğin olmadığı bir dünya yaratıp insanların seçimlerini ahlaki boyutlarından koparmaktı. Bu bağın kopması tüm sorumluluğun birey- üstü ajanlara kaymasına sebep oldu ki modern projenin de tam olarak amacı buydu. Buna göre bireylerin yerine yasa koyucular seçim yapacaktır. Böylece modern proje bireyi içinde bulunduğu müphemlikten kurtarıp özgürlük vaat ederek bireyi kendi ablukasına altına almayı başaracaktır (Bauman, 2001:11-14).

Bauman bilgi ve iktidar arasında bir bağlantı olduğunu iddia edip bunların arasındaki etkileşimin Moderniteyi, bunların arasındaki bağlantının kopmasını ise Postmoderniteyi doğurduğunu ileri sürer. Bunun da nedeni entelektüel kavramının 20.yy'ın başında bir geleneğin diriltilmesi amacıyla ortaya çıkması ve bu geleneğin

bilgili insanlar tarafından ortaya konulmasıdır. Bu geleneğin temsilcileri 18.yy filozoflarıdır ve bunların bu dönemde ortaya çıkması bir tesadüf değildir. Aksine bu dönemde mutlak monarşi güçlendiği için yönetimi sağlayan soylular yerini yeni bir sınıfa bırakmıştır. Böylece ortaya entelektüel sınıfı çıkmıştır. Bauman modern dönem entelektüellerini yasa koyucu, postmodern dönem entelektüelini ise yorumcu olarak tanımlar. Buna göre modern öncesi toplumda mutlak monarşi yönetimi söz konusu olduğu için Moderniteyle beraber bu yönetim şekli yerini yasa koyuculara bıraktı. Bunun da nedeni modern dönemde her insanda düşünme, yargılama ve muhakeme etme gibi özellikler olmadığı içindi ki bunlar düşünme, yargılama ve muhakeme etme gücünden yoksun olan insanlara yardım etmekle yükümlüydü. Böylece bunlar, toplumu içinde bulunduğu durumdan kurtarıp adaleti eşit şekilde dağıtacakları yönünde iddiada bulunuyorlardı. Bunların diğer insanlardan en büyük farkı bağınaz olmamalarıydı ki bu yasa koyucular öğretmenler, uzmanlar ve bilgelereydi. Bu da onlara toplumun diğer kesiminde bulunan insanlar üzerinde hâkimiyet kurma gücünü vermekteydi. Bu güç toplumu içinde bulunduğu müphemlikten kurtaracak, toplumu yeni bir dönemin içine sokacaktı. Tabii iddia edildiği gibi olmadı ki yasa koyucular toplumu müphemlikten kurtarayım derken daha da çıkmaza soktu. Çünkü yasa koyucular yeni yasalar ve düzenlemeler ortaya koyarken kültürel farklılıkları göz ardı edip toplumda kaosun oluşumuna sebep oldu. Dolayısıyla bu saatten sonra yasa koyuculara yer yoktu, bunun yerine yorumcular toplumda boy göstermiştir. Yorumcu postmodern stratejiyi temsil eder. Çünkü postmodern dönemde artık her insanın düşünme, yargılama ve muhakeme etme özellikleri olmuştur. Ve bu saatten sonra herkes istediğini istediği şekilde anlayıp, olayları kendince yorumlayabilecektir. Yorumcunun işi gelenekler ve fikirler arasındaki iletişimi sağlayıp, Batı aklının, kültürünün ve tek biçimciliğin üstünlüğünü reddedip evrensel ve sarsılmaz gerçekliği yok sayıp bunun yerine sınırsız sayıda gerçekliğin olabileceğini savunmaktır. Tabii bu böyle devam etmemiştir. Çünkü devlet ihtiyaçlar doğrultusunda entelektüellere (yasa koyucu-yorumcu) gerek duymayıp, bunun yerine daha etkili yollar arayışına girmiştir.

Tüm bunlara bakarak şunu diyebiliriz ki Bauman'a göre modernleşme sürecinde devlet entelektüeller aracılığıyla toplumu gözetleyip kontrol altında tutmuş ama daha

sonra ihtiyaçlar doğrultusunda entelektüelleri devre dışı bırakıp daha etkili yollar arayışına girmiştir.



## SONUÇ

Sonuç olarak Bauman'ın modern ve postmodern dönem düşünceleri üzerinden özgürlük ve ahlak hakkındaki temel iddialarını ortaya koyabilmek için ilk olarak modernite ve postmodernite kavramlarını iki başlık altında ele alarak düşüncelerini açıklamaya ve temellendirmeye çalıştık. Bunları ele alırken özgürlük ve ahlakın kısaca tarihsel gelişimini modern dönem öncesi üzerinden iki başlık altında incelemeye çalıştık. Bunların ilki avcı ve toplayıcı toplumlar, ikincisi tarım ve hayvancılıkla uğraşan insanlar oluşturmaktadır. Buna göre ilkel toplumlarda yaşayan insanların tek derdi hayatlarını idame etmek olduğu için hayatlarını avcılığa ve toplayıcılığa adanmışlardır. Dolayısıyla bunlar için özgürlük, adalet, eşitlik gibi kavramlar önem arz etmemiştir, ta ki paranın ortaya çıkmasına kadar. Paranın ortaya çıkmasıyla beraber mülkiyet kavramı ortaya çıkmıştır. Bundan sonra insanlar çok çalışarak para kazanıp mülk sahibi olmuşlardır. Böylece mülk sahibi olan insanlar (yani söz sahibi olan ağalar), mülk sahibi olmayan insanlara (söz hakkına sahip olmayan eziklere) söz geçirebilir, hükmedebilir hale gelmişlerdir. Durum böyle olunca mülk sahibi olmayan insanlar için özgürlük, mülk sahibi olan insanlara hizmet etmekten ibaret olmuştur. Yani ne kadar üretirsen o kadar özgür sayılırsın fikri toplumda yer edinmeye başlamıştır. Tabi bu böyle devam etmemiştir. Çünkü modern dönemin ortaya çıkmasıyla beraber özgürlük üretimden tüketime geçmiştir. Şöyle ki insanlar “ne kadar tüketirsen o kadar özgürsün” fikriyle eğitilip yetiştirilmiştir. Bu da kitle iletişim araçları sayesinde oldu ki insanlar ihtiyaç dışı ürünler alıp, bunu istek ve arzuları dâhilinde yaptıklarını sanmışlardır. Çünkü sistem bunu bize empoze etmiştir ki modern dönemde özgür olup olmadığımız konusu şaibelidir. Bauman'a göre biz ilkel toplumlardan tutun da şimdiye kadar hiçbir şekilde özgür değiliz. Çünkü bizim yaşamımız sürekli birilerini memnun etmekle geçmiştir. Mesela ilkel toplumlarda yaşayan insanlar sadece kendi hayatlarını değil, eşinin, dostunun, tanıdığıının ve yahut herhangi birinin hayatını idame etmek için kendi hayatından feragat edip yoğun bir tempoyla avcılık ve toplayıcılıkla uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu durum tarım ve hayvancılık yapan toplumlarda da geçerlidir. Çünkü tarım ve hayvancılıkla geçinen toplumda çalışan kesim, çalışmayan sadece para yiyip toplum üzerinde hâkimiyeti sağlayan kesimin rızasını almak için kendi

istek ve arzularına set çekip çalışıp didinmiştir. Modern dönemde de bu durum pek farklı olmamıştır. Çünkü modern dönemde altsınıf-üst sınıf ayrımı söz konusuydu. Buna göre paraya sahip olan insan aylak, başıboş bir şekilde gezerken, paraya sahip olmayan insan verdiği emeğin karşılığını tam tamına almamasına rağmen yedi gün yirmi dört saat çalışarak kendi söz hakkını burjuvaya devretmiştir. Böylece özgürlüğünden feragat eden insan, akıl sahibi olmayan hayvandan farksız duruma düşmüştür. Bu saatten sonra toplumda çalışan-çalışmayan kesimin sözü değil, sadece çalışmayan kesimin sözleri geçerli olmuştur ki bu da bize “Mühür kimdeyse Süleyman odur” sözünü hatırlatmaktadır. Çünkü daha önce de belirttiğim üzere modern dönem öncesinden tutun da modern döneme kadar para kimdeyse özgürlük onun elinde olmuştur. Fakat Modernitenin ortaya çıkışıyla birlikte insanların özgür olacağı vaadi avuntudan başka bir şey değildir ki zaten moderniteye yöneltilen eleştirilerin en büyük nedeni gerçekleşmeyen özgürlük vaadidir. Bahsi geçmişken modernitenin nasıl ortaya çıktığını anlatacak olursak modernite ilkin kendini Rönesans ve Reform hareketlerinin yaşandığı yıllarda ifşa etmiştir. Fakat Modernite Aydınlanma çağı ile meşruiyetini kazanmıştır. Bu da akıl rotalı, özgürlük temelli bir yaşam felsefesi getirmiş olmasından kaynaklanır. Modernitenin zeminini hazırlayan nedenler ise bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel devrimlerdir.

Sosyal, siyasal ve kültürel alanda birçok kitap ve makale yazsa da Zygmunt Bauman'ı bu denli önemli kılan onun modernliğe yönelttiği eleştirileri ve postmodernitede özgürlük ve ahlakın yeniden temellendirici fikirleridir. Bu bağlamda Bauman için Modernite 18.yy'da Avrupa'da sosyal, siyasal ve kültürel alanda değişimle başlayıp hala günümüzde de devam eden bir projenin adıdır. Buna göre Modernite bu değişimle birlikte özgürlük, eşitlik gibi vaatlerde bulunup toplumu kendi ablukasına altına almayı başarmıştır. Bundan sonra Modernite bu vaatleri gerçekleştirmek uğruna sözde devletin bekasını toplumun huzurunu bozan kişileri toplumdan ayıklayacaktır. İşte Bauman bu durumu bahçe kültürü metaforuyla anlatmaya çalışır. Buna göre nasıl ki bahçıvan kendi bahçesinde bulunan çiçeklerin ve ağaçların sağlığından sorumlu ise bu sorumluluk dâhilinde kendi bahçesini zararlı otlardan korumak zorunda ise devlet de tıpkı bir bahçıvan gibi kendi üyelerinin geleceğinden sorumlu olduğu için toplumun birlik ve beraberliğini bozan kişileri toplumdan soyutlayacaktır. Bauman bu duruma Nazilerin Yahudileri gaz odalarında

toplucu öldürmesi ile sonuçlanan soykırımı örnek gösterir. Hatta bu durumu Holocaust kavramıyla anlatır ki ona göre bu durum elzendir. Çünkü Holocaust gelişmemiş bir toplumda değil, aklın ve bilimin zirvede olduğu, uygarlığın en üst seviyede olduğu dönemlerde yaşanmıştır. Bu da Holocaust 'un toplumun, kültürün ve uygarlığın bir sonucu olduğunu, buna binaen araştırılması gerektiğini göstermektedir. Ve Bauman'a göre bütün modern toplumların potansiyel olarak Holocaust riski altında olduğu apaçık ortadadır. Çünkü Holocaust modern toplumun kaçınılmaz bir sonucudur.

Bauman Modernitenin farklılığı bir suç olarak gördüğünü düşünmüştür. Fakat Postmodernite farklılığı bir suç olarak değil, değer verilmesi gereken bir durum olarak ele almaktadır. Buradan hareketle Bauman'ın Postmodernite ile ilgili görüşlerine baktığımızda onun Postmoderniteyi Modernitenin reddi ya da itibarsızlaştırılması anlamında kullanmadığını görmekteyiz. Buna göre Postmodernite önceki yaptıklarına daha detaylı bakarak ve bunlara sağduyuyla yaklaşarak bilinçli bir şekilde ele alan dönemin adıdır. Bu bağlamda kendi kendisinin hesabını yapan Postmodernite miadını doldurmuş bir modernliktir ki postmodernlik belirsizliklerin üstesinden gelerek tek tipleşmenin önüne geçip, farklılığı ve çok çeşitliliği, evrensel bütünlük yerine çoğulculuğun savunduğunu ve buna bağlı olarak evrensel etik anlayışının olmayacağını savunur. Bauman bu noktadan hareketle özgürlük ve ahlakın yeni temellerini sorgulamaya çalışmıştır.

Öyle ki Bauman'ın düşüncesinde Modernite ortaya çıktığında insanlara her alanda özgürlük hakkı tanıyacağı vaadinde bulunmuştu. Bu da kimse kimseyi düşünmeden istediğini istediği şekilde yapacağı anlamına geliyordu ki, aslında özgürlüğün anlamı tam olarak bu değildi fakat Modernitenin sunduğu özgürlük anlayışının kastettiği şey buydu. Çünkü Modernitenin gelişiyile birlikte cemaatler yerini cemiyete bırakmıştır. Cemaatin bozulup cemiyete dönüşmesindeki en büyük etken, kitle iletişim araçlarıdır. Buna göre kitle iletişim araçları modern kentlerin gelişmiş imkânlarını her yerde duyurunca, cemaat içinde yaşayan bireyler modernleşmek isteyip kentlere akın etmişlerdir. Bu da cemaatten cemiyete geçiş yapan bireyin (geleneksel toplumdan modern topluma geçiş yapan bireyin) insanlarla samimi yüz yüze ilişkiler kurmak yerine uzaktan, sosyal mecralar üzerinde sahte ilişkiler kurmasına neden olmuştur. Bu da insanlar arasındaki dayanışmanın yok

olmasına, tek benciliğin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Zira modern dönem öncesi bireylerde “birimiz hepimiz için, hepimiz birimiz için” düşüncesi hâkim iken, modern dönemle birlikte bu anlayış yerini “senin hakkın benim, benim hakkım ise yine benim” düşüncesi almıştır.

Bauman Modern dönemin özgürlük ve ahlak anlayışını eleştirmekle birlikte Postmodern dönemde özgürlük ve ahlakın yeniden yorumunu dile getirmektedir. Bu açıdan ele aldığımızda Modern dönemde cemaatlerin yıkılıp yerine cemiyetlerin gelmesiyle birlikte, modern dönemde boy gösteren yasa koyucular Postmoderniteyle birlikte yerini yorumculara bıraktığını görmekteyiz. Buna göre modern dönemde var olan etik kodlar yalnızca yasa koyucular tarafından anlaşılıyor ve halka aktarılıyorken, Postmoderniteyle birlikte bu genel-geçer evrensel etik kodlar yalnızca yasa koyucular tarafından değil, herkes tarafından yorumlanmaya açık hale gelmiştir. İşte Bauman ahlakın hiçbir standartı olmadığını, ahlakın karşılıklılık ilkesine bağlı olmaksızın var olduğunu, buna binaen evrenselleştirilebilir kuralları izlemediğini - çünkü kurallar bireyi tek tipleştirmekte ve bireyin özgürlüğünü kısıtlamaktadır ki bunu da ahlaki değerlerin bireyin haklarından önce geldiğini söyleyerek yapmaktadır- ve ahlakın tamamen kişisel olduğunu iddia eder. Çünkü ona göre bunlar geçerli olduğunda ahlaki etki devreden çıkar.

Bauman’ın Modern dönem eleştirisinde modern öncesi dönemde insanlar arasındaki bağın modern dönemle birlikte koptuğunu ileri sürdüğünü görmekteyiz. Bunun da nedeni insanların birbirlerine yabancılaşmasıdır. Buna göre değişen toplumla birlikte modern insanın kültürü, geleneği, hayata karşı duruşu ve en önemlisi de yaşam koşullarına bağlı olarak yaşam felsefesi değişmiştir. Aslında yabancılaşma kavramını çok geniş bir perspektiften ele alabilirdik, fakat çalışmanın esas konusuna sadık kalmak için yalnızca Zygmunt Bauman perspektifinden yabancılaşmanın ne olduğunu ele aldık. Buna göre Bauman Modernitenin gazabına uğramış müphemlik ve belirsizlik içinde yaşayan ve kimlik sahibi olmayan bireyleri yabancı kavramı ile ele almaktadır. Buna göre kişi aynı ortamda bulunduğu insanlarla mesafeli ilişkiler kurup o kişiyi toplumdan soyutlaştırıp yabancılaştırmaktadır. Buna karşılık onlar da var olan düzene karşı çıkıp kendilerince bir düzen kurmaya çalıştıkları için her zaman toplum tarafından güvensiz görülüp aşağı tip olarak yaftalanmaya mahkûm olmuşlardır. Tam da bu noktada karşımıza

şöyle bir sorunun çıkması kaçınılmazdır. Buna göre “yabancı var olan düzene ayak uydurmadığı için aşağı tip olarak yaftalanmaya mahkûm ise Modernitenin vaat ettiği özgürlük bunun neresinde?” Bu sorunun kafamızı karıştırmasının en büyük nedeni modern dönem öncesinden modern döneme geçildiğinde verilen en büyük vaat özgürlüktü ve şayet biz modern döneme geçmiş isek ve artık özgür sayılıyorsak neden hala modernite kendi düzenine uymayanları güvensiz, aşağılık, yabancı olarak nitelendirmekte en önemlisi de neden bu kişileri toplumda bir tehdit olarak görmektedir? Bu soruya Bauman’ın felsefesi bağlamında cevap verecek olursak, bizim bizden olmayan insanları yabancı diye nitelendirmemizin en büyük nedeni, onları tanımıyor olmamız, daha doğrusu onları dolambaçlı bir yoldan, üyesi olduğu sınıftan, numunesi olduğu kategorilerden yola çıkarak bilgi sahibi oluşumuzdur. Bu da bizim yabancılarla yüzeysel bir şekilde tanışıyor olmamızdan ve onlarla üstünkörü bir etkileşimde bulunduğumuzdan kaynaklanmaktadır.

Kanaatimizce Modernitenin amacı modern öncesi dönemde tutsak yaşayan insanlara özgürlük vaat edip bunları kendi yolunda ilerletmek istemesi -yabancı kavramını ortaya koymasının en büyük nedeni de kendi getirmiş olduğu düzene insanların uyum sağlamasıydı- bunu çok da güzel bir şekilde başarmıştır. Çünkü Modernite topluma “bizden olmayan, düzene uymayan insanları aşağılık, güvensiz, yabancı olarak dışlamalıyız” düşüncesini empoze etmiştir. Aslında Modernitenin güttüğü bu felsefe ibret-i âlemdir. Çünkü bundan sonra insanlar yeni bir düzen kurmak isteseler bile toplum tarafından ötekileştirilmek istemedikleri için var olan kurallara, kaidelere ve boyun eğeceklerdir. Bauman yabancıların yok edilmesine dair bulunacak çözümlerin bir sonuç vermediğini, dolayısıyla bu saatten sonra yapılacak şeyin yabancılarla nasıl baş edileceği sorunu ile ilgilenmek olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre biz akışkan modernite içerisinde istesek de istemesek de yabancılarla karşı karşıya kalmak zorundayız ki modern dönemde yaşamak bunu gerektirir. Bu yüzden yabancıları def etmek yerine onlarla nasıl geçinebiliriz sorusu üzerinde durmalıyız. Tabi bu da iletişimi gerektirmektedir. Çünkü iletişim olmadan etkileşim mümkün değildir. Ama şu da bir gerçektir ki ne yazık ki modern dönemle birlikte toplumda var olan yüz yüze ilişkiler epey zayıflamış, bunun yerine günümüz modern insanı popülerleşmiş sosyal hesaplar (facebook, twitter, messenger vs.) üzerinden “mrb, nbr” gibi jargon kelimelerle iletişimi kurar hale gelmiştir. Durum



böyle olunca, yani aynı yolun yolcusu olan bireyler bile yüzeysel bir ilişki içinde hayatlarını idame ediyorken, nasıl olur da modern insanın yabancıya karşı hoşgörülü olması beklenir orası da şaibelidir. Zaten Bauman yabancıyla ilişki kurmanın insanı belirsizliğe iteceğini söyler. Zira onun için en iyisi yabancılarla karşılıklı olarak etkileşimden uzak durmak olduğunun altını çizer. Çünkü yabancıyla karşılaştığımızda nasıl bir tepki vereceğimize dair en ufak bir bilgiye sahip değiliz. Bu durumda temastan kaçınmak tek kurtuluştur. Tabi bu bizim yabancılar için duyduğumuz endişe ve tereddütten tam olarak kurtarmaz. Aslında bu da bizim yabancı hakkında bilgisizliğimizden kaynaklanır. Çünkü Bauman'a göre yabancılarla olan mesafemizi bizim onlar hakkında sahip olduğumuz bilgi belirler.

Bauman her ne kadar yabancıyla ilişki kurmanın insanı belirsizliğe iteceğini söylese de modern yaşamın sürmesi için yabancılığın korunması ve geliştirilmesi gerektiğine inanır. Çünkü ona göre modern dünyada yabancılar her yerde sabittirler. Bu yüzden yabancılar hem hayatın vazgeçilmez bir koşulu, hem de bu hayatın doğuştan gelen rahatsızlıklarının en acılısıdır. Bu yüzden yabancıya karşı hoşgörülü olmalıyız. Çünkü yabancıya duyulan saygı kişinin kendisine duyduğu saygıyla eşdeğerdir. Fakat her ne kadar biz kendimize duyduğumuz saygıyı yabancıya duyulan saygıyla eşdeğer tutsak da, düzenden sorumlu olanlara göre yabancılar toplumsal mekân oluşturma denilen üretim sürecinin katı atıklarıdır ve bunlar sürekli olarak yeniden işleme ve atık problemleri yaratırlar.

İnsanlar arasındaki bu kopukluğun bir diğer nedeni de sistemin insanları bir rekabet içerisinde yarıştırmasıydı. Buna örnek verecek olursak; mağazada prim usulüyle çalışan satış temsilcisi sırf kendisinin daha fazla primi olsun diye gelen müşterileri iş arkadaşlarından önce kapması sistemin insanlara bireyciliği empoze ettiğinin göstergesidir. Ayrıca endüstri devriminin gerçekleşmesiyle birlikte insan işgücü yerini makine iş gücüne bırakmıştır. Bu da insana verilen değer azaldığını göstermektedir.

Bauman'ın özgürlük anlayışına baktığımızda onun "dilediğini söyleyebilirsin, burası özgür bir ülke" sloganıyla özgürlük kitabına giriş yaptığını görmekteyiz. Ona göre özgürlük soluduğumuz hava gibidir, nasıl ki soluduğumuz hava hakkında en ufak bir tartışmaya zaman harcamıyorsak, sahip olduğumuz özgürlük hakkında da en

ufak bir şüphe duymayız. Bauman, özgürlüğün değerlendirdiğimizden çok daha farklı olduğunu ve görünen anlamı dışında başka bir anlamı olduğunu, buna bağlı olarak kabul edeceğimizden çok daha müphem bir şey olduğunu göstermek için “özgürlük” üzerine yeni temellendirici fikirler inşa etmektedir. Öyle ki, Bauman dilediğini söyleyebilirsin, burası özgür bir ülke derken insanın özgürlük halinde istediği her şeyi yapabileceği gerçeğini göstermeye çalışır. Fakat bunun yanında yaptıklarımızın sorumluluğunun bize ait olduğunu göstermez. Bu yüzden kişi özgür bir ülkede yaşasa bile kendi sorumluluklarının bilincinde olmalıdır. Ama her ne kadar kişi kendi hedeflerinin peşinde koşmakta özgür olduğu gibi hata yapmakta da özgürdür. Çünkü kişi koştuğu hedefin ona fayda mı zarar mı getireceğinin garantisini veremez. Tabi burada asıl mesele, kişinin özgür olmasıdır ama içinde bulunulan koşullar göz önünde bulundurulduğunda kişinin tam olarak özgür olduğu söylenilemez. Mesela kişinin şehir dışına çıkmak istemesi fakat maddi sorunlarından dolayı gidemiyor olması elimizde olan özgürlüğümüzün sınırlı bir özgürlük olduğunu gözler önüne sermektedir. Bauman bu durumu “istediğini söyleyebilirsin, fakat duyulup duyulmaması ihtimali vardır” şeklinde izah eder. Ama bunun yanında birey düşüncelerini ve edimlerini niyetine uygun bir şekilde biçimlendirebilir. Bu birey imajı toplum tarafından kabul görmüştür ki biz karşımızdaki kişinin yaptıklarını, düşündüklerini kestirmeye çalışır, hatta yetmezmiş gibi kendimizi “acaba ne demek istedi?”, “neden yaptı” gibi sorularla kendimizi sorgularız. Ayrıca Bauman için sınıf, güç, egemenlik, otorite, toplumsallaşma, ideoloji, kültür ve eğitim gibi kavramların kişisel iradeye sınırlar koyduğunu ve bu kavramların bireylerin eylemlerini izleyecekleri yoldan farklı bir yola yönlendireceğini iddia eder. Tabi Bauman’ın bu iddiası ne derece doğrudur ya da ne derece yanlıştır bilinmez ama bu çalışmamda olabildiğince özgürlüğe yer verdiğimi düşünüyorum. Zira Bauman da bireysel özgürlüğe toplumla birlikte ortaya çıkmasından dolayı özgürlüğe kesin gözüyle bakılamayacağını, çünkü özgürlüğün sadece bireye ait olmadığını, başka bir durumla karşıtlık oluşturduğunda toplumsal ilişki halini aldığı, bireyler arasındaki ayrıma dayandığını ortaya koyar. Çünkü Bauman’a göre bir toplumda özgür bireyler var ise o toplumda toplumsal statü farklılığı ve bu farklılığı dengede tutan rollerin varlığı söz konusudur.

Bauman özgürlüğün evrensel olmasını Modernite ve kapitalizmin ilerleyişiyle bağlantılı görmektedir. Çünkü ona göre özgürlük, kapitalist toplumun hayat şartlarıyla ilintili olduktan sonra evrensellik iddiasında bulunmuştur. Tabii bu Bauman için özgürlüğün durağan olduğu anlamına gelmez. Çünkü özgürlük toplumun değişen hayat şartlarına göre sürekli değişmekte ve kendini yaratmaktadır. Bauman buna örnek olarak özgürlüğün üretim toplumundan tüketim toplumuna kaydığını gösterir. Buna göre modern öncesi toplumda insan ürettiği kadar özgür sayılmaktayken, günümüz toplumunda ne kadar tüketirsen varlığını o kadar güvence altına almış olursun fikri baş göstermektedir.

Bauman özgürlük kavramını modern ve postmodern çağın özellikleri çerçevesinde ele alıp etik ve ahlakla olan ilişkisine de değinmektedir. Bu doğrultuda kişinin iyi ve kötüyü ayırt edebilme özgürlüğüne sahip olduğunu iddia eden Bauman, ahlaki müphemliğin Modernite tarafından ortadan kaldırıldığını ve yerine etik kodların yerleştirildiğini öne sürmüştür. Böylelikle ortaya yeni bir kimlik çıktığını görmekteyiz. Fakat bu kimliğin varlığını devam ettirdiği modern çağda ahlaktan bahsetmek pek de mümkün değildir. Çünkü bu etik kodların en büyük amacı, birey ve Tanrı arasındaki bağı birey ve öteki arasındaki bağa indirgemektir. Bir başka deyişle bu etik kodlar kişinin ahlaklı olması için bir başkasına bağlı olduğunu göstermektedir. Bu da demek oluyor ki kişi bu etik kodların çatısı altında 'öteki' ni tanımak zorundadır ki bu durumda kişinin aklına 'bireyin özgürlüğü tam bir özgürlük müdür?' sorusu gelmektedir. Öte taraftan baktığımızda Bauman'ın bizlere sunduğu ahlak önerisinde modern toplumlarda 'rasyonel bürokrasi' ve 'araçsal akıl' gibi kendi tanımladığı kavramların işlevi nedeni ile özgürlükten bahsedilemediğini görmekteyiz. Çünkü filozofa göre kişi 'rasyonel bürokrasi ve araçsal akıl' a sığınarak sorumluluktan kaçmaktadır. Ve bu doğrultuda kişi yüz yüze gelmediği kişinin ölümünün sorumluluğunu üstlenmez ve hatta kişi kendi görevini yaptığını düşünmektedir.

## KAYNAKÇA

Akgün, E. (2013). **Ortaçağda Özgürlük Arayışı**. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Dergisi, Yıl:5, Sayı: 8. Burdur.

Arslan, A. (2012). **Felsefeye Giriş**. (On dördüncü Basım). Ankara: Adres Yayınları.

Bauman, Z. (1996). **Yasa Koyucular ve Yorumcular**. (Çev. Kemal Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.

Bauman, Z. (1997). **Modernite ve Holocaust**. (Çev. Süha Sertabiboğlu). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Bauman, Z. (2000). **Siyaset Arayışı**. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2001). **Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri**. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2003). **Modernlik ve Müphemlik**. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 3.Basım.

Bauman, Z. (2005). **Bireyselleşmiş Toplum**. (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2010). **Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?** (Çev. Funda Çoban ve İnci Katırcı). Ankara: Deki Yayınevi.

Bauman, Z. (2011a). **Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup**. (Çev. Pelin Sıral). İstanbul: Habitus Kitap.

Bauman, Z. (2011b). **Postmodern Etik**. (Çev. Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.2.Basım.

Bauman, Z. (2011c). **Yaşam Sanatı**. (Çev. Akın Sarı). İstanbul: Versus Yayınları.

Bauman, Z. (2012). **Ölüm, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**. (Çev. Nurgül Demirdöven). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2.Basım.

Bauman, Z. (2013a). **Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik.** (Çev. Fevzi Doruk Ergun). İstanbul: Say Yayınları

Bauman, Z. (2013b). **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları.** (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2013c). **Sosyolojik Düşünmek.** (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014a). **Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?** (Çev. Hakan Keser). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014b). **Bu Bir Günlük Değildir.** (Çev. Didem Kizen). İstanbul: Jaguar Kitap.

Bauman, Z. (2015). **Akışkan Modern Dünyada Kültür.** (Çev. İhsan Çapcıoğlu ve Fatih Ömek). Ankara: Atıf Yayınları.

Bauman, Z. (2016a). **Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı.** (Çev. Nurdan Soysal). İstanbul: Say Yayınları.

Bauman, Z. (2016b). **Küreselleşme.** (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 6.Basım.

Bauman, Z. (2016c). **Özgürlük.** (Çev. Kübra Eren). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2.Basım.

Bauman, Z. (2016d). **Sosyalizm: Aktif Ütopya.** (Çev. Ahmet Araşan). Ankara: Heretik Yayıncılık.

Bauman, Z. (2017a). **Akışkan Modernite.** (Çev. Sinan Okan Çavuş). İstanbul: Can Yayınları.

Bauman, Z. (2017b). **Kimlik.** (Çev. Mesut Hazır). Ankara: Heretik Yayıncılık.

Beck, U. (2014). **Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru.** (Çev. Bülent Doğan). İstanbul: İthaki Yayınları.

Çiçek, H. (2008). **Karl Jasper'in Siyaset Felsefesi.** İstanbul: Dergah Yayınları.

Doğan, M.D. (2011). **Doğan Büyük Türkçe Sözlük**. (23.Basım). Ankara: Yazar Yayınları.

Gündoğan, A.O. (2016). **Felsefeye Giriş**. İstanbul: Dem Yayınları.

Hançerlioğlu, O. (1976). **Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar**. Cilt 2. (A-D). (Birinci Basım). İstanbul: Remzi Kitapevi Yayınları.

Kant I. (1999). **Pratik Aklın Eleştirisi**. (ev: İoanna Kuçuradi). (nc Baskı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kale, N. (2014). **Felsefiyat**. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık..

Kanbir, F. (2012). **Zygmunt Bauman Sosyolojisinde Yabancı Kavramı**. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Kanık, Cengiz. (2015). Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri Kitap Tenkiti. **Milel ve Nihal- İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt:12. Sayı:2, ss 191-196.

Koyuncu, A.A. (2019). Özgürlüğün Bir İmknı Olarak Belirsizlik: Bauman Bağlamında Eleştirel Bir Değerlendirme. **Ekev Akademi Dergisi**, ss 21-38.

Küçük, M. (2011). **Modernite versus Postmodernite**. (Birinci Baskı). İstanbul: Say Yayınları.

Lesley, L. (2016). **Felsefe Hakkında Bilmeniz Gereken Her şey**. (Birinci Baskı). (ev. Berna Yılmazcan). Ankara: Akılçelen Kitaplar.

Sartre, J.P. (1980). **Varoluşluk**. (ev. Asım Bezirci). (Sekizinci Basım). İstanbul: Say Yayınları.

Spinoza, B. (2011). **Ethica** (ev. Çiğdem Dürüşken). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

şimşek, M.E. (2014). **Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman**. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Erzurum.

T.C  
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tarih: 21/05/2019

Tez Başlığı / Konusu: **ÖZGÜRLÜK VE AHLAK'IN ZYGMUNT BAUMAN'DA  
YENİDEN TEMELLENDİRİLMESİ**

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 103 sayfalık kısmına ilişkin, 21/05/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezim benzerlik oranı % 014..... (on dört) dir.

Uygulanan filtreler aşağıda verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit inatch size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi inceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Belgin ÖNAL

Öğrenci No: 169215002

Anabilim Dalı: Felsefe ABD

Programı: Felsefe

Statüsü: Y. Lisans

Doktora

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR

Dr. Öğr. Üyesi Kasım MÜMİNOĞLU

(Unvan, Ad Soyad, İmza)

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

(Unvan, Ad Soyad, İmza)