

**MODERNİTEDEN POSTMODERNİTEYE  
UZANAN BİR KÖPRÜ: ZYGMUNT BAUMAN**

**Mehmet Emin ŞİMŞEK**

**Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Doç. Dr. M. Hanifi MACİT  
2014  
Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**Mehmet Emin ŞİMŞEK**

**MODERNİTEDEN POSTMODERNİTEYE UZANAN BİR KÖPRÜ:  
ZYG MUNT BAUMAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Doc. Dr. M. Hanifi MACİT**

**ERZURUM-2014**



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



## TEZ BEYAN FORMU

09/06/2014

### SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

#### BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

09/06/2014

Mehmet Emin ŞİMŞEK



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doc. Dr. M. Hanifi MACİT danışmanlığında, Mehmet Emin ŞİMŞEK tarafından hazırlanan bu çalışma 09 /06 /2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan** : Doc. Dr. Ali UTKU

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Doc. Dr. M. Hanifi MACİT

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Yard. Doc. Dr. Zafer YILMAZ

İmza: .....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. .... / ..... / .....

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM  
Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR DİZİNİ .....	VII
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ‘MODERN’E KAVRAMSAL VE TARİHSEL BAKIŞ

1.1. MODERN .....	4
1.2. MODERNLİK-MODERNİTE.....	7
1.3. MODERNİZM .....	14
1.4. AYDINLANMA VE SONRASI: MODERN KÖKEN ARAYIŞLAR.....	17
1.4.1. Akıl.....	25
1.4.2. Bilim.....	28
1.4.3. Modern Toplum ve İnsan .....	31

## İKİNCİ BÖLÜM

### POST’A BÜRÜNMÜŞ DÜNYA: POSTMODERN(LİK)

2.1. POST .....	40
2.2. POSTMODERN .....	41
2.3. POSTMODERNİTE-POSTMODERNLİK.....	43
2.4. POSTMODERNİZM .....	47
2.5. MODERN DÜNYAYA İTİRAZLAR.....	53
2.6. POSTMODERN GÖSTERGELER .....	55
2.6.1. Tüketim ve Eğlence .....	56
2.6.2. Yeni Mekân: Siber-Sanal Mekân.....	61
2.6.2.1. İnşa Edilen Mekân: Mimarî .....	62
2.6.2.2. Sihirli Kutu: Televizyon .....	64
2.6.2.3. İnternet ve Cep Telefonu .....	67
2.6.3. Reklâm: İhtiyaç Değil Etiket.....	69
2.6.4. Görünür Olmak: Göz ve Beden .....	72

2.6.5. Değer: Estetize Edilmiş Yaşam .....	75
<b>2.7. POSTMODERN DÜŞÜNCENİN ÖNE ÇIKANLARI .....</b>	<b>76</b>
2.7.1. Bir Öncü: Nietzsche.....	76
2.7.2. Frankfurt Okulu (Adorno-Horkheimer).....	78
2.7.3. Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık .....	81
2.7.4. Lyotard .....	87
2.7.5. Foucault .....	89
2.7.6. Baudrillard.....	92
2.7.7. Marksizm'den Post-Marksizm'e.....	95
<b>2.8. POSTMODERN DÖNEMİN DİĞER ADLANDIRMALARI .....</b>	<b>100</b>
2.8.1. Sanayi Sonrası Toplum .....	101
2.8.2. Geç Kapitalizm .....	103
2.8.3. Risk Toplumu .....	105
2.8.4. Toplumun McDonalddlaştırılması.....	107

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MODERNİTEDEN POSTMODERNİTEYE UZANAN BİR KÖPRÜ: ZYGMUNT BAUMAN

<b>3.1. ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ .....</b>	<b>111</b>
3.1.1. Hayatı .....	111
3.1.2. Eserleri .....	112
<b>3.2. SOSYOLOJİ ve BAUMAN .....</b>	<b>113</b>
<b>3.3. BAUMAN'IN DÜŞÜNCESİNDE MODERNİTE ve POSTMODERNİTE ....</b>	<b>120</b>
<b>3.4. MODERNLİK DENEYİMİ ve UYGULAMALARI .....</b>	<b>126</b>
3.4.1. Modernlik ve Müphemlik .....	126
3.4.1.1. Dostlar, Düşmanlar ve Yabancılar: Dramın Kurgusu.....	132
3.4.2. Modern Toplum: (Araçsal) Akıl ve Bürokrasi .....	134
3.4.3. Düzenleme, Kültür ve Yönetim: Avlak Bekçisi-Bahçıvan.....	139
3.4.4. Asimilasyon ve Kimlik .....	144
<b>3.5. HOLOCAUST: MODERN BİR DRAM .....</b>	<b>150</b>
<b>3.6. MODERNLİKTEN POSTMODERNLİĞE DÖNÜŞÜM.....</b>	<b>157</b>
3.6.1. Entelektüellerin Rolü: Yasa Koyucular ve Yorumcular .....	157

3.6.2. Etik ve Postmodernlik.....	163
3.6.3. Çalışma ve Yoksulluk: Üretimden Tüketime .....	171
3.6.4. Özgürlük.....	180
3.6.5. Panoptikon ve Sinoptikon: Gözetimin Dönüşümü .....	185
<b>3.7. AKIŞKAN MODERN DÜNYA HÂLLERİ .....</b>	<b>191</b>
3.7.1. Tüketici İnsan-Duyum Toplayıcı .....	195
3.7.2. Teknoloji ve İletişim Ağında İlişkiler .....	204
3.7.3. Uzman(lık)lar ve Yaşama Sanatı .....	212
3.7.4. Aşk, Bağlılık(Evlilik) ve Arzu.....	216
3.7.5. Sağlık ve Hastalık .....	222
3.7.6. Moda, Popüler Kültür ve Kimlik.....	227
3.7.7. Ölüm ve Ölümsüzlük.....	232
<b>3.8. KÜRESEL-AKIŞKAN DÜNYADA İNSAN TIPLERİ .....</b>	<b>239</b>
3.8.1. Hacı.....	244
3.8.2. Turist .....	248
3.8.3. Aylak.....	252
3.8.4. Oyuncu .....	256
3.8.5. Flaneur: Gezinen ve Gözleyen.....	258
3.8.6. Yabancı.....	260
<b>3.9. POSTMODERN KURTULUŞ: HOŞGÖRÜ VE DAYANIŞMA.....</b>	<b>265</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>271</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>276</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>291</b>

**ÖZET****YÜKSEK LİSANS TEZİ****MODERNİTEDEN POSTMODERNİTEYE UZANAN BİR KÖPRÜ:  
ZYG MUNT BAUMAN****Mehmet Emin ŞİMŞEK****Danışman: Doç. Dr. M. Hanifi MACİT****2014, 291 Sayfa****Juri: Doç. Dr. M. Hanifi MACİT****Doç. Dr. Ali UTKU****Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ**

Dünya yirminci yüzyılın son çeyreğinden bu yana epeyce hızlı dönmekte ve değişmektedir. Bu çalışmanın amacı, bu süreçte ortaya çıkan modernite ile postmodernite arasında yaşanan toplumsal değişimin ve entelektüel çatışmanın izlerini Zygmunt Bauman'ın fikirleri ekseninde irdelemek, anlamak ve tartışmaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde 'modern' kavramı ve bu kavramın uzantıları ele alınmıştır. Bu bölüm, köken olarak akla ve bilime yaslanan Aydınlanma'nın bir ürünü olan modernite projesinin bireysel ve toplumsal sonuçlarını göstermeyi hedeflemiştir. Tezin ikinci bölümü ise 'postmodern' kavramı üzerine yoğunlaşmaktadır. Postmodern düşünce, son üç yüzyıllık dönemde modernitenin ve dolayısıyla Aydınlanmanın dünyayı açıklama ve topluma biçim verme projesinin olumsuz sonuçları olduğunu iddia etmektedir. Burada postmodernliğin modern dünyaya itirazları ve onun moderniteden farkını ortaya koyan argümanları tartışılmaktadır. Üçüncü ve son bölümde modernite ve postmodernite, günümüzün dikkat çeken düşünürü/sosyologu Zygmunt Bauman'ın eserleri çerçevesinde incelenmektedir.

Postmodern zamanlarda birey, toplum, insan ilişkileri ve alışkanlıkları değişmiştir. Modernitenin verdiği acılar yanında postmodernitenin kendisini arafta bırakması, günümüz sorunlarının çözümü konusunda karamsar bir duygu vermektedir. Bununla birlikte postmodern düşüncenin öne çıkardığı hoşgörü ve dayanışma arzusuna küresel -ama aynı zamanda yerel olan- dünya insanların ihtiyacı olduğu iddia edilebilir. Kısaca bu çalışmada elde edilen sonuç, dünyanın yeni bir anlayışa ihtiyacı olduğudur. Bu metin sosyal bilimler ve felsefe bağlamında naçizane bir eskiz çalışmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Modernite, Postmodernite, Zygmunt Bauman, Müphemlik, Holocaust, Akışkan(lık), Tüketici(lik), Dayanışma, Etik



**ABSTRACT****MASTER'S THESIS****A BRIDGE BETWEEN MODERNITY AND POSTMODERNITY: ZYGMUNT  
BAUMAN****Mehmet Emin ŞİMŞEK****Advisor: Assoc. Prof. Dr. M. Hanifi MACİT****2014, Page: 291****Jury: Assoc. Prof. Dr. M. Hanifi MACİT****Assoc. Prof. Dr. Ali UTKU****Assist. Prof. Dr. Zafer YILMAZ**

The world has been turning and changing considerably since the last quarter of the twentieth century. The purpose of this study is to analyze, understand and discuss the traces of social change and intellectual conflict between modernity emerging in this process and postmodernity at the centre of Zygmunt Bauman's ideas.

In the first chapter of the study, the concept of 'modern' and its extensions are discussed. This chapter intends to show the social and individual results of modernity project which is a product of Enlightenment based on reason and science originally. The second chapter of the thesis concentrates on the concept of 'postmodern'. Postmodern thought claims that modernity and enlightenment have had negative results about explaining the world and designing the society during the last three centuries. In this study, The objections of postmodernity to modern world and arguments differing from modernity are discussed. In the third and last chapter, modernity and postmodernity are examined within the frame of today's attention-grabbing thinker/sociologist Zygmunt Bauman's works.

In postmodern times, the habits and relationships of human, society and individual have been changed. Grieves from modernity as well as postmodernity staying in limbo make feel pessimistic about the solution of today's problems. However, it is claimed that the desire of tolerance and unity caused by postmodern thought is the need of global and also local humanbeings. In short, the result derived from this study presents that the world is in need of a new understanding. The result of this study briefly the world needs a new approach. This study is a humble effort in the context of the social sciences and philosophy.

**Key Words:** Modernity, Postmodernity, Zygmunt Bauman, Ambivalence, Holocaust, Liquid, Consumer(ism), Solidarity, Ethics

**ÖNSÖZ**

Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda, Doç. Dr. M. Hanifi MACİT yönetiminde bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

Çalışmamızın konusu yirminci yüzyılın son döneminde öne çıkan bir tartışma olan postmodernizm/postmodernite ve modernizm/modernite kavramları ve bu kavramlara çağdaş bir düşünür-sosyolog olan Zygmunt Bauman'ın penceresinden bakışı oluşturmaktadır. Postmodernite, modernitenin bittiğini ilan ederek entelektüel dünyada yeni bir sayfa açtığını ileri sürmüş, buna karşın modernite düşüncesi, aydınlanma projesinin hala devam ettiğini ve postmodern itirazların yerinde olsa bile alternatif oluşturmadığını veya insanlığa sunduğu herhangi bir değer-gelecek olmadığı için eleştirmiştir. Bauman modernite deneyiminin korkunç evresi olan 2.dünya savaşını yaşamış, mağdur olmuş bir düşünür olarak modernitenin eksikliklerini görmüş, buna karşın postmodernitenin boşluğunda asılı kalmayıp, dönemleri iyi analiz edip akışkan dünyayı yaşanır kılacak olanın özellikle hoşgörü ve dayanışma olduğunu belirtmiştir.

Çalışmama çok değerli eleştiri ve katkılarını samimiyetle sunan; her zaman sabırlı ve olumlu yaklaşım entelektüel teşvikte bulunan danışman hocam sayın Doc.Dr. M. Hanifi MACİT'e; önerileriyle tezin son haline kavuşmasını sağlayan sayın Yard. Doç. Dr. Zafer YILMAZ hocama; şahsıma ayırdığı kıymetli zamanında düşüncelerini 'güzel çay' eşliğinde paylaşan değerli hocam Doç. Dr. Ali UTKU'ya ve bana kapılarını açan bölüm hocalarıma, Bölüm Başkanı Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM şahsında teşekkürü bir borç bilirim.

**Erzurum-2014**

**Mehmet Emin ŞİMŞEK**

**KISALTMALAR DİZİNİ**

Çev.	: Çeviren
edit.	: Editör
vb.	: ve benzeri
akt.	: aktaran
bkz.	: Bakınız
der.	: Derleyen
vd.	: ve diğerleri
Haz.	: Hazırlayan

## GİRİŞ

Dünyayı anlamının pek çok yolu vardır. Anlamın, anlamının her yolu hümaniter bir bakıştır. Çünkü; bizatihi insanın anlamaya çalıştığı, anlam yüklediği ya da her ikisini bir arada gerçekleştirmek için yöneldiği bu dünya, kendi etrafında ve aynı zamanda güneş etrafında dönen, küre şeklindeki somut gezegen değildir (tabi ki insanların hep birlikte yarattığı ekolojik krizlerden dolayı inleyen bu somut dünyaya/doğaya kulak kabartmak gerekir). Burada anlamsal olarak ele alınan ve insanın somut dünya içinde oluşturduğu kendine ait dünyadır. Anlam; felsefi, politik, bilimsel, dinsel, kültürel, sanatsal, yerel, evrensel yollar gibi birçok yöntem ile yakalanabilir.

Öte yandan hiçbir yönetime başvurmadan, insan tek ve bir başınlıkta -sessizlikte- kalıp ve yalnızca kendi içinden gelen sesi -kalıplaşmamış düşünceyi- dinleyip yine sadece kendi içine dönen bir ses/düşünce arasında gerçekleşen monadik bir anlam da oluşturabilir: “Öz-Diyalog”. Neticede tek başına bir yöntemden ya da bu yöntemlerden birkaçını kesiştiren bir kavşağın perspektifinden bakılsa bile anlam(ın) belirsiz ve hep biraz eksik olacağı da bilinmelidir. Hele bir de içinde yaşanan ve devam edegelen bir zamanın ruhunu anlamaya çalışmak, anlam sorununun en çetrefilli yönünü oluşturur.

Yeryüzünün öncelikle Batı uygarlığı dairesinden başlayan ve daha sonra tüm dünya meskenlerine sirayet eden moderniteden postmoderniteye hâl değişimleri, hem gündelik yaşantıda hem de entelektüel camiada tartışılan bir sorunsaldır. Bu bakımdan modernite sorunsalı on yedinci yüzyıla dayanırken, postmodernite bu sorunsala son elli yıllık zaman diliminde dâhil olmuştur. Keza aynı bağlamda birçok kavram da ortaya çıkmıştır. Modernite ile beraber, felsefi açıdan Aydınlanma(akıl ve bilim); siyasal açıdan ulus-devlet(kimlik, milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm); ekonomide sanayileşme, üretim, kapitalizm, emek, sınıf vb. gibi; yaşam mekânı olarak kent; sosyal bilim bağlamında sosyoloji, psikoloji; bilgi, medya-iletişim unsurları (gazete, kitap, telgraf, yazı, kütüphane); ulaşımda demir yolu; mimarî açıdan yataklık, işlevsellik vb. gibi pek çok alan ve kavram da tartışmaya dâhil edilebilir. Gelgelelim postmodernite ile birlikte bu kavramlara küreselleşme, tüketim, eğlence, görsellik(sinema, televizyon, video), internet, cep telefonu, hız vb gibi yaşam algısını değiştiren pek çok şey eklenmiş olup tartışmanın yönünü moderniteden postmoderniteye çevirmiştir.

Dolayısıyla bu çalışmanın zorunlu amacı moderniteden postmoderniteye geçişi/dönüşümü ekseriyetle yukarıda verilen kavramlar aracılığıyla betimlemek ve tartışmaktır. Çalışmanın gönüllü olarak yüklenmiş temel amacı ise çağdaş sosyolog/düşünür Zygmunt Bauman'ın ışığı altında modernite ile postmodernite arasındaki bağlantıları ve kopuşları birlikte değerlendirerek değişen insan ve toplum yaşamını anlamaktır. Konunun genişliği iş yükünü arttırdığı kadar işi kotarmayı da zorlaştırmaktadır. Bu yüzden anlam sorununda belirttiğimiz belirsizlikler veya yetersizlikler çalışmanın içerisinde bizatihi mevcuttur. Çalışmanın yönünü ve kapsamını oluşturan bazı sorular belirlenmiştir. Bu soruları cevaplamak adına üç bölüme ayrılan çalışmanın her bir bölümü, belirlenen soruları ayrı ayrı ele almaktadır.

İlk bölümde, “Modernite nedir, ne zaman başlamıştır ve ne gibi sonuçlar üretmiştir? Modernitenin insana biçtiği rol ve gösterdiği yöntem nedir?” sorularına cevap aranmıştır. Bu bölümde modern, modernlik, aydınlanma, akıl, bilim kavramları etrafında modern toplum yaşantısı ele alınmıştır. Diğer bölümlere oranla çalışmada, ilk bölümün kapsamı daha dar tutulmuştur. Çünkü ikinci bölümün soruları olan “Postmodernite nedir? Postmodernitenin Moderniteye getirdiği itirazlar nelerdir? Postmodern zamanda yaşam ne haldedir?” soruları doğrudan moderniteyi de içine alarak ikinci bölümü genişletmektedir. İkinci bölümde, postmoderniteyi anlatan kavramların yanında, postmodern düşüncenin öne çıkan düşünürlerine de yer verilerek tartışmayı iyi bir biçimde genişletme ve ilerletme niyeti taşınmaktadır.

Nihayetinde çalışmanın üçüncü ve son bölümünde, modernitenin en debdebeli olan son zamanlarına tanıklık edip ayrıca postmodern zamanları da bilfiil yaşayan sosyolog/düşünür Bauman üzerinde durulmaktadır. Bu bölümü açıklamak için “Bauman kimdir? Modernite ve postmodernite konusunda ne söylemektedir? Entelektüel olarak nerede durmaktadır?” gibi sorular ele alınmaktadır. Bu bağlamda üçüncü bölümde, çalışmanın asıl amacı olan Bauman'ın modernite ve postmoderniteye dair düşünceleri tartışılmaktadır. Bu bölüm çalışmanın en kapsamlı bölümü olup Bauman'ın eserlerinde özellikle üstünde durduğu, modernlik, müphemlik, gözetim, düzenleme, entelektüeller, çalışma ve yoksulluk, üretim-tüketim, toplumsal ve bireysel ilişkiler, küreselleşme, ‘akışkan’lık-‘katı’lık, insan tipleri, aşk, iletişim, özgürlük ve etik gibi kavramlar üzerinden ilerlemektedir.

Bauman, hem moderniteyi hem de günümüz postmodern zamanı anlamak konusunda, gündelik deneyimlerden, yaşantılardan yola çıkarak ince ve naif bir perspektif sunar, ki Bauman sosyolojisini özel ve önemli kılanın da bu olduğu söylenebilir. Çünkü Bauman'a göre sosyolojinin işlevi sorunları çözmek veya üstten bakan, otoriterleşen bir konum elde etmek değildir. Sosyolojinin yapması gereken; toplumsal yaşamı, değişimleri, gelişmeleri yorumlamak ve anlamaktır. Bu bağlamda Bauman, sosyolojinin dolaysız olarak 'anlamak' gibi bir derdi olduğunu savunur.<sup>1</sup> Kısaca bu çalışma postmodern düşüncede önemli görülen disiplinler-arası bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bauman'ın düşünceleri de bu yaklaşıma uygun olduğundan, burada felsefe ve sosyoloji disiplinlerini buluşturmanın tezin dolaylı amaçları arasında yer aldığını belirtmek gerekir.

---

<sup>1</sup> Bkz. Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (3. Baskı), (Çev.: A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2002. s.27

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ‘MODERN’E KAVRAMSAL VE TARİHSEL BAKIŞ

Felsefe ve sosyal bilimlerde kavramsal tanımlamalar, akımlar, tarihsel zaman ve düşünürler açısından ele alındığında; kavramların içerikleri bakımından nüans farklılıkları olduğu ya da oluşabileceği söylenebilir. Batı tarihinde son birkaç yüzyılı etkileyen bir kavram olan modern ve bundan türemiş kavramlar, dünyayı anlamakta yeni pencereler açmıştır. Elbette bu süreçte eski (din, kilise, krallık, aristokrasi, feodalite) ile yeni (bilim, eğitim, halk-millet, cumhuriyet ve kapitalizm) kabul edilenler arasında bir çatışma da mevcuttur.

#### 1.1. MODERN

Bu kavram İngilizce’ye Fransızca *moderne*’den geçmiş olup; Lâtin kök sözcük ‘hemen şimdi’ anlamına *modo* ve aynı dildeki *modernus* kelimesinden gelmektedir.<sup>2</sup> Türkçe’deki karşılığı, yaşanmakta olan dönemi belirtmek için çağdaş, asrî, çağcıl olan modern kavramı, içinde her çağ için bir ‘şimdilik’ ya da ‘zamanelik’ durumu taşımaktadır.<sup>3</sup> Geçmişte kalan zamandan ayrı olarak ifade edildiğinde modern olan, aslında sadece bir zaman meselesidir. Bu anlamda yaşayan insanların(modernlerin) kendi dönemlerini eskilerden ayırmak için “modern” kavramını bir ifade olarak çok da önemli gördüklerini söyleyemeyiz. ‘Bizden önce dünyaya gelmiş ve göçmüş olan insanlara karşı sonradan gelmiş olmanın verdiği bir üstünlük var mıdır?’ bu tartışmaya açık bir durumdur. Bu ‘yeni’ ve ‘şimdiye ait olan’ kavramın öne çıkardığı karşıtı ‘eski’ veya ‘antik’ anlamlardır. Modern olanı antiklerden ayıran veya onu antik karşısında üstün kılan özellikler sadece zaman(sal) mı yoksa modern dönem insanların yarattığı kültürel gelişmeler, bilgi-bilimsel ilerlemeler midir? Önce(lik) ve sonra(lık) arasında varolan karşıtlık, insanlığın eski tarihlerinden beri bir çatışma-tartışma nedenidir ve günümüzde de (halen) yaşandığı açıktır. Bunları birbirlerinden ayıran özellikler sürekli modernler tarafından belirlenmiştir. Tarihte bu ayrımın ilk örneklerini Habermas şöyle açıklar: “ ‘Modern’ kelimesi Lâtincede ‘modernus’ biçimiyle ilk defa 5. yüzyılda resmen

<sup>2</sup> Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, (3. Baskı), (Çev.: Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.251

<sup>3</sup> Bkz. Ali Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, (4. Baskı), Doğan Kitap, İstanbul 2002

Hristiyan olan o dönemi, Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için kullanıldı. İçerikleri sürekli değişse de, ‘modern’ terimi hep, kendini eski’den yeni’ye bir geçişin sonucu olarak görmek için, antik çağ ile kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirir.”<sup>4</sup>

Dönemleştirme olarak modern kavramının, kendisinden önceki antiklerden ilk olarak ‘dinsel olarak ayırma’ biçiminde ortaya çıkması ilginçtir; zira aynı şekilde devam edip günümüze yaklaştıkça bu sefer seküler yaşamın dinsel yaşamdan ayrılması olarak anlam bulan bir modern kavramıyla karşılaşmaktayız. Eski ve yeni arasında oluşan karşıtlıkta; olumlu anlamın hep yeni’de kendini bulduğu, yeni’nin eskiye oranla daha ilerlemiş veya gelişmiş bir içeriğe sahip olduğu, bu yüzden yeni olanın eski(birçok bakımdan eski olan) karşısında üstün görüldüğü söylenebilir. Şimdi olan ‘yeni’ iken dün olmuş olanın ‘eski’miş olması, ona negatif bir içerik yükler. Ve her ‘şimdi’ başka bir deyişle yeni olan yakın bir gelecekte ‘eski’ olana dönüşeceği kalıcı bir olumsuzluk taşıyan kavram bulmak zordur. Modern, bu şekliyle içinde olduğu ‘an’a gönderme yaparak sürekli bir ‘an’da, şimdi’de olma haline büründüğü düşünülebilir. Böylece her ‘an’ geçmişe bir üstünlük kurarken, kendisinin geçiciliğini de içinde tutarak bu döngüde ancak bir sonraki ‘an’a kadar yeni olma halini taşıyabilmektedir. Aynı bağlamda Perry Anderson:“Modern olan, kendisinden önce gelenden daha yenidir: Devrimci olan da, yıktığı şeyden daha ileridir –bir durumda ‘gelenek’ diğerinde ‘gericilik’ söz konusudur. İki kavram arasındaki bağ, her birinin kendine özgü şekilde barındırdığı, ilerleme yönünde bir hareket getirme iddiasında yatmaktadır.” şeklinde ifade eder.<sup>5</sup>

Her ne kadar zamansal bir yönü ağır olsa da modern kavramı, kültürel değişimi işaret etmede ve toplumsal hayata referans noktaları sağlamaktadır. Eski çağlardan günümüze yaklaştıkça; insan davranışlarından yaşama alışkanlıklarına, siyasal yönetimlerden ekonomik etkinliklere kadar birçok şeyin değiştiği, tarihsel vizyonda açıkça izlenebilir. Bu açıdan ileri olma ve geri olma durumları, zamansal karşılaştırmada sıkıntıya yol açabileceğine karşın bundan kaçmak da imkânsız görünmektedir. Yaşadığımız çağ öncekilerine göre ileri sayılmaktadır ya da gelişmiş sayılmaktadır, buna rağmen Montaigne’in belirttiği gibi “modernler antiklerden daha

<sup>4</sup> Jurgen Habermas, “Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje”, *Dipnot Dergisi*, (2. Baskı), Sayı:1, 2010, s.29-41,

<sup>5</sup> Perry Anderson, *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (Çev.: Simten Çoşar), İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.78



gelişmiş olabilir, ama bu açıdan övülmeleri gerekmez, çünkü oldukları yere gelmek için kahramanca bir şey yapmamışlardır.”<sup>6</sup> Bulduğumuz zamanda olmak, sadece bunu(zamanı) ölçü alarak şimdi'nin geçmiş zamanlardan üstün ve iyi olduğunu kanıtlayamaz. Lalande'nin felsefe sözlüğü belirttiği gibi, “ ‘modern’ sözcüğünün, 10.yüzyıldan beri, felsefî ve dini tartışmalarda ve hemen hemen her zaman kâh övücü, kâh pejoratif vurgularla kullanılan bir terim olduğunu bildirmektedir. Övücü kullanışıyla, yeniliklere, gelişmeye, araştırmaya, var olanla yetinmemeye –ve bunların sonucu olarak da- ‘yetkeye’ ve normların sansürüne direnmeye çağrıda bulunur; pejoratif kullanım, moda düşkünlüğünü, müktesebata anlamını kavramaya çalışmaksızın önüne gelen yenilikle özdeşleşme özentisini, kolaycılığı, özgürlük yanılmasıyla özgürlüğü mümkün kılan şeyi yozlaştırmayı çağırır.”<sup>7</sup>

Modern görüntü içinde bir yenilik veya yeninin peşinde olmak anlamında modern zamanların tarzını görürüz. Her birey ve toplum, yenilenme arzusuyla dolu olarak modern zamanın serüvenine katılabilir ve var olabilir. Dün, modern dünyada kayıptır ve her bugünün ‘dün’e akması da modern dönemin trajik yüzüdür. Bu yüzden modern zaman dakikliğiyle dikkat çeker. Her şeye yetişme isteği ve yapma isteğinden ya da ‘yarın tanrının değil insanın kendisinin oluşturacağı bir bugün’ olacağından, modernlik insana aynı tarzda bir eksiklik duygusu da verir. “Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimiz ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. Modern olmak, Marx’ın deyişiyle ‘katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği’ bir evrenin parçası olmaktır.”<sup>8</sup> Modern insanın anısı veya geçmişi, zamanı yakalamak peşinde bu halde kaybolur. Nitekim Marx’ın sözündeki buharlaşma hali, “geçmişte kullandığımız katı, sürekliliği olan, çoğunlukla bir anlam ifade eden nesnelere, etrafımızı kuşatan geçici, taklit mallar uğruna bir kenara konuyor.”<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Matei Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, (Çev.: Sabri Gürses), Küre Yayınları, İstanbul 2010, s. 13.

<sup>7</sup> Turhan Ilgaz, “Eskiler ve Modernler Bitmeyen (Siyasi) Tartışma”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005, 53-62, s.53-54.

<sup>8</sup> Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (Çev.: Ümit Altuğ, Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 27.

<sup>9</sup> Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, (2. Baskı), (Çev.: Uğur Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.14

Neticede modern kavramı günümüzde genel olarak “düşüncedeki açıklık, özgürlük, otoritelerden bağımsızlık ve en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler”<sup>10</sup> şeklinde ifade edilmektedir. Modern kavramı bu anlamına, daha çok bilimsel ve toplumsal hayattaki gelişmelerle kavuşmuştur. Batı kaynaklı bir kavram olarak modern, son haline Rönesans ve Reform dönemlerinden yirmi birinci yüzyıla kadar olan bir dönemi kapsayarak ulaştığını ileri sürebiliriz ve bu döneme ‘Modern Çağ’ diyebiliriz: “Modern çağ her şeyden önce öznel özgürlük işaretiyle var olmuştu. Öznel özgürlük, toplumda sivil hukukun kişinin kendi çıkarlarını rasyonel tarzda kollayabilmesi için sağladığı uzam olarak; devlette siyasal iradenin oluşumuna katılmada ilke olarak eşit haklar şeklinde; özel alanda etik özerklik ve kendini gerçekleştirme olarak; ve nihayet, bu özel dünyayla ilişkili kamusal alanda, düşünümsel hale gelmiş bir kültürün temellük edilmesi aracılığıyla cereyan eden oluşturucu süreç olarak gerçekleştirildi.”<sup>11</sup> Son olarak kavramın tarihsel yolculuğuna bakıldığında, ‘modern’ kavramı sıfat şeklinde kullanılan ve nitelediği kavrama ‘iyi’lik yükleyen bir mahiyette olduğu görülebilir. Örneğin modern insan, modern bilim, modern devlet, modern yaşam vb. gibi tanımlayıcı bir şekilde kullanıldığında, modern, eklendiği kavrama çağdaş, yeni, zamana uygun ve değerli anlamlarını yükler. Buna karşılık modern olmayanlar da daha çok ilkel, eski, kötü, tutucu, vb. gibi anlamlarla ifade edilerek modern olan şeyin karşıtı olarak konumlanır.

## 1.2. MODERNLİK-MODERNİTE

Modernlik veya modernite (modernty ve modernite) Fransızca ve İngilizce’den çevirilerine göre kullanılmakta olup, bu kavramların Türkçe’de çok yakın hatta aynı anlamda kullanılmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle burada iki kavramı da her seferinde tek başına kullansak da diğerini de bir gölge olarak yanında tuttuğumuzu belirtmek gerekir. Modern kavramından türeyen kavram(lar), modern’i bir süreç veya durum olarak ifade etmektedir. Bir süreci anlatmaları, bir değişimi göstermeleri aynı zamanda bu değişimin sürmekte olduğunu gösterir.

<sup>10</sup> Bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (6. Baskı), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.1178

<sup>11</sup> Jürgen Habermas, “Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche”, (Çev.: ve Der.: M. Küçük), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı) Vadi Yayınları, Ankara 2000, 236-261.

Moderniteye hem modern felsefe hem de sosyal bilim çerçevesinde bakıldığında ikisinin de modernitenin başlangıcı için aynı kökleri işaret ettiği gözlemlenebilir. Bu bağlamda modernliğin köklerini Ortaçağ'ın sonlarından itibaren yaşanan Rönesans ve Reform hareketlerinin dalgasında ortaya çıkan entelektüel, bilimsel ve toplumsal gelişmeleri ve değişimleri içinde barındıran bir mahiyette mevcudiyet kazandığını söylemek abes olmaz. Burada, “insanın sahip olduğu değerın yüceltilmesi, insana ve bütün bir yaradılışa dair iyimser bir bakış açısı, insanın ebedi bir nitelik kazandığı bir yaşam sanatı yaratma çabası: İnsan iradesinin ve özgürlüğünün keşfine dayanan hümanizmin temel yapı taşlarını” görürüz.<sup>12</sup> Öte yandan modernitenin ortaya çıkışına dair üstünde anlaşılmış kesin bir tarih vermek (toplumsal bağlamda böyle bir kesinliğin zaten mümkün olmadığı aşikârdır.) imkânsız olsa da farklı disiplinler-yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirildiğinde kavramın ya da durumun başlangıcına dair öne çıkarılan noktalarda değişimler olduğunu söyleyebiliriz.

Felsefe açısından Descartes'in yöntemsel kuşkusu, Bacon'ın tümevarımsal bilim yöntemiyle doğayı fethederek elde edilen bilgi güçtür çıkarımı; politika, yönetim ve devlet bağlamında Hobbes, Machiavelli; bilim tarihi açısından Kopernik, Galileo ve Newton gibi isimlerin etkisiyle akıl ve bilim (deneysel bilimlerin-doğa bilimlerin ve yeni kozmos anlayışı) temelinde ortaya çıkan tüm bu fikirlerin modernite kavramına yön vererek onun etrafını sardığı savunulabilir. Entelektüel birikim ve yayınlar açısından Gutenberg'in matbaayı icadına götürülebilecek kadar eski olan modernite, bireysel veya psikolojik açıdan Freud ile başlayacak kadar da yakın olabilmektedir; toplumsal açıdan bakıldığında ise Amerikan ve Fransız Devrimleri (Aydınlanma'nın ışığında beslenen) akabinde görünen iktidar/yönetim ve üretim alanındaki gelişmeler dayanak gösterilmektedir.<sup>13</sup>

Modernitenin düşünsel ve toplumsal bağlamını birlikte ele aldığımızda, bu kavramı tek bir boyutla açıklamanın hatalı olacağı gün gibi ortadadır. Bu yüzden modernlik kuramını bir yanıyla zihinsel/epistemolojik/entelektüel diğer yanıyla ekonomik/sosyal/siyasal değişimi oluşturan etkenlerin toplamı olarak görmek daha

<sup>12</sup> Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni-Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (Çev.: Özcan Doğan), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, s.116

<sup>13</sup> Bkz. Robert Holliner, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler-Tematik Bir Yaklaşım*, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.38; Stephen Toulmin, *Kozmopolis-Modernite'nin Gizli Gündemi*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul Ocak 2002, s. 13.

doğru olacaktır. Peki, nedir modernite ya da modernlik? Bu konuya örnek birkaç görüş vermek gerekirse; ilk önce Berman'ın tarihsel uzantısı ve anlamı bakımından modernite ya da modernlik bakışı dikkat çekicidir:

Modernliğin tarihi gibi muazzam bir Şeyin bir ucundan yakalayabilme umuduyla onu üç evreye ayırdım: Kabaca 16. Yüzyılın başlarından 18. yüzyılın başına dek uzanan ilk evrede insanlar, modern hayatı algılamaya yeni başlamışlardır; onlara neyin çarpmış olduğunu anlayamazlar henüz. Umutsuzca, el yordamıyla uygun sözcükleri bulmak için çarpınırlar; deneyim ve umutlarını paylaşabilecekleri modern bir kamu, ya da camianın ne olabileceği konusunda pek fikirleri yoktur. İkinci evremiz 1790'ların büyük devrimci dalgasıyla başlar. Fransız Devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu, bir anda ve dramatik bir biçimde doğuverir. Bu kamu, devrimci bir çağda; kişisel, toplumsal ve siyasal yaşamın her boyutunda altüst oluşlar ve patlamalar doğuran bir çağda yaşıyor olma duygusunu paylaşmaktadır. 19. yüzyılın modern kamu alanı, bir yandan da hiç de modern olmayan dünyalarda yaşamının madden ve manen neye benzediğini hatırlamaktadır hala. Bu içsel ikilik aynı anda iki ayrı dünyada yaşıyor olma hissini, modernleşme ve modernizm düşüncelerini doğurur ve kökleştirir. 20. yüzyılda, üçüncü ve son evremizde, modernleşme süreci neredeyse tüm dünyayı kaplayacak kadar yayılmış; gelişmekte olan modernist; dünya kültürü sanatta ve düşünce alanında göz alıcı başarılar sağlamıştır.<sup>14</sup>

Berman, on altıncı yüzyıldan başlayarak yirminci yüzyıla kadar genişlettiği modernliğin üç evresi olduğunu belirtir. Yukarıda bu üç evrenin gösterdiği gibi, yaşam alanında hem bireysel hem de toplumsal bağlamda meydana gelen dönüşümler mevcuttur. Dönüşümlerin vücut bulduğu, insan kimliğinin etkin olduğu eylemler ve bunların uzantılarında gelişen devlet ve hukuk gibi somut süreçlerden bahsedilebilir.

Aynı bağlamda tarihi dönemleştirmede Alain Touraine'ye başvurduğumuzda, modernliğin aşamaları olduğu görülür. Ona göre modernliğin aşamaları zamansal açıdan "Rönesans'tan sanayileşmenin yaşandığı sürece erken ya da klâsik modernlik, sanayi devriminden 1970'lere kadar olan dönem orta modernlik, 70'lerden sonraki dönemi ise geç modernlik aşaması" olarak üç bölüme ayrılmaktadır. Bu aşamalar daha çok kapitalizmin doğuşundaki mekan/toprak bağımlılığından günümüzdeki küresel kapitalist ortamın mekansız ya da portatif-akışkan bir mekan anlayışına dönüşmesini gösteren aşamalarıdır. Bu aşamalarda göze çarpan özellik, Fransız devrimi süreci ile hemen akabinde işçi-emek hareketinin öne çıktığı tarihlerde, toplumsal öznenin doğuşudur. Bu öznenin akıl sahibi olmasıyla akılı politik-ekonomik alanda kullanması,

---

<sup>14</sup> Berman, s.29

ilkın kişisel özne olarak kendini göstermesi ve sonuçta özne olan kişilerin örgütlülüğü, öznenin en önemli özelliğidir.<sup>15</sup> Touraine'e göre:

Modernlik, salt değişim ya da olaylar silsilesi de değildir; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır... Modernlik fikri, toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara – en iyi olasılıkla- ancak özel yaşam dâhilinde bir yer bırakır. Modernlikle en güçlü bir biçimde özdeşleştiği anda Batı düşüncesinin özelliği, akılcılığa tanınan temel rolden daha geniş bir fikre, akılcı bir toplum fikrine geçmeyi istemiş olmasında yatar; ve o akılcı toplum'da akıl yalnızca bilimsel ve teknik etkinliği yönetmekle kalmaz, insanların yönetimini ve nesnelerin yönetimini de elinde tutar. Modernlik fikri, sıkı sıkıya akılcılaştırma fikriyle bağıntılıdır.<sup>16</sup>

Modernliğin ortaya çıkışından günümüze gelinceye kadar öne çıkan, başka bir deyişle modernliğin mahiyetini belirleyen temel noktalar:

1. Tekil insan bağlamında, akıl, özne vurgusu;
2. Toplumsal içerik bağlamında, sanayileşme, kapitalizm, sosyalizm, imparatorluktan ulus-devlete, engizisyondan(dinsel yargılama) hukuka geçiş;
3. 'Kutsal' merkez arayışında tanrı yerine ete kemiğe bürünmüş ve burada, dünyada, olan insandan yola çıkarak 'insanlık';
4. İnsanın kutsal mekândan-kiliseden- çıkıp lâboratuar ışığında aydınlanması- ilerlemesi- ya da gerçeği yakalaması gibi süreçlerin oluşturduğu bir bütünlük, bağlamında anlaşılması gerektiği savunulabilir;<sup>17</sup>

Aynı paralelde modernite ve onula ilgili kavramsal uzantılar Kale'nin düşüncesi bağlamında özetlenirse,

XVIII. yüzyıl Aydınlanma Dönemi ile başlayan Akıl Çağı, modernizm (modern) kavramını gündeme getirerek bu yüzyıldan günümüze dek gelen çağların modern çağlar olarak nitelenmesine yol açmıştır. Modernizm ya da modern çağları betimleyen temel olgular/kavramlar şunlar olmuştur: Rasyonellik; aklın egemenliği, mantık, bilimsel/evrensel doğrular, bilimsellik, algoritmik, sistematik düşünme, pozitivism... "Modernin" kelime anlamı; çağcıl, çağdaş, yeni; asri olup "modernizm" de çağcılık;

<sup>15</sup> Abdulkemir Sönmez, "Alain Touraine: Modernlik ve Demokrasi", (Ed.), Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, ss. 28-49; Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, (4. Baskı), (Çev.: Hülya Tufan), YKY İstanbul 2002, s.11-12 ve18-19; Calinescu, s.13.

<sup>16</sup> Touraine, ss. 23-24.

<sup>17</sup> Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (2. Baskı), (Çev.: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.11.

yenilikçilik demektir. Modern terimin içeriği her çağda her dönemde ‘yeni’ olan şeylerle değişmekle birlikte eskiden yeniye geçişi ifade etmekte.<sup>18</sup>

Modernlik, bu anlamda yaşanan durumu gösterirken, aynı zamanda modernlik kavramı etrafında şekillenen modernleşme, modernizm gibi topluma müdahale edici veya toplumu yeniden oluşturan akımlar, eylemselliği yaratmıştır. Bu bağlamda insanlığı-toplumları bulunduğu noktadan daha ileri bir düzeye götürmeyi amaçlayan modernlik fikri, Habermas açısından ‘bitmemiş bir proje’ olarak varlığını kesintisiz bir şekilde devam ettirmektedir. Varsayalım ki modernlik fikri devam ediyor olsun, peki bu projenin varlığı insanı daha iyi bir dünya kurmaya götürmüş müdür ya da iyi bir dünyaya hala götürme şansı var mıdır? Sorularını gündeme getirmiştir. Ortada hala devam eden bir projenin ürünleri olarak tamamlanmamışlığı (ama buna rağmen ideal arayışının devam etmesi) mi dikkate almak gerekir yoksa bu projenin inşası (her zaman yarım bir inşa alana) sırasında ortaya çıkan trajik olaylar mı dikkate almak gerekir?<sup>19</sup>

İşte bunlar, tartışmayı dallandıran ve içinden çıkılmaz hale büründüren noktalardır. Sonuçta modernlik insanın kendini kutsadığı bir dönem olarak görülmelidir. İnançlar adına savaşan insan, yerini rasyonel ve teknik donanımlı insana bırakmıştır. Bu insanın kendine yeni savaşlar çıkarma nedeni olarak gösterdiği seküler, dünyalı, yeni kutsallarını (milliyetçilik, demokrasi, sosyalizm vb.) bulduğu dönemdir. Modernlik, iyimser bir yorumla, insanın özneleşmesi ve tarihine bir fail iken; kötümser bir yorumla insanın kendini ‘kader’den kurtarıp, bu dünyanın mekânlarına zincirlemesidir. Çağdaş olmanın göstergesi, iyiliği, üstünlüğü bizden öncekilerden daha fazla teknolojik gelişme, ekonomik çoğalma ve entelektüel birikime sahip olmaksızın, elbette modernliğin dünyayı çok daha iyiye götürdüğü iddia edilebilir. Eğer modernlik, doğayı, insanı ve toplumu yeniden tanımlarken ve değiştirirken doğadan, insandan ve toplumdan eser kalmayacak bir hale getirmesi olarak ifade edilirse, şu halde modernlik ve onun ‘ilerleme’ kavramı, estetize edilmiş acılar ve ölümler getirmesinden başka bir birikim ortaya koymamıştır denebilir.

İnsan(lık)ın tarihi, çelişkiler ve çatışmalarla doludur, bir bakıma diyalektik süreç sürekli yenilenmektedir. Çatışmanın ve çelişkinin varlığı, insan yaşamının enerjisidir.

<sup>18</sup> Nesrin Kale, “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011, ss.31-51.

<sup>19</sup> Alex Callinicos, *Toplum Kuramı*, (Çev.: Yasemin Tezgiden), İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 440.

Bu açıdan ‘modern zamanlar’da, çatışmanın daha fazla alana yayıldığı bir dönem olarak görülebilir. Modernliğin ikilikler oluşturmadaki mahareti, modernliğin kendini yenileyen bir enerjisi olarak gösterebilir. Buna karşın aynı düzlemde modernlik kaynağını tüketmiş bir maden ocağına da benzetilebilir. Eskiye-geleneğe karşı çıkıp, onları karşıtlığın kötü tarafına bırakan, yıktıklarının, geride bıraktıklarının ya da karşı çıktıklarının yerine başka şeyler koymada maharetlidir. Buna istinaden:

“modernlik, bir tür makineye dönüşen Kilise Hıristiyanlığı’nın Tanrı’nın mahiyeti sorununu çözememesi ve antik Yunan’daki insanı tanrılaştıran ‘İnsan-Tanrı’ figürünün yerine, Tanrı’yı insanlaştıran ‘Tanrı-İnsan’ figürünü yerleştirmesi, insanın özgür iradesini yok sayması nedeniyle insanın yaşadığı ontolojik güvensizlik duygusunu epistemolojik güvenlik alanlarını genişleterek insanın her şey üzerinde hâkimiyet kurmasına yol açan süreci tetiklemiş; papaz figürünün yerine önce ‘tüccar’ figürü, daha sonra da ‘mühendis’ figürü yerleşmiş, bütün bunların sonucunda modernlik bu kez sembolik olarak değil bilfiil makine’ye dönüşmüş, insanın da, Tanrı’nın da, doğanın da karikatürleşmesine, insanın da, doğanın da, dünyanın da geleceğinin tehlikeye girmesine yol açan, çatışmanın, büyük dünya savaşlarının, küresel bir kaosun ve katostrofun yaşanmasına zemin hazırlamıştır.”<sup>20</sup>

Sonuçta düşünsel ve toplumsal alanda birçok radikal değişimlerin yaşandığı son üç-dört yüzyıllık tarihte görünen modernliğe, olumlu veya olumsuz bakanlar olagelmıştır. Özellikle yirminci yüzyılın son dönemlerinde olumsuz eleştiri yapanların, daha çok ön plâna çıktığını söyleyebiliriz. Konuyu toparlayıp ana hatlarıyla ifade edersek, modernlik deyince:

1. Modernlik, aklın insan yaşamında ön plâna çıkararak, düzenleyici ve hüküm verici merkez haline gelmesidir.
2. Bilgi konusunda referansların bilime kaydığı ve bilimin her şeyi anlaşılır kılacağına dair seküler bir inancın oluşmasıdır.
3. Modernlik, Ortaçağın teolojik tahayyülünü (dinsel cennet geleceği) bırakıp, bu dünyada insanın-öznenin fail olduğu ‘gelecek’te bir yeryüzü cenneti kurulacağına dair olan rasyonel bir plândır. (Bu anlamda: “Modernite

<sup>20</sup> Yusuf Kaplan, “Antikite’den Postmodernite’ye: Tanrısız Arazi’den İnsansız Arazi’ye Paganizmin Serüvenleri”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005, ss. 139-169, s.162.

ebediyeti değersizleştirdi: mükemmeliyet, bir öteki dünyada değil, gelecekte yolculuk ediyordu, içinde bulunduğumuz dünyada.”<sup>21)</sup>

4. Aristokratik merkezli, imparator ve kral merkezli yapıdan uzaklaşıp, yerini toplumun diğer üyelerinin de katıldığı, ulus-devlet (milliyetçilik) bağlamındaki iktidar ve yönetimin yeniden dizaynıdır.
5. Sömürgeciliğin hızlanmasıyla dünyanın paylaşıldığı yeni bir dünya haritasının oluşturulmasıdır.
6. Feodal-tarımsal üretimin giderek sanayi-fabrika sahalarına yerini bırakması, burjuvazi ve işçi sınıfının ikililiğinde yeni bir çatışmanın başladığı süreçtir.
7. Tanrının yasaları etrafında hizaya sokulan kulun, vatandaş olarak seküler hukukun önünde eşitlik, özgürlük ve adalet kavramlarının ışığında ‘kul hakkı’nın bırakılıp, ‘insan hakları’na dayandırıldığı bir dönemdir,
8. Modernlik fikri-projesi, insanın ilerleme perspektifi çerçevesinde değerlendirildiğinde, toplumun sürekli bir inşa süreci olarak görülmesidir.
9. Modernlik, yarattığı değişimlerin olumlu yanlarına karşın(şehirleşme, bilimsel ilerleme, teknolojik konfor gibi), “yeni sıkıntıların-yabancılaşma, anlamsızlık, toplumsal çözülme”nin ortaya çıkmasıdır.<sup>22</sup>
10. Modernlik, yeni olanın iyi olduğu savunusu olarak, yeni yaşam deneyimlerinin gerçekleşmesidir.
11. “Modernite; benlik, sosyal ilişkiler ve doğanın, detaylı bir kontrol ve düzenleme programına tabi olmasını içeren dünyanın hâkimiyeti etiği tarafından; dünyanın kontrol edildiği ve düzenlendiği geniş bir rasyonalizasyon sürecinin kültürel, sosyal ve politik şartlarının bir sonucudur. Modernizasyon projesi ise rasyonalitenin (araç sonuç ilişkileri bağlamında) bütüncül çevreye empoze edilmesidir.”<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Octavio Paz, *Şiir ve Modernite*, (3. Baskı) (Çev.: Nilgün Tatal), (Derleyen: Mehmet Küçük, “Modernite Versus Postmodernite”, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, ss. 184-203.

<sup>22</sup> Charles Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, (Çev.: H. Koyukan), Metis Y., İstanbul 2006, s.11

<sup>23</sup> Bryan S. Turner, *Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm*, (2. Baskı), (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2003, s.123



### 1.3. MODERNİZM

Modern, modernlik, modernleşme gibi kavramların içerisinde doldurulmasında veya anlaşılmasında daha geç bir dönemde ortaya çıkan bir kavram-görüş olan modernizm, Batı kaynaklı değişimleri ifade eden bir akımdır. Modernlik, yaşama deneyimi olarak değişimlerin meydana geldiğini ifade ederken; modernizm, bu sürecin teorileştirilmesidir. Modernizm kavramı, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan sanatsal, felsefi ve toplumsal bir akım olarak eskinin yerine yeniyi koymaya çalışan bir hareket olarak tanımlanabilir. Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan düşünsel gelişmenin çerçevesinde hümanist, seküler, dünyevî, bilimci, rasyonel ve ilerlemeci bir görüş olarak ortaya konabilir.<sup>24</sup> Modernizmi insanı kendine sığınacak bir yer arayışı olarak gören Berman'ın ininde modernizm, “modern insanların modernleşmenin nesnelere oldukları kadar öznelere de olmak, modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar olarak tanım”lanmaktadır.<sup>25</sup> Berman'a dayanarak; ‘moderniteden kalan şey tepesinde çatısı olmayan ve zemini sağlam olmayan bir ev midir?’ sorusu da gündeme gelmektedir. Buna yirminci yüzyılda olumsuz cevap verecek olanlar çoktur diyebiliriz.

Modernizm, rasyonalizasyon, bilimsel gelişmeler, insanların daha önce yaşadıkları kapalı veya dinsel yaşamlarını ortadan kaldırmaya ve yerine bu dünyanın değerlerini, gökten indirerek, ayakları yeryüzüne değen bir medeniyet-kültür inşa etme çalışması olarak görülebilir. On dokuzuncu yüzyıl, siyasal hareketleri, sanayileşme ve bilimin daha da kutsandığı bir yüzyıl olması bakımından modernizmin yüzyılı olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan, “Modernizm, Aydınlanma felsefesiyle ortaya çıkan; insanları içinde bulunduğu bağnazlıktan, hurafelerden; geri kalmışlıktan kurtarmayı amaçlayan insan uygarlığının genellikle sanayileşme ve lâikleşme aracıyla uğradığı ekonomik, siyasal ve toplumsal bir dönüşümdür ve ilerleme olgusunu temel alarak insanlığın gittikçe daha iyi ve üstün amaca doğru hareket ettiğini kabul eder.”<sup>26</sup>

Modernitenin dinamiklerinden yola çıkılarak oluşan modern-izm(in) teorisi, bir ideoloji olmaktan ziyade felsefi ve sanatsal bir akım olarak görülmelidir. Buna rağmen

<sup>24</sup> Bkz. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, ss. 175-177; Aktay, Yasin, Kavramsal Açından Modernizm ve Postmodernizm'e Bakmak, s.8-16 *Modernizmden Postmodernizme*, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi, 2008, sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008

<sup>25</sup> Berman, s.11.

<sup>26</sup> Nesrin Kale, *Felsefiyat*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2009, s. 413-414.

modernizmin içinde barındırdığı Batılı referanslar onu ideolojileşmeye dönüştüren en temel noktadır. Klâsik din savaşlarından çıkıldığında (her savaşın bir iktidar arayışı olma durumunu unutmadan ki bunlar arasında haçlı seferleri bağlamında İslâm-Hıristiyanlık, Hıristiyanlığın kendi içindeki mezhep kavgaları vs.), savaşmak için daha farklı araç-amaç gelişimi görülmektedir. Bunlar arasında ilk olarak sömürgecilik savaşları ve milliyetçilik dalgasıyla oluşan savaşlara bakıldığında, modernitenin dünya sahnesine armağan ettiği savaşlar olup, bir kanadının da modernizmin ilerleme ve uygarlaşma mitosuna dayandıklarını söyleyebiliriz.

Dinler, dünyayı geçici gösterirken bile bu dünyadaki eylemleri sevap ve günah değerleriyle açıklamışlardır. Modernizm ise; bu dünyayı anlamak ve anlamlandırmak adına yeni düaliteler (ikilikler) yaratarak kendi çağına dem vurmıştır. Bu ikiliklere bakıldığında kabaca modernizmin olumladığı ve öne çıkardığı kavramlar şunlardır: “rasyonellik, aklın egemenliği, mantık, bilimsel/evrensel doğrular, bilimsellik, algoritmik, sistematik düşünme, pozitivism vs.” kavramlardır.<sup>27</sup> Bu kavramlar ikiliklerin ‘iyi’ tarafı olmakla birlikte modernizmin öne çıkardığı bu kavramların karşısında ise daha çok dinsel ve kültürel –maneviyatla ilgili- olanlar durur. Bunlar: tanrının egemenliği (en azından öyle varsayılan), dinsel doğrular, mistik düşünme, ahlak vs.

Ortaya çıkan durumda modernizmin toplum bilimsel görünümünde, pozitivist bir eşkâlde dolaştığını ileri sürebiliriz. Modernizm, tüm topluma bir nesne gibi yaklaşan pozitivismin etkisiyle oluşan bir durumda, ileriye doğru gelişmeyi hedefleyen ve bu konuda yardımcı olacak bilimsel ve rasyonel temeller dışında hiçbir değer hesaba katmayan katıksız bir nesneleştirici-bilimsevici-dir, ki her şey standartlaşarak ancak modern bir görünüşe kavuşabilir.<sup>28</sup>

Modernizmin, bu haliyle özellikle entelektüel bir hareketlilik sağladığı aşikârdır. Asıl nokta ise; bu kavram etrafında ortaya çıkan ve daha çok toplumsal, siyasal ve ekonomi gibi alanlarda oluşan ‘modernleşme’(modernizasyon, modernize etme, çağdaşlaşma) fikridir. Modernleşme, seküler dünyada, bilhassa on dokuzuncu yüzyıldan bu yana, köyden kente, tarımdan sanayiye, imparatorluklardan ulusal ya da sınıfsal devletlere doğru yapılan hareketlerin dinamizmi olarak öne çıkmaktadır. Modernleşme

<sup>27</sup> Kale, *Felsefiyat*, s.413

<sup>28</sup> David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, (Çev.: Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 21.

kavramı etrafında toplumların sınıflandırılması sanayileşme, eğitim, demokratikleşme gibi alanlarda -aslında batının kendisindeki özellikleri dayatması olarak düşünülebilir- Batının bulunduğu noktayı yakalamaya çalışan öteki toplumların çabası söz konusudur.

Kısaca: “Modernleşme: Çoğunlukla sanayileşmede temellendirilmiş toplumsal gelişim aşamalarına gönderme yapmak amacıyla kullanılır. Modernleşme genişleyen kapitalist dünya pazarının sürüklediği bilimsel keşifler ile teknolojik yeniliklerin, sanayideki ilerlemelerin, nüfus hareketlerinin, kentleşmenin, ulus devletin ve kitlesel siyasal hareketlerin oluşumuyla birlikte ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişimlerin çeşitliliğinin bir birliğidir.”<sup>29</sup> Bu birliği yakalamış, dahası yakalayacak bir Doğu toplumu henüz mevcut değildir diyebiliriz. Nitekim bu olmayış durumu, Batının (Batı derken daha çok Kıta Avrupa ve İngiltere ve ABD kastedilmektedir.) var olan durumu ile hep ilerde ve gelişmiş olduğu ve hep “büyük birader”ler ailesi olarak kaldığı ve öteki toplumlara ağabeylik etme girişiminde bulunmasını meşrulaştırıcı bir durum olarak kullanmaktadır.

Modernleşme esas olarak iki ya da üç çizgisi, üç boyutu olan bir süreç. Bir tanesi sanayileşme ve buna bağlı olarak emek üretkenliğinin artması, yani insanın doğa üzerindeki hâkimiyetinin büyük bir sıçrama geçirerek yen bir evre gelmesi; ikinci boyutu modernleşmenin, lâikleşme denilen şey, yan, dünyanın bir büyü bozumuna uğraması, dünyanın büyüğü ya da tanrısal güçlerden arındırılması; üçüncü boyutu ki, bunun üzerinde Max Weber daha çok durmuştur, rasyonalizasyon, rasyonelleşme adı verilen şey, bu da bütün insan davranışlarına, insan eylemlerine kapitalist firma ile bürokratik devletin modellerine göre düzenlenen amaçlı rasyonel eylemin hâkim olması.<sup>30</sup>

Bu üç boyutu 19. Yüzyıldan bu yana açık bir şekilde dünyanın her yerinde görmekteyiz. Modernleşme serüveninin sonuçlarını ise daha çok yirminci yüzyılda görüyoruz. Yirminci yüzyıl, dünya savaşlarının yarattığı olumsuzlukların yanında modernleşme isteği ile dolu olan Batı dışı dünyada ortaya çıkan iç çatışmaların yaşandığı tarihsel bir dönemdir. Batı sömürgeleştirme sevdasının, gidip işgal etme ve orayı değiştirme şeklinde cereyan eden ve bunun adını uygarlaştırma ya da modernleştirme kavramlarıyla tanımlayıp, Doğu'nun geri kalmışlığını ileri medeniyetler seviyesine çıkaracağı iddiasının sonucunda Doğu'da birçok acı yaşanmıştır.

<sup>29</sup> Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev.: Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.187.

<sup>30</sup> Ali Akay, *Postmodern Görüntü*, (2. Basım), Bağlam Yayınları, İstanbul 2002, s. 60-61.

Modernizm/modernite nasıl ki kavramsal ikilikler yaratırsa, modernleşme de bitmeyen bir yolculukta varılamayan bir hedefe doğru koşmak gibidir. Çünkü Batı ilerleyişini sürdürmektedir. Dolayısıyla durmadan ilerleyen Batı karşısında, Batı dışındaki toplumlar, modernitenin ileri ve geri ikililiği içinde geri kalmışlığa hep mahkum olacaklardır.

Netice olarak modernizm akımının öne çıkan yönü sanatsal<sup>31</sup> olsa da, konumuza dair durumu toplumsal, siyasal ve entelektüel açıdan dikkat çekmektedir. Modernizmi ve devamında modernleşme öyküsünü anlamak için, toplumsal dinamiklere bakmak ve burada da toplumsal olgularda (ve kurumlarda) yaşanan değişimlere -eleştiriye en çok uğrayan noktalar olması bakımından- bakmak önemlidir. Modernizm açısından ‘modern olan her şey iyi midir?’ diye sorduğumuzda, son yıllara kadar bu soruya ‘iyi’dir cevabı verilmiştir, ama bu soruya yeni cevaplar verildiğini, en azından postmodernizm tarafından verilen cevabın, modern-modernist-modernlik adına ileri sürülen şeylerin hiç iyi olmadığına dair düşünceleri sonraki bölümlerde ifade edeceğiz.

#### 1.4. AYDINLANMA VE SONRASI: MODERN KÖKEN ARAYIŞLAR

Her taraftan bağıyorlar: Aklınızı kullanmayın! Görevliler, öldürün! diyor; papazlar, inanın! diyor; para babaları, ödeyin! diyor... Kendi aklını kullanacak cesarete sahip ol!

Kant<sup>32</sup>

Aydınlanma,\* dünya tarihine mal olmuş bir süreçtir. İnsan(lık)ın Aydınlanmayla beraber dünya üzerinde, evrensel temelde, müthiş değişimlerin yaşanmaya başladığı ve

<sup>31</sup> “Sanat açısından edebiyat ve sanatların tümüne egemen olup onu belirleyen modernist akımlar empresyonizm, sembolizm, kübizm, fütürizm, yeni sanat (new art), imgecilik ve benzerlerinden oluşur.” Bkz. Stuart Sim, (Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev.: M.Erkan-A.Utku, Ebabil), Babil Yayıncılık, Ankara 2006.

<sup>32</sup> Russ, s.199.

\*Türkçe’de “Aydınlanma” veya “Aydınlanmacılık” kavramlarının hangisinin kullanılacağına dair bir tartışma sürmektedir. Örneğin, Doğan Göçmen’in “*Aydınlanmacılığın Tarihsel Anlamı ve Güncel Mirası Üzerine*” adlı makalesinde bu kavramların uzun bir süre aynı şeyi ifade etmek için kullanılmasına karşın, ‘Aydınlanmacılık’ kavramının TDK’nın internet sitesindeki Büyük Türkçe Sözlük’te artık bulunmadığını söyler. Nitekim siteye baktığımızda bunun doğru olduğunu görebiliriz. Dolayısıyla ‘Aydınlanma’ kavramının daha yaygın olarak kullanıldığını belirten Göçmen’e göre bu kullanım yanlıştır. Göçmen, iki kavramın birbirinden farklı anlamları olduğunu şu şekilde savunur: “ ‘Aydınlanmacılık’ kavramı 18. yüzyıla damgasını vurmuş belli bir hareketi betimlemek için kullanılırken; ‘aydınlanma’ kavramı bütün insanlık tarihini sürekli ilerleyen bir genel aydınlanma sürecine işaret etmek için” kullanılabileceğini

bu yüzden farklı bir sürece girildiği ileri sürülebilir. Yaşadığımız dönemin köklerine inmeye çalıştığımızda da en sağlam köklerden birinin Aydınlanma kavramı ve onun toplumsal dinamikleri olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda bahsettiğimiz kavramların Aydınlanma ile doğrudan bir ilişki içinde bulunduğunu belirtmeye lüzum yoktur. Modern kavramının, dilsel yaşamı her ne kadar daha eski tarihlere kadar gitse de Aydınlanma ile beraber yeni bir güncellik kazanmıştır. Modernite ise neredeyse Aydınlanma ile eş anlamlı olarak ifade edilebilecek kadar yakın anlamda kullanılmaktadır. Tabii Aydınlanma'yı bir tarihsel devir/dönem olarak ele aldığımızda tarihte kapanmış bir zaman olarak düşünebiliriz. Buna rağmen modernite ve Aydınlanmanın ilişkisi düşünüldüğünde, iki kavramın da ufkunun hala açık olduğunu belirtmek gerekir. Bu bakımdan modernite ve Aydınlanma kavramlarının sürekli birlikte anılması gerektiğini ifade edebiliriz. Yukarıda bahsedilen diğer kavramımız olan modernizm ise gerçek bir Aydınlanmanın ürünü olarak görülebilir. Dönem olarak Aydınlanmadan sonraki tarihe düşmesi de bunu destekleyen bir kanıttır.

Aydınlanma, tarihsel olarak modern felsefenin başlangıcında öne çıkan şahsiyetler olan Descartes, Bacon, Leibniz, Hobbes ve Spinoza'ların açtığı felsefi yoldan devam etmiştir. Bu yüzden Aydınlanma kavramı öncelikle felsefi bir düzlemde anlaşılmalıdır. Felsefe tarihinde özellikleri bakımından ayrılan, farklı topraklarda ortaya çıkmış Aydınlanma(lar)'dan bahsedilir: İskoç (Smith, Hume, vs.), Fransız (Voltaire, Diderot, D'Alembert, Montesquieu ve Rousseau-aydınlanma karşıtı-, vs.), Alman (Kant) ve İngiliz (Locke ve Berkeley) Aydınlanmaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde 15. ve 16. yüzyıllardan başlayarak 18. yüzyılların sonuna kadar devam eden döneme, Aydınlanma dönemi denmektedir. Aydınlanmanın, tarihsel bir dönem olarak geride kalmış olduğu söylene bile, onun ışığı giderek cılızlaşsa da 'Aydınlanmacılık'ın hala parlamaya devam ettiğini söyleyebiliriz.

Kısaca söylemek gerekirse; belirgin olarak on yedinci yüzyılın ikinci yarısından on sekizinci yüzyılın sonuna kadar devam eden sürece, 'Aydınlanma Yüzyılı', başka bir deyişle 'Akıl Çağı' gibi dönemleştirmeler atfedilmiştir. Bunun nedeni, ilk

---

önerir. Bkz. Doğan Göçmen, *Aydınlanmacılığın Tarihsel Anlamı ve Güncel Mirası Üzerine*, <http://www.deu.edu.tr/akademik/index.php?cat=3&akod=20120123>, 15.06.2014/12.30

Bu tartışmaya rağmen, resmi olarak kullanılan ve bizim de tercih ettiğimiz kavram 'Aydınlanma'dır. Aydınlanma (bazı yerlerde aydınlanmacılık) kavramıyla ifade etmek istediğimiz, hem düşünsel olarak felsefi bir boyutu hem de sosyolojik olarak toplumsal değişimleri işaret etmektir.

tanımlamadaki Aydınlanma metaforunun kilisenin yarattığı otoriteye karşı epistemolojik, bilimsel; aristokratik iktidara karşı politik itirazları seslendirmesidir. İkinci tanımlamada Aydınlanmayı sağlayacak olan yeni 'kutsal'ın 'akıl' olduğu ve dolayısıyla her şeyin akıllaştırılarak açıklama girişimidir. Bu açıdan Simmel'e göre "Ortaçağ'da Hıristiyan Kilisesi fikri vardı; Rönesans'ta, aşkın kuvvetlerle meşrulaştırılması gerekmeyen bir değer olarak dünyevî doğanın yeniden kazanılması fikri vardı; 18.yüzyıl Aydınlanması, aklın egemenliğinin insanlığı evrensel mutluluğa eriştireceği fikrine" dayanmaktadır.<sup>33</sup>

Yukarıda adı geçen filozoflara bakıldığında, Aydınlanma felsefesinde ön plâna çıkan ve tartışmanın merkezini işgal eden kavramların; akıl, bilgi, bilim, toplumsal hayat, sözleşme veya hukuk, devlet-siyaset- gibi kavramlar olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim modern felsefeye baktığımızda bu kavramlara ya da düşünürlerle bağlı olarak, rasyonalizm, empirizm, materyalizm, liberalizm, sosyalizm, kapitalizm (ekonomik gelişmeler) gibi akımlarının/kavramlarının doğduğunu görebiliriz. Batı dünyasında ortaya çıkan Aydınlanma, her ülkede aynı doğrultuda gelişmemiştir. İngiltere, Almanya ve Fransa üzerinden evrenselleşmiştir. Bu ülkelerin Aydınlanmadaki paylarını kısaca söylemek gerekirse: "Aydınlanma, temelini İngiltere'ye, derinleşmesini Almanya'ya, söylemini ve itici gücünü Fransa'ya borçludur."<sup>34</sup>

Descartes ile başlayan modern felsefede, filozofun metodik şüphesi ve kartezyen (özne-nesne ya da zihin-beden) akılcılığa dayanan rasyonellik ve bilimsellik arayışı sosyal-toplumsal bir düşünce yapısına evrilen bir yol izledi. Bir bakıma modern felsefe, klâsik felsefe sorularına yöntemsel bir değişiklik ve eleştirel bir tutumla cevaplar bulmaya girişmiştir. "Modern felsefe, nesnel, keskin ve tutarlı bilgiyi olanaklı kılan ve özne-nesne gibi iki kutuplu karşıtlıklardan oluşan bir temele yaslanır."<sup>35</sup> Bizatihi Rönesans ile beraber başlayan klâsik eserlerin kilise çerçevesinde yorumlarından uzaklaşmış ve dinsel doğrulara dair inanç azalmış olup akıl ve bilim ışığında dünyayı ve yaşamı anlama girişimleri başlamıştır. Bu süreçte *hümanizm*<sup>36</sup> dayanarak insana ya

<sup>33</sup> Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, (6. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 64-65.

<sup>34</sup> Oscar Ewald, *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, (2. Baskı), (Çev.: G. Aytaç), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s.17

<sup>35</sup> Aylin Görgün Baran, "Postmodernizmin Özne ve Akıl Kavramlarına Yönelttiği Eleştirilere Eleştirel Bir Bakış", *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005, ss. 113-130, s.114

<sup>36</sup> Hümanizm, Avrupa toplumlarında zaman içinde çeşitli defalar yeniden boy gösteren bir tema ya da temalar bütünüdür; daima değer yargılarıyla bağlı olan bu temalar, açıktır ki gerek içerikleri gerekse

da bu dünyaya dönerek okumaların artmış olduğunu söyleyebiliriz. Kilise ve tanrı kendi karanlıklarına doğru terk edilmişlerdir. Aynı damardan beslenen modern felsefe Aydınlanma çağında yüzünü bu dünyaya dönmüştür. Nitekim dinsel duyguların azaldığı bu çağda bir yeryüzü cenneti kurma ideali yeşermiştir. Bu bağlamda insan, bireysel bir kimlik edinebilmiştir; daha felsefî bir deyişle ‘özne’ olabilmıştır.

Aydınlanma Çağı’nın en dikkat çekici şahsiyetleri, Fransız Aydınlanmacılarıdır. Bunlar başka bir deyişle ‘Ansiklopedistler’ olarak da bilinir. Ansiklopedistlerin amacı, değişik bilim, sanat ve meslek alanlarını kapsayan bir sözlük oluşturmak ve bunu herkesin-akıllı- anlayabileceği bir dille, yani halk dilinde yazmaktır. Örneğin ünlü Ansiklopedist D’Alembert, “ansiklopedinin amacı olarak: ‘yeryüzüne yayılmış bütün bilgileri bir araya getirme’ olarak belirtir. Nitekim Aydınlanma çağının manifestosu olan bu eser Aydınlanma Çağı’nın ‘her şeyi bilme’ ve ‘her şeyi öğrenme’ çabasının bir ürünüdür.”<sup>37</sup> Bu bilgi deposunda metafizik ve din gibi alanlar dışarıda tutulur ya da Tanrı’nın gökten indirilip doğanın içine serpilerek, akılda bulunduğu/kavrıldığı bir anlayış karşımıza çıkar. Böylece seküler bir inanış olan Deizm meydana gelmiştir. Aydınlanmacılar, kilise bağlamındaki dinsel anlayıştan çıkıp, akla uygun bir din anlayışı yerleştirmeyi hedeflemişlerdir diyebiliriz. Bu bağlamda kilisenin kurumsal yapısından çıkan inanç Aydınlanmanın birey’inde-birey aklında- kendine yer bulur.

Aydınlanma döneminin karakteristik özellikleri Fransız Devrimi’ne yol açan entelektüel birikimdir. Bu birikimin sonucunda oluşan ulus-devlet modeli, takip eden dönemlerde imparatorlukların dağılmasındaki en temel noktadır. “Ulus, modernliğin siyasal biçimidir çünkü geleneklerin, göreneklerin ve ayrıcalıkların yerine bütünleşmiş, aklın ilkelerinden esinlenen yasa tarafından yeniden yapılanmış bir ulusal uzamı koyar.”<sup>38</sup> Siyasal iktidarın gökten indirilmesi olarak görebileceğimiz bu durum, erkin tanrısal bir vergi olmasından çıkıp halka dayanması ile modern devletin veya yönetimin

---

barındırdıkları değerler bakımından büyük değişiklikler gösterirler. Dahası, eleştirel bir farklılaşma ilkesi işlevi görürler. On yedinci yüzyılda, kendini Hıristiyanlığın ya da genelde dinin eleştirisi olarak sunan bir hümanizm vardı; aetik ve çok daha Tanrı-merkezli bir hümanizmin (on yedinci yüzyılda) karşısında bir Hıristiyan hümanizmi vardı. On dokuzuncu yüzyılda, bilime karşı düşmanca ve eleştirel yaklaşan kuşkucu bir hümanizm ile tam tersine, bütün umutlarını aynı bilime bağlayan başka bir hümanizm ortaya çıktı. Marksizm bir hümanizm olmuştur, aynı şekilde varoluşçuluk ile kişiselcilik de. İnsanların Nasyonal Sosyalizm’in temsil ettiği hümanist değerleri benimsedikleri ve Stalinistlerin kendilerine hümanist adını yakıştırdıkları bir dönem de olmuştur. Bkz. Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, (2. Baskı), (Çev.: Işık Ergüden-Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.186.

<sup>37</sup> Russ, s.231

<sup>38</sup> Touraine, s. 155.

en temel dayanak noktası belirginleşmiştir. Aynı süreçte insanın kulluktan vatandaşlığa terfi ettiğini, insanın vazgeçilmez evrensel hakları olduğuna dair Aydınlanmanın kutsal metni olan ‘İnsan Hakları Bildirisi’ de dönemin anlaşılmasında önemlidir. Fransız Devrimi’ni üç ayağı olan özgürlük, eşitlik ve kardeşlik düsturu ile modern devletin kuruluş harcındaki olmazsa olmaz karışımı yaratmıştır.

Bir başka tanım olarak David West’in görüşüne başvurursak aydınlanma, “...on sekizinci yüzyılın entelektüel ve kültürel hareketi olduğu kadar, felsefi bir hareketti, bununla birlikte o, Avrupa toplumunu, özellikle ‘modern’ dönemin M.S. 1500’lü yıllardaki başlangıcından itibaren dönüştürmekte olan olaylar ve gelişmeler dizisinin entelektüel alandaki doruk noktası olarak da görülebilir.”<sup>39</sup> Yani modern dönemin siyasal ve toplumsal olaylarında Aydınlanma filozoflarının etkilerini görmek mümkün. Hukuk alanında sekülerleşme, siyasal anlamda devletin-yönetimin dönüşümü ve en çok da insanın özgür bir varlık olarak algılanmasında, Aydınlanma düşüncesinin etkisi kaçınılmazdır.

Aydınlanma dönemi ile beraber insan özgür bir varlık olmuş ve geleceği rasyonel bir plân dâhilinde inşa etme gayreti göstermiştir. Peki, nedir aydınlanma? Adorno ve Horkheimer’in Aydınlanmanın kritiğini yaptıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserlerinde Aydınlanmanın oluşturduğu hedefleri bağlamında ele alarak Aydınlanmayı şöyle tanımlarlar: “En geniş anlamda ilerlemeci bir düşünme olarak Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felaket alametleriyle parlıyor. Aydınlanmanın tasarısı dünyanın büyüsunü bozmaktır. İstenen, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları bilgi yoluyla yıkmaktır. ‘deneyselci felsefenin babası’ Bacon bu felsefenin motiflerini daha önce derlemişti.”<sup>40</sup> Bilgi artmış ve ona sahip olmak insanı güçlü kılmıştır, ama bilginin varlığında güç kazanan insan, başlı başına iktidar sahibi olan insana güç kazandırmıştır.

Adorno ve Horkheimer’in Aydınlanmaya bakışlarında olumsuzluk olsa da Aydınlanmanın ilerlemeci bir konumda bulunduğu işaret etmişlerdir. İlerlemecilik,

<sup>39</sup> David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev.: A. Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.25

<sup>40</sup> Theodor W. Adorno, - Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar*, (Çev.: N. Ülner-E. Ö. Karadoğan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010, s. 19.



modern dönemin ya da modern kavramının muhtevasında olan yeni ve iyiyi (hatta en iyiyi) yakalamada akıl ve bilimden güç alarak hep daha iyiye gitmeyi anlatır. Oysa, onlara göre mesele, bu girişimin sonucunun beklendiği gibi olmamasında yatar. Yani; Aydınlanmanın büyüsunü bozduğu dünya, yeni haliyle pek de büyü olamamıştır. Zamansal anlamda ilerlemesi durmuş bir dünya değildir, fakat ilerlemecilik anlayışıyla toplumsal gelişmeler beklendiği ya da Aydınlanma projesinin ufkunda görüldüğü gibi gitmemiştir.

Aydınlanma çağının son noktası olarak görülen Kant, aydınlanmayı tanımlamada ve anlamada, bir bakıma bütün çağın birikimini toparlayan bir tanımlama yapmıştır. Ki aydınlanma düşüncesinin günümüzde en çok başvurulan izahı Kant'ın şu sözüdür: “aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır.” Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedeni de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. “Sapere aude”<sup>41</sup>: ‘kendi aklını kullanmak cesaretini göster!’ buyruğu Aydınlanma'nın parolası olmaktadır.<sup>42</sup> Burada hem insanın karanlığını anlatmada hem de bu karanlığın dağıtılmasında akli başvuru olarak göstermesi bakımından önemlidir. Zira akıl Aydınlanmanın kutsal alanıdır ve akıldan çıkan şeyler kutsal sözler olarak görülmelidir. Kant'a göre aklını kullanma cesaretini gösteremeyen insan olgunlaşmamıştır. Aydınlanma insanı akli kullanarak reşit olabilmıştır. Kant,

“Olgunlaşmamışlık” derken kastettiği de, irademizin belli bir durumunun bizi aklımızı kullanmamızın gerekli olduğu alanlarda başka birisinin otoritesini kabullenmeye sürüklemesidir. Kant buna üç örnek gösterir: Kendi kavrayış gücümüzün yerini bir kitap, vicdanımızın yerini ruhanî bir kılavuz aldığı, nasıl bir diyet uygulayacağımıza bir doktor karar verdiği zaman “olgunlaşmamış” bir durumdayız demektir... Aydınlanma, istenç, otorite ve aklın kullanılması arasında önceden var olan ilişkinin değişikliğe uğratılmış bir hali diye tanımlanmaktadır.( aude sapere: bilme cesareti, cüretini göster sözü).<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Bilmek ve tanımak yürekliliğini göster

<sup>42</sup> I. Kant, *Seçilmiş Yazılar*, (Çev.: N.Bozkurt), Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s.

<sup>43</sup> Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 177.

İnsan Aydınlanma ile birlikte tanrısal ışığın altından çıkıp akıl ışığında özgür bir varlık olarak tanımlanabilir. Bu insan maneviyatı geride bırakmış, seküler değerlere yaslanan bir varlıktır. Özellikle Kant'ın evrensellik bağlamında oluşturduğu ahlâkî görüşleri, dinsel kurallar çerçevesinde yaşayan insana, iyi ve kötünün anlaşılmasında rasyonel bir ahlâk oluşmasında ve özgürce eylemde bulunması konusunda sorumluluk yüklemiştir. Aydınlanma öncesi kilise ya da tanrıya karşı olan sorumluluk artık akla danışılmasını kural olarak vererek, asıl sorumluluğun aklımızda olduğunu göstermektedir.<sup>44</sup>

Aydınlanma ya da modernliğe insan(lığ)ın bir projesi olarak bakan ve bu bakımdan Aydınlanmaya iyimser ve olumlu yaklaşan Habermas'a göre "bu on sekizinci yüzyılda Aydınlanma filozofları tarafından formüle edilen modernlik projesi, nesnel bilimi, evrensel ahlâk ve yasayı ve kendi iç mantığı çerçevesinde sanatın özerkliğini geliştirme çabalarından oluşuyordu. Bu proje, aynı zamanda, bütün bu alanların kendi bilişsel(cognitive) potansiyellerini esoterik (ancak belirli bir gruba hitap eden) biçimlerinden de kurtarma niyetindeydi."<sup>45</sup> Bu görüşe göre proje hala devam etmektedir. Çünkü Aydınlanmanın ilerlemeci anlayışından yola çıkarsak ve ilerisini sürekli olarak uzağa giden bir zaman olarak gördüğümüzde bir tamamlanma beklentisinden ziyade her zaman yeni fırça darbeleriyle resmin temasının bitmesi değil oluşturulması aşamasını öne çıkardığını söylemek gerek.

Aydınlanma döneminde ve sonrasında da bu projeye olumsuz bakanlar olmuştur. Bunların içerisinde örneğin Rousseau, doğal durumdan uzaklaşan insanın bozulduğunu söylemektedir ki, Aydınlanma döneminde insana dair yeni bir doğa yaratılmasına ilk önce karşı çıkanlardan olmuştur. Zaten Rousseau doğal durumdan vazgeçen insan için en uygun olarak sözleşmeye dayalı toplumsal yaşamdan başka bir seçenek görmemiştir. Ona göre, bu bir ilerleme değil, gerilemedir. Aydınlanma insana verdiği kimlik ve özgüvenle, bu dünyanın efendisi olmuş ve kendisini diğer canlılardan veya varlıklardan ötede, üstünlük içinde görmüştür, fakat bu sadece "insanın bir kibridir."<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Ali Yaşar Sarıbay, "Dinin Postmodernleşmesi", *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005, ss. 175–184.

<sup>45</sup> Habermas, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", s.29–41.

<sup>46</sup> Stjepan G. Mestrovic, *Uygar Barbarlık*, (Çev.: Mehmet Özay), Açılım Kitap, İstanbul Mayıs 2004, s. 93.

Bu kibirli ‘aydın insan’ kendini, akli sayesinde bütün koşulları anlayabilecek ve çözebilecek güce sahip olduğunun bilincindedir. Aynı zamanda bilim sayesinde de gerçeğin bilgisini yakalayabileceğinin idrakinde olup, doğrunun kutsal -öte olmaktan uzak, burada ve somut bir duyusal veya gözlenebilir bir olduğunu görmüştür. “Aydınlanma ve modernlik için aklın egemenliği dışında kalan boşluğun, belirsizliğin alanı bir korku kaynağı olmuştur. Modernliğin iktidarı belirsizliğe karşı savaş temelinde örgütlenmiştir.”<sup>47</sup> Modern insan bilmemekten, gücü yetememekten korku duyan bir kişi olarak kendini bilimin ibadethanesine kapatmıştır.

Aydınlanma düşüncesine baktığımızda yekpare bir iyilik görülmemektedir. İnsan denen muammayı çözmede bir yandan katkı sağlamasının yanında, aynı insanı yeni bilinemezliklerle karşı karşıya bırakmıştır. Yani modern ve aydın insan kendini somut ve bilinebilir bir dünyanın aynasında parlak ve ihtişamlı bir halde görebilir, bu bir ayna yanılmasıdır, zira ruhunu kaybetmiş bir insandır. Bu bir krizdir ki “günümüzün manevî krizi Aydınlanma düşüncesinin bir krizidir. Çünkü Aydınlanma gerçekten de insanın kendini ‘bireysel özgürlüğünün üstünü örten Ortaçağ geleneğinden ve cemaatinden’ özgürleşmesine izin vermiş olabilir, ama bu düşüncenin ‘Tanrısız bir benlik’ iddiası, sonunda kendi kendini yadsıyacaktı; çünkü bir araç olan akıl, Tanrı’nın yokluğunda, herhangi bir ruhsal ya da ahlâkî amaçtan yoksun kalacaktı.”<sup>48</sup> Kriz halinde olan bu “dünya artık ahlâkî ve dini manayla dolu olan anlamlı bir düzen değil, fakat Charles Taylor’un ifade ettiği şekliyle, ‘son çözümlemede, haritası empirik gözlem yoluyla çıkartılacak olumsal korelasyonların bir dünyasıdır.’”<sup>49</sup> Sonuç olarak modern olmak, modernlik ya da Aydınlanma, West’in açıklamasıyla kısaca:

Felsefi bir düşünce olarak – Aydınlanma’nın, kendini, arkada bıraktığı geçmişten farklılığı ve gelecekte ulaşacağı sınırsız ilerleme ile meşru kılan şimdi anlayışının tarihsel açıdan gerçekleşmiş hali olarak anlaşılabilir. Bu Habermas’ın “tamamlanmamış projesi”dir. İkinci olarak, daha da somut bir biçimde, modernlik, tipik olarak onu insan tarihindeki belirli bir evre olarak gören evrimsel toplum kuramı terimleriyle tanımlanan belirli bir toplum biçimi olarak düşünülebilir –Durkheim’in Comte ve Saint-Simon’dan aldığı sanayi toplumu kavramı da bunun bir örneğidir. Üçüncü olarak, modernlik bu toplum türüyle özdeşleştirilen belli deneyimle ifade edilebilir; Marshall Berman bu tür deneyime yönelik harika bir değerlendirmede bulunur: “Bugün, dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan hayatî bir deneyim tarzı; başka bir deyişle uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkânı ve

<sup>47</sup> Yaşar Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, Kanat Yayınları, İstanbul 2004, s.4.

<sup>48</sup> Harvey, s. 57.

<sup>49</sup> West, s. 33.

zorluklarına ilişkin bir deneyim tarzı var. Bu deneyim yığını modernlik diye adlandırmak istiyorum. Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimiz ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer; modernliğin, bu anlamda insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ama, paradoksal bir birliktir bu, bölünmüşlüğü birliktir: bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükler. Modern olmak, Marx'ın deyişiyle “katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği” bir evrenin parçası olmaktır.<sup>50</sup>

### 1.4.1. Akıl

Klâsik Grek felsefesinden beri felsefe tarihinin en önemli kavramı akıl olmuştur. İnsanı diğer canlılardan ayırıcı bir yeti olan akıl ya da düşünme yetisi olarak gösterile gelmiştir. İnsan akıllı bir varlık olduğu için, özgür olabilmekte, seçim yapabilmekte, bilgi üretebilmekte ve en önemlisi yaşam alanında kendini savunabilmekte veya yaşamını devam ettirebilmektedir. Öyle ki akıl; insanın doğaya ve diğer canlılara karşı kullandığı silâhtır. Bu nedenle akıl, felsefe yapmada birinci derecede önemli olan bir kavram olsa da asıl nokta yaşamsaldır.

Platon, idealist felsefesinde ideal ya da tek gerçekliğin temel mekânı olarak akli öne sürdüğünden beri, felsefe son tahlilde akli veya akılcı bir faaliyettir. Felsefe ile akıl ilişkisi kaçınılmaz görülürken, aklın toplumsal alana müdahalesi, akli farklı bir mecraya sokmuştur. Akıl artık düşünmekten ya da insanî bir yeti olmaktan ötede, varlığı oluşturan bir unsur durumundadır. Modern insanın en temel göstergesi aklı-rasyonel olmasıdır, akılla açıklanamayacak, akla abes olacak -bir anlamda mantık dışı- her şeyden uzak durmaktır. Bu durumda en çok dinsel inanışlardan kaçınmak gerekir.

Modern akıl kavramı ‘büyük akılcılar’<sup>51</sup> olarak adlandırılan Descartes, Spinoza ve Leibniz etrafında şekillenmiştir. Descartes ve Leibniz’in biyografisine bakıldığında en başta matematik ve mantık gibi iki akıl bilimi (formel bilim) ile uğraştıkları görülür. Aslında modern felsefede matematiksel ve mantıksal tesir yirminci yüzyılın sonlarına kadar etkin bir şekilde devam etmiştir. Formel bilimlerin insana verdiği şey, kesinliktir. Nitekim bu modern bireyin veya toplumun arzuladığı şeydir. Matematik ve mantık bu

<sup>50</sup> Callinicos, *Toplum Kuramı*, s.437-438.

<sup>51</sup> Bryan Magee, *Felsefenin Öyküsü*, (3. Baskı), (Çev.: B. Sina Şener), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, s.84

haliyle modern kesinliğin teminatıdır. İki artı iki dördtür, kesindir veya dört değildir, kesinlikle bir açıklaması vardır. İşte bu kesinlik arayışı akılı, insanı belirsizlikten, yani geleceğin plânsızlığı veya ne getireceğinin belirsizliğinden kurtarmak için biçilmiş kaftan olarak karşımıza çıkartır. Eğer bir şey akıl dışı ilân edilebiliyorsa değersizdir, modern değer algılaması bunu dayatır.

Modern felsefede Rasyonalizm akımıyla birlikte akıl, insanda bir yeti olmaktan ziyade insanı insan yapan temel özellik olarak karşımıza çıkar. Aydınlanma döneminin diğer bir adı olan ‘Akıl Çağı’ tanımlanması da bunu işaret etmektedir. “Akıl Çağı basit bir doğruyla başlamıştı; aklın düzeni insanlara aradıklarını vermeye muktediri. Modernitenin çağı da benzer bir güdüyle başladı: aklın kendinden başka yolu yoktu; dayanacağı bir gelenek ve mit yoktu; rasyonel eşi olabileceği bir din var olamazdı.”<sup>52</sup>

Akıl kavramı modernite ve Aydınlanma için en temel kavram olarak karşımıza çıkar. Bu akıl, insanı birey ve özne yapmış, toplumu ise düzenli ve plânlı bir hale dönüştürmüştür. Modernitenin gündemindeki özgür bireyler, ancak özne (ki akıllıdır) olabilen insanların bir kazanımıdır. Bu “Akıl kavramı, modernitenin aldığı felsefî istikameti aydınlatır; çünkü ona ihtiyaç duyduğu ruhu ve özbilinci vermiştir. Modernitenin tekil bireylerin hayat alanlarına içselleştirimi, aklın yargılayıcı gücü olmaksızın ancak bir fable olarak kalırdı. Rasyonalite, modernitenin kendini anlatmasını sağlar. Rasyonalizasyon modernitenin kurucu şartı, esası ve vazgeçilmez ilkesidir.”<sup>53</sup> Modernite bu anlamda insana birey olabilme kimliği sunarken bunun da ancak akılsal bir yöntemle elde edilebileceğini anlatır. Bu bireylerden müteşekkil bir toplumsal görüntü, siyasal anlamda yönetim ve yönetime gelme şeklinde demokratik (modern demokrasinin kökeninde olan görüntü) kanallarla mevcudiyet kazanmıştır.

Aydınlanma döneminin akla duyduğu güven, dönemin büyük filozofu Kant’ın akla vurgusu ile taçlanmıştır. Kant’ın insanda evrensel olarak var kabul ettiği ve aslında insanı evrensel kılan nokta olarak gördüğü akılı ‘teorik akıl’ ve ‘pratik akıl’ eleştirisi adlı kitapları bu taçlanmanın incileri olarak görülebilir. Ayrıca Kant’ın: ‘Aydınlanma nedir?’ sorusuna verdiği cevap da önemlidir. Kant’ın cevabında öne çıkan nokta akılı kullanması sayesinde insanın özgür olabileceği ve ancak bu şekilde reşit, olgun bir insan haline gelebileceğidir. “Kant’ın insanda bulduğu ayırt edici özellik, akıldır: ‘doğa insanlara,

<sup>52</sup> Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite*, (3. Baskı), İletişim Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 66.

<sup>53</sup> Çiğdem, s. 182.

diğer canlılardan ayrı olarak, akıl bahşetmiştir ...' insan, aklıyla özgür olduğunu, irade sahibi olduğunu kavramakta ve bunun bilincine varmaktadır : '...ve özgürlük de aklın kendisinden ortaya çıkan şeydir". Aydınlanma'nın ne olduğuna dair yazısında Kant, "aydınlanma insanın kendi eliyle maruz kaldığı reşit olmama durumundan kurtulmasıdır. Reşit olmama, kişinin, bir başkasının rehberliği olmadan kendi aklını kullanmaya muktedir olamayışıdır. Bu reşit olmama durumuna insan kendi eliyle düşmüştür; bunun nedeni, başkasının rehberliğine başvurmadan aklını kullanma kararlığının ve cesaretinin olmayışıdır. Öyleyse, aydınlanma'nın parolası şudur: *apare aude! Kendi aklını kullanma cesareti göster!*"<sup>54</sup>

Aklını kullanma cesareti gösteren modern insan, dinsel heyulâyı dağıtmış, tamamen insan tarafından kurulan bir dünya düzeni yaratmıştır. İnanç alanındaki düşüş, dine yaslanan ahlâk kurallarını seküler ahlâk olarak görebileceğimiz hukuksal normlara yerini bırakmıştır. İnsan günahkâr bir varlık olmaktan çıkıp, suçlu olmuştur (tabi varsa suçu). Kant'ı referans aldığımızda ahlâk akılsal ve evrensel bir yapıda olmasına karşın, ahlâk modernliğin içinde pek itibar görmemiştir. "Ahlakın gerektirdiği gibi davranmak için akli bir nedenimiz yok; ve ayrıca ahlakın iddialarını doğru kabul edebileceğimiz akli nedenimiz de yok."<sup>55</sup>

Modern felsefenin çıkışına ışık tutan ve moderniteyi/Aydınlanmayı sağlayan akıl, toplumsal ve siyasal kimlikle karşımıza çıktığında, felsefi saflığını/amaçlılığını yitirerek araçsal bir şekle bürünmüştür. Araçsal akıl, büyüü bozulmuş dünyada, hedefe ulaşmada en kısa yolu seçen ve pratik yararı gözetken davranışı yaratır.<sup>56</sup> Araçsal akıl, modern kent yaşamının ve çalışmanın bir ürünü olarak ve bunun içinde bulunan insana-bireye bireysel kazancı gözetmesi gerektiğini empoze eder. Ross'un sözüyle "Modern dünyadaki başat rasyonalite biçimi araçsal rasyonalitedir. Araçsal rasyonalite en bariz haliyle piyasada, üretim sürecinde ve bunların her ikisini de kapsayan kapitalist muhasebe işlemlerinde mevcuttur."<sup>57</sup> ... "Araçsal anlamdaki akıl piyasa bireyinin

<sup>54</sup> Ahmet Demirhan, *Modernlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 56.

<sup>55</sup> Poole Ross, *Ahlâk ve Modernlik*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 213.

<sup>56</sup> Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, İstanbul 2011, s.12.

<sup>57</sup> Ross, s. 59.

davranışını biçimlendirir. Araçsal akıl genellikle yasayı ihlâl ettikten sonra da paçayı kurtarabileceğimizi fısıldar.”<sup>58</sup>

Sonuç olarak modernitenin ve Aydınlanmanın kavramsal skalasına baktığımızda, diğer tüm kavramların (özgürlük, hukuk, yönetim ve bilim vs.) nirengi noktası olan akıl, insanı var eden, özgürleştiren ve neredeyse modern çağın kutsal bir kavramı olarak görülür. Bunun yanında Aydınlanmayı takip eden süreçte, değişen koşullar ve gelişmelerle beraber, akıl insan için temel olma özelliğini yitirmiş, kullanımda dolaşan bir araç, tekniğe dayalı bir ürün haline gelmiş ve modernitenin(Aydınlanmanın akı) özgürleştirdiği dünya araçsal aklın hükümlerine girmiştir. Akıl, artık insan için açıklayıcı olmaktan ziyade üretim alanında randımanlılık/verimlilik ölçülerine dayanan modern dünyanın bir aracı olmaktan başka anlamı olmayan bir kavramdır.<sup>59</sup>

#### 1.4.2. Bilim

Modernitenin bir ayağı akıl (rasyonalizm) ise diğer ayağı kesinlikle bilimdir (empirizm). Bilginin akıl ve bilime dayandığını anlatan/inanan modern dönem insanı, kutsal metinleri ve mekânları bırakarak özgürleştiğini düşünmüştür. Bilim; akıllı insanın bir faaliyeti olup, onun kurduğu bu dünya dili ile doğayı, dahası bilimin duysal sınırlarındaki her şeyi açıklayabilecek (modern insan için bilgi anlaşılacak-anlamak- bir şey olmaktan çok açıklanacak-açıklama- bir şey.) kutsal mabettir.

Felsefe alanında bilginin deneysel bir kaynağı olduğuna dair görüşler; Bacon, Locke, Hume gibi filozoflarca savunulmuştur. Doğa, bilimsel araştırmalar tarafından ele alınan bir mekân/nesne olarak teolojik bakış açısının, yorumların yerine geçmiş ve bilimsel çalışmalar kilise babalarının tahtını yerinden oynatmıştır. Aynı düzlemde bakarsak, bilim tarihinin modern dönemi olan 16. ve 17. yüzyıllarda ortaya çıkan gelişmeler daha manidardır. Nitekim bu yüzyıllara baktığımızda tamamen bilim insanı olarak görülen Kopernik, Galileo, Newton’un yanısıra, filozof kimliği ön plânda bulunan Bacon’ı görürüz. Klâsik bilim anlayışının terk edildiği, bilim alanında devrimsel dönüşümlerin yaşandığı bu yüzyıllarda, kilisenin merkezinde olan bilgi, bir

<sup>58</sup> Ross, ss. 22–25

<sup>59</sup> Ross, s.185; İlhan Tekeli, *Modernizm, Modernite ve Türkiye’nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s.16; Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, (5. Baskı), (Çev.: Nihat Ünler-Mustafa Tüzel-Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul 2009, Sunuş: J.M.Berstein(9-41)

anlamda kilise duvarlarının dışına çıkmıştır. Örneğin; Ortaçağın dünya merkezli evren görüşü, bu dönemde eleştirilerek güneş merkezli evren anlayışına kavuşmuştur. Bir başka deyişle bilgi, tanrı merkezli-kaynaklı (tanrı sözü) olmaktan çıkıp insan merkezli(neden-sonuç bağıntılı) bir kimlik kazanmıştır.<sup>60</sup>

Bilim, deneysel yöntemle ve neden sonuç ilişkisine bakarak açıklamaya çalıştığı her şeyi, bir doğal durum olarak görür ve bunun temelinde ruhanî bir güç kabul etmez. Dolayısıyla bilim; nesnel bilgiyi sağlayan ve ancak ‘nesne’/’olgu’ alanında varlık gösteren bir faaliyettir. Bunun için bilim, metafiziksel, ahlâkî veya değer içerikli bir bilginin doğru olabileceğini, dahası bu alanlara dair bir bilgiyi kabul etmez. En azından doğa bilimleri çerçevesinde düşünüldüğünde böyledir. Bilimin dışında kalan, nesnesi somut olmayan alanlar felsefenin, dinin, metafiziğin ilgi alanındadır ve bu alanlara da bilim, itibar göstermemektedir.

Yukarıda adı geçen bilim insanları çoğunlukla doğa bilimleri alanında çalışmışlardır. Bu kişilerin önemleri az olmamakla beraber, felsefî veya toplumsal bilgi bağlamında Aydınlanmanın kökenindeki temel bilimsel yönü ortaya çıkartan, filozof bir kişilik olarak bilim (felsefesi) alanında fikir vermiş Bacon’ı öne sürebiliriz. Bacon’a göre; bilgi için öncelikle ön yargılardan kurtulmak gerekir. Bacon, bu önyargılara neden olarak ‘idol’leri öne sürer. Bacon’a göre, insan zihninde dört idol bulunmaktadır.o, “bunların birincisine soy idolleri, ikincisine mağara idolleri, üçüncüsüne çarşı-Pazar idolleri, dördüncüsüne tiyatro idolleri adını” verir.<sup>61</sup> Burada Bacon’ın idollere verdiği isimlerle bir bakıma insan zihninde bulunan ve düşünsel ket vurmaları yol açan durumları -ve bunun sosyal yönünü- gösterilmektedir. Ayrıca, idollerin terk edilmesi gerektiği ve ancak böylece doğru bilgiye ulaşılacağını savunan Bacon, modern dönemin en çarpıcı sözlerinden biri olan ‘bilgi güçtür’ sözüyle, zaten onun bilimsel bilgiye verdiği önemi göstermektedir. Bacon’ın bilgi/bilim açısından önemini belirleyen Harvey’e göre onun bilime/bilgiye bakışı, onu Aydınlanmanın ilk müjdeleyicilerinden biri kılmıştır.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Bkz. Melek Dosay Gökdoğan, “Bilim Tarihi”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 2), Editör, Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul 2004, s.473–497; Magee, s.64; Abel Jeanneire, *Modernite Nedir?*, (3. Baskı), (Çev.: Nilgün Tural), Küçük, Mehmet (Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, ss. 95-107.

<sup>61</sup> Francis Bacon, *Novum Organum*, (Çev.: S. Önal Akkaş), Doruk Yayınları, Ankara 1999, s.15.

<sup>62</sup> Bkz. Bacon, *Novum Organum*, s.15; Harvey, s. 27.



Modern bilimde öne çıkan özellik, onun Aydınlanma-sonrası dönemin toplumu ve yaşamını tamamen değiştirecek yeniliklere götürmüş olmasıdır. Teknolojik gelişmeler ve devamında sanayileşme, kentleşme gibi sosyolojik kavramlar, bilimsel gelişmeler sonucunda olgunlaşmışlardır. Modern dönemi bu kadar etkileyen bilim şu özelliklere sahiptir:

- a) Gerçeklik tüm heterojen görünümüne rağmen homojendir; o bir kosmos'tur; akla uygun bir yapısı vardır; bilimin görevi, gerçekliğin bu rasyonel yapısını gözlem/deney yoluyla ve evrensel doğa yasalarını bularak ortaya koymaktır.
- b) Gerçeklik mekaniktir; doğada her şey bir makine düzeni içinde işler.
- c) Gelecek ve gidişat bellidir; çünkü doğaya hâkim olan yasalar gelecekte de geçerli olacağından, olacak olanı şimdiden tespit etmek mümkündür ve bu husus, bilimin öndeyilerde bulunma ve önceden bilme imkânına sahip olması anlamına gelir.
- d) Bilim nesneldir; özne olarak gözlemci, nesne karşısında nötrdür ve nesneden kesinlikle ayrı durur; özne ile nesne arasında kesin bir mesafe vardır ve özne nesnesine her türlü teorik kabullerden arınmış olarak çıkabilir.
- e) Bilimin elde ettiği sonuçlar evrensel ve zorunludur; çünkü tam bir nesnellikle, deneysel ve matematiksel bir yoldan elde edilmiştir.<sup>63</sup>

Peki: ‘modern dönemin dinamik enerjisi bilim, evrensel gerçekliği yakalamada ve insana doyurucu bir bilgi vermede bu kadar pirüpak mıdır?’ Bu halde insanoğlu anlamdan, değerden arınmış bir soğuklukla, bilimsel dayanaklarıyla açıklanan bir yaşamda, anlam yaratan bir varlık olmaktan uzaklaşır, sıradan bir obje, ‘özne’liğinden soyunmuş, durumuna indirgenir. On dokuzuncu yüzyılda pozitivist gibi bilim tapıcıları ortaya çıkınca, aslında bilim anlayışının tepe noktasına geldiği görülür. Comte’un bilimi özelde; sosyal bilimleri doğa bilimleri gibi öngörülebilir veya kesin bir hüviyete büründürme isteği, yaşadığı dönemi bilimsel/pozitif ve son evre olarak tanımlaması, bilimi kutsal gören bir noktadır. Comte’a göre “bilmek öngörmek, öngörmek ise denetlemektir.”<sup>64</sup> Netice olarak Comte ile birlikte öngören ve denetim altında tutan bilim, modern bir din haline gelmiştir. Onun görüşlerine akraba sayılabilecek mantıkçı pozitivismde de doğruya ulaşmada Comte kadar bilimperver olduğunu görebiliriz.

<sup>63</sup> Fırat Mollaer, “Moderniteden Postmoderniteye: Rasyonalite, Bilim, Kapitalizm”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı: 21, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, ss. 63–100, s.79

<sup>64</sup> Hans Van Der Loo - Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, (2. Baskı), (Çev.: Kadir Canatan), İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 66.

Bilim, yirminci yüzyılda gelişimine devam ederken, bilime eleştirel bakan görüşler de ortaya çıkmıştır. Bu görüşler, bilimselliğin insanı ve toplumu nesne haline getirdiği, değerden dolayıısıyla anlamdan yoksun kıldığına dair görüşlerdir. Bilimin soğukluğu insana dokunurken zarar verici bir etkide bulunmaktadır artık. Katıksız bilim taraftarlığına dair bilimin geldiği nokta kilisenin yerine lâboratuvarları koymak olmuştur. Bu noktada Feyarebend'e göre; bilim, eskiden din nasılsa o hale gelmiştir.<sup>65</sup> Bilimsel doğrular da artık şüpheli görünmektedir. Özellikle bilimden evrensellik yerine özel çıkarlar gözeten grupların doğruları manipüle etmekte oldukları söylenebilir. Bilim felsefecisi olan Thomas Kuhn'un bilimsel görüşler ya da doğrular noktasında ortaya koyduğu 'paradigma' anlayışı, bilimsel doğrularının kesinliğini bozmuş ve dönemsel olarak bilim adamlarının oluşturmaya çalıştığı bir sanı olduğunu ileri sürerek, bilimin üstündeki sihri kaldırdığını söyleyebiliriz. Paradigmalar, dönemsel olarak bilim çevrelerince belli bir süre için bir model sunan, evrensel ve bilimsel doğrular olarak kabul edilen görüşlerdir (bariz bir örnek olarak dünya merkezli bir kozmos anlayışından güneş merkezli bir kozmosa geçiş gösterilebilir).

Aydınlanmanın/modernitenin bir dayanak noktası olan bilim, şu halde kesin bir teminattan yoksun görünmektedir. İnsanın bir uğraşı olarak var olan bilim, aynı insanı (ve toplumu) bilimsel nesne ve denek haline getirmektedir. İnsan, artık modernitenin yaratıcısı olan özne olmaktan çok uzakta olup, bilimin kısılacında sıradan bir varlık haline girmiştir.<sup>66</sup> Sonuçta bilimin doğruları insana ve topluma evrensel kesinlik ve gelecekte daha iyi bir toplumu sağlayacak araçlar sunmaya çalışırken, evrenselliği yakalamıştır. Ama aslında evrenselleşen şey, bilimin siyaset ve ekonomi ile olan ilişkisinden doğan acı sonuçlardır.

### 1.4.3. Modern Toplum ve İnsan

Eskiden sessizlik içinde yaşıyorduk, şimdi gürültü içinde yaşıyoruz; eskiden yapayalnızdık, şimdi kalabalığın içinde yitmiş bir durumdayız; pek az mesaj alıyorduk, şimdi mesaj bombardımanına tutuluyoruz. Modernlik bizi, içinde yaşadığımız yerel kültürün dar sınırlarından çektirdi; ve bir

<sup>65</sup> Tekeli, s. 20.

<sup>66</sup> Pierre Bordieu, *Toplumbilim Sorunları*, (Çev.: Işık Ergüden), Kesit Yayınları, İstanbul 1997, s.65

yandan bireysel özgürlük dünyasının, öte yandan da kitle toplumu ve kültürünün içine attı.<sup>67</sup>

Alain Touraine

Modern zamanların insanı, geleneksel toplumun yaşam dünyasında öne çıkan değerleri ve yaşama etkinliklerini terk etmiş insandır. Değer bağlamında bu insan, dinsel algı, yargı ve toplumsal ilişki biçimlerini bırakan; etkinlik bağlamında üretime farklı bir statüde katılmaya başlayan insandır. Modern öncesi toplumda insan, tarımsal faaliyette bulunan ve feodal yapının içinde kısıtlı olan insandır. Sanayileşme ve kentleşme ile birlikte fabrikalara veya kentlere taşınan modern insan, burada daha farklı bir yaşam sürmeye başlamıştır. Yaşam, bundan böyle daha hızlı ve teknik bir görünümde. Bu çerçevede, modern toplumun kimliğini oluşturan modernite/Aydınlanmanın toplum üzerindeki yansımaları: “Siyasal olarak Fransız devrimi, iktisâdi olarak endüstriyel devrim ve sınıf yapıları ve toplumsal tabakaları değiştirerek modern sistemin gereksindiği bireyi yaratan eğitim devrimi. Siyasette modernite, ‘kolektiflik ilkesi, milliyetçilik, yurttaşlık ve temsili hükümet’, iktisatta modernite ‘öncelikle emek olmak üzere üretim faktörleri için gelişen farklılaşmış pazarlar’ tarafından karakterize edilmiştir. Modernitenin ruhu, ‘evrenselci bir hukuk sistemi ve seküler kültürden’ oluşur.”<sup>68</sup>

Aydınlanma veya modernitenin insanı akıllı bir varlık olarak tanımlaması, ona bu akıl sayesinde özne olabileceğini söylemesi önemlidir. Bu insanın kişi olarak kendiliğindeki anlamını değiştirmiştir. Geleneksel yapıda kulluk ve feodal bağlarıyla tanımlanan insan, modern dönemde toplumsal ya da siyasal açıdan bir birey olma imkânı elde etmiştir. Bu konuda Tönnies’in toplumu ünlü cemaat ve cemiyet kavramları

<sup>67</sup> Touraine, s.109, aynı bağlamda Touraine insan merkezli olduğunu iddia eden modernizmin insanı nesneleştiren bir yapı olduğunu belirtir. Ona göre “Modernizm bir anti-hümanizmdir çünkü insan fikrinin, Tanrı fikrini dayatan ruh fikrine bağlı olduğunu bilir. Her tür vahiy ve ahlâksal ilkenin reddi, toplum fikri, yani toplumsal yararlılık fikri tarafından doldurulacak olan bir boşluk yaratmaktadır. İnsan yalnızca yurttaştır. Tanrı sevgisi dayanışmaya, vicdan ise yasalara saygıya dönüşür. Hukukçular ve idareciler peygamberlerin yerini alır.” S.188

<sup>68</sup> Çiğdem, s.69; “Kurumsal kümelenmeler açısından bakıldığında, iki farklı örgütsel gruplaşmanın modernliğin gelişimi içerisinde özel bir önemi vardır: Ulus-devlet ve sistematik kapitalist üretim. Bunların her ikisinin de kökleri Avrupa tarihinin belirli karakteristikleri içinde bulunur ve önceki dönemlerle ya da diğer kültürel ortamlarla pek az koşutluklar gösterirler. Acaba, modernlik, bu iki muhteşem dönüştürücü fail tarafından desteklenen yaşam biçimleri yönünden, Batı’ya mı özgüdür? Bu soruya lâfi gevelemeden “evet” yanıtı verilmelidir.” Bkz. Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s.169–170; aynı bağlamda Modern dünyayı, Eric Hobsbawm’ın “ikili devrim” adını verdiği “Fransız Devrimi ve çağdaşı (İngiliz) Sanayi Devrimi”nin ürünü olarak görme eğilimindeyiz. Bkz. Callinicos, *Toplum Kuramı*, s. 33.

ile ayırması, modern dönem ile modern öncesi dönemi açıklamada önemlidir. Ona göre geleneksel toplumda birey, içine doğduğu yapının/geleneğin bir halkası olarak yaşama devam eder. Geleneksel toplum, yeni doğan insan için önceden hazırladığı kıyafeti sunar ve onun yaşamı bu kıyafetle devam eder. Kişinin bu kıyafeti elde etmek için ekstra bir çaba sarf etmesine gerek yoktur. Oysa cemiyette kişi bireydir ve bireysel pozisyonunu veya statüsünü kendi edinir. Tönnies için modern toplum, cemaat bağlarını bırakıp cemiyete doğru bir değişim gerçekleşmiştir olan toplumdur. Yani birey için modern toplumda soydan gelen bir miras yoktur. Birey aklını ve becerisini kullanarak toplumda var olmaya çalışır.<sup>69</sup>

Modern topluma dair analizler, siyaset ve sosyoloji bağlamında daha çok karşımıza çıkar.<sup>70</sup> Toplumu ve toplumsal ilişkileri okumak bir bakıma felsefenin yapacağı bir şey olarak görülmemeye başlanır. Toplum bilimlerinin çıkışı da aynı düzlemde kendine yer arar. Tönnies'in düşünceleri bunlardan biridir. Sosyal bilimlerin ortaya çıktığı yüzyıl olan on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, modern toplum çözümlemeleriyle karşılaşırız. Modern toplumu sermaye ve emek bağlamında değerlendiren Marx, işçi ve burjuvazi karşıtlığının yaşandığı ve temelinin emekten alınan artık değer (kârın) oluşturduğu modern toplum, sanayileşmiş, kapitalist bir toplum, ama eşitlikten uzak bir toplum olarak görür. Kapitalizm tarihine bakıldığında, modern toplumun araçlarını ve ticari anlayışını görürüz. Günümüzde farklı bir yoldan devam eden kapitalizm, sosyalizm karşısında zafer kazanarak ve bu muzaffer halini sürdürerek belli aşamalardan geçmiştir. Bunlar “sanayi sermayesinin asıl olarak ulusal pazarlar içinde gelişmesi ile nitelenen piyasa kapitalizmi (yaklaşık 1700–1850 arası); pazarların genişleyip dünya pazarı haline geldiği, ulus-devletler çevresinde örgütlenmiş ama hem ucuz emek hem de hammadde sağlayan sömürgeler ile sömürgeci uluslar arasındaki temel sömürü asimetrisine dayanan, emperyalizm çağıyla özdeşleşen tekelci kapitalizm; ve son olarak, uluslar arası şirketlerin büyük bir hızla büyümesinin ve bunun

<sup>69</sup> Kadir Canatan, “Modernizm ve Postmodernizm Perspektifinden Toplumsal Değişme”, sf.110–119, “Modernizmden Postmodernizme”, *Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı: 138/139/140, 2008, Hece Yayınları, Ankara 2008; Hans - Williem, *Modernleşmenin Paradoksları*, s. 18.

<sup>70</sup> Modern toplumun araştırmacıları toplum bilimcilere ya da düşünürlere bakıldığında öne çıkardıkları kavramlar farklıdır, ama aslında her bir modern toplumu bir parçasından yakalamayı başarmışlardır. “Modern toplumun ayırt edici özelliklerinin neler olduğu, büyük ölçüde her düşünürün modernleşme sürecine hangi açıdan yaklaştığına bağlıdır. Durkheim, gittikçe artan işbölümünü vurgularken; Simmel, özellikle artan bireycileştirme eğilimlerine dikkat çekmektedir. Weber’de vurgu gittikçe ilerleyen akılcılaşıma üzerindedir.” Ve Marx’ta altyapı-üstyapı kavramları gibi. Bkz. Hans-Williem, *Modernleşmenin Paradoksları*, s. 20.

sonucunda ulusal sınırların aşılmasının nitelediği, postmodern, çokuluslu kapitalizm dönemi.”<sup>71</sup>

Kapitalizmin zaaflarını gören ve nihayetinde yerini bırakacağı bir ideal toplumun varlığına inanan Marx’ın ekonomik temelde değerlendirdiği modern toplumu, metalaşmanın ve dolayısıyla yabancılaşmanın yaşandığı bir toplum olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bununla birlikte “Modern kapitalist toplumun ekonomik örgütlenişi, araçsal aklın bu nihaî gerçekleşmesini ve Aydınlanma’nın kendini yok edişinin zeminini sağlar. Kapitalizmde bütün üretim piyasa içindir; mallar insan ihtiyaçlarını ve arzularını karşılamak için değil, kar elde etmek için, daha fazla sermaye edinmek için üretilir.”<sup>72</sup> Marx, İnsana, bu çatışmadan kurtulmak ve eşitlikçi bir topluma kavuşmak için gelecekte sağlanacağını düşündüğü sosyalist/komünist toplumu hedef gösterir.

Modern toplumu ekonomik bakımdan ele aldığımızda modernitenin yarattığı bireyin, akılsallığını(arçasal), hukuksal ilişkisini ve iş bölümüyle toplumsal alanda bireysel bağımlılıklarını görürüz. Ross, bu modern toplumu ticarî ya da piyasa toplumu olarak nitelendirir ve bu toplumun karakteristiği olarak üç noktaya değinir: “1) Bir toplumsal işbölümü. 2) Özel mülkiyet ve sözleşmeye dair bir yasal çerçeve. 3) Özçıkara dayalı davranışa yönelik bireysel bir eğilim”dir.<sup>73</sup> Ross’a göre; modern toplumdaki bu üç noktanın merkezi konuları, bireysel ve toplumsal hayatın belirleyicisi ve açıklayıcısıdır.

Bütün toplumlar, değer ve ahlâk oluşturmayı hedefler. Ancak modern toplumun yukarıdaki merkezi özelliklerinde ahlâka yer kalmadığını görebiliriz. Dışlanan ahlâk klâsik dine yaslanan ahlâk ve temel insani değerlere yaslanan ahlaktır. Aydınlanmanın doğuşunda rasyonel ve evrensel bir ahlâk inşa etme girişimleri modernitenin günümüze yakınlaştıkça araçsal aklın ilkeleri/kuralları şekline dönüşmüştür. Yani modern toplum geleneksel ahlâkı dışarıda bırakırken, kendi kurallarını gündeme getirmiştir. Bu konuda Ross’un düşüncesi modernitenin bağrında yeni bir değer-in-ahlâk- filizlenemediğidir: “modern dünyanın belli evrensel ahlâk ilkelerine ve değerlerine inanılması için gereken zemini yıktığı değil, kendi ilkelerine ve değerlerine inanılması için iyi bir neden sunmadığını savunuyorum. Modernlik, insanın bir eylem nedeni olması konusunda

<sup>71</sup> Steven Connor, *Post-modernist Kültür*, (Çev.: Doğan Şahiner), YKY, İstanbul 2001, s. 68.

<sup>72</sup> Adorno, *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, ss. 9-41.

<sup>73</sup> Ross, s.16-17.

başat bir anlayışı devreye soktu; bu anlayışın sonucu, ahlâkın buyruklarının, bu buyrukların seslendikleri insanların güdülenimleri üzerinde çok az etkisi olduğudur. Modernlik, ahlâkî bilgi imkânını dışlayan bir bilgi anlayışı inşa etti.”<sup>74</sup> Aydınlanmanın politik hedefini oluşturan mutluluk, mutluluk ahlâkına yaslanarak öte dünyaya bırakılmadan, bu dünyada sağlanması gereken bir ahlâk anlayışını doğurmuştur. Sonuçta mutluluk, modern dönemde, özgür bireyin devlet-toplum bağlamında oluşturduğu bir şeydir. Dinsel cennet vaatleri yerine politik anlamda devletler ya da toplumlar, bireyi ufukta mutlu olma zamanının geleceğine dair beklentiye sokmuştur.

Fransız Devrimiyle Aydınlanmanın mirasından çıkan ilk şeylerden biri olan ulus devlet modeli(ulus devlet modeli totaliter faşist yönetimlerle zirveye ulaştığını söyleyebiliriz.) modern toplumun siyasal yapısının çıkış noktasıdır. Ulus Devlet modeli on dokuzuncu yüzyılın başlarından yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar olan dönemi etkilemiş olup, günümüzde de farklılaşarak devam eden bir siyasal mirastır. Bu mirasta sekülerleşen<sup>75</sup> bir iktidar ve yargıyı görürüz. Artık gökten gelmiş kutsal bir emir ile kullar üzerinde iktidar sağlanamıyor, bunun yerine halktan alınmış güçle oluşturulan bir iktidar söz konusudur. Tabi bu yeni iktidarın yargısı rasyonel ve eşitlikçi bir temele yaslanarak oluşturulan, dünyanın kutsalı ve efendisi olan insanın(devletin) hukuk metinlerini doğurmuştur. Bu durumda kilisenin kurumsal gücü ve dinsel yargısı berhava oldu. Modern devlet bürokratik yapısıyla kendi iktidar kollarını oluşturmuş ve bireyi bu kollar arasında sıkıştırmıştır.

Modern toplumun insanı, geçmişiyle bağları kopmuş, değerlerden arınmış(ya da araçsal aklın değerleriyle donanmış) bir birey olarak gündelik hayatın telâşında tek başınadır ve yalnızdır artık. Bu durumu en iyi açıklayan söz Lefebvre'nin ünlü sözüdür: “İnsan ya gündelik olacak ya da artık var olmayacaktır.”<sup>76</sup> Modern gündelik yaşam, teknolojik (makineleşmiş) ve bürokratik sitemin içinde insanın bireysel varoluşunu yitirdiği bir rutinliğe yol açmıştır. Bu, gündelik olanın içine sıkışmak ve hayatı yirmi

<sup>74</sup> Ross, s. 9-10.

<sup>75</sup> Ernest Gellner, modernlikle birlikte Batı'da iki sekülerizm çağının yaşanmaya başlandığından söz eder: Birinci sekülerizm çağı, dinin dünya hayatından uzaklaştırılmasıyla sonuçlanmıştır ki, bu, modernliği, deyim yerindeyse “modern çağı” iyi özetleyen bir tanımlamadır. İkinci sekülerizm çağı, bu kez, dünyevi olan'ın dinselleştirilmesi, dolayısıyla din-dışı kutsallıkların üretilmesi süresidir ve postmodern durumu çok iyi açıklar. Modernliğin büyük anlatılar üzerinden insanı, akli ve güç üreten araçları mutlaklaştırmasından yakınan postmodern düşünürlerin, önerdikleri şey, şüphenin, dolayısıyla izafîleşmenin mutlaklaştırılmasından öteye gidememiştir. Bkz. Kaplan, s.163.

<sup>76</sup> Lefebvre'den Akt. Hüseyin Köse, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*, Ayraç Kitap, Ankara 2010, s.292

dört saatlik zaman dilimiyle sınırlandırmaktır. Ancak, piyasa ve ağır iş koşulları, boş zamanı oluşturmaya izin vermez bir durumdadır. Boş zaman olsa da bu gündelik yaşamda tüketime ayrılan ve gündelik telâştan ayrı, ama gündeliğe dâhil olan bir sistem yaratmıştır. Nitekim Lefebvre, “boş zaman kazanmak için çalışırız ve boş zamanın tek bir anlamı vardır: İşten, yani cehennemi döngüden uzaklaşma”dır.<sup>77</sup> Çalışarak kazanılmış zaman olan boş zamanda modern insan, üretilen metalara ya da popüler kültürün eğlencesine yönelir. Bu bir kaçıştır, fakat yine de insan, sistemin, yani gündelik kısır döngünün içindedir. Çünkü ‘kasa her zaman kazanır’ mantığıyla, üretilenlerin tüketilmesi için tüketicilere zaman verilmelidir, boş zaman bunun için vardır.

Batının (Avrupa’nın) tarihinde önemi tartışılmaz olan Aydınlanma ve modernitenin oluşturduğu toplum ve insan modeli bütün iyimser alt yapısına, akıl ve bilim gibi iki dünyevî özelliğine karşın, hayal kırıklıklarına yol açan bir serüvendir. Tâbiiki Batı bu serüvene tek başına çıkmamıştır. Kendisiyle beraber bütün dünya insanlarını ve toplumlarını da sürüklemiştir, gönüllü olmayanları bile. Sonuçta; modernitenin hedeflediği insan ve toplum sıkıntılarla doludur. Modern insan ve toplum: bireysel açıdan psikolojik anlamda yorgun, siyasal anlamda kararsız( ya da umutsuz) ve ekonomik anlamda asgarî düzeyde kalan bir insandır; toplum açısından, teknikleşmiş ve uzmanlaşmış, ama duygusuz, üretilen malların çokluğuna karşın yoksulluğun çok olduğu, işsizliğin yüksek olduğu, hukukî açıdan vatandaşların gücü oranında adalet sağlayan, eşitliksiz ve değersiz bir toplum yaratmıştır.

Rönesans ve Reform hareketlerinin devamında 16. ve 17. yüzyıllarda ortaya çıkan modern akıl ve bilim, doğaya ve insana bakışta yeni fikirler doğurmuş, takip eden süreçte Simmel’in deyişiyle, “18. yüzyıl insanları, devlette ve dinde, ahlâkta ve ekonomide tarihsel olarak gelişmiş bütün bağlardan kurtulma çağrısında bulunmuştur: Kökeninde iyi ve bütün insanlarda ortak olan insan doğası, dizginsizce gelişsin diye. 19. yüzyılsa, daha çok özgürlüğün yanı sıra, insanın ve işinin uzmanlaştırmasını gerektirmiştir: Bu uzmanlaşma, her bireyi diğerleriyle karşılaştırılmaz hale getirip

---

<sup>77</sup> Lefebvre’den Akt. Köse, s. 294.

vazgeçilmez kılacak, ama aynı zamanda onun başkalarının etkinliklerine daha bağımlı olmasına neden olacaktır.”<sup>78</sup>

Nihaî olarak; Modern toplumun asıl portresi yirminci yüzyılda apaçık bir şekilde sergilenmeye başlanır. İki dünya savaşı ve savaşlar arasında yaşanan ekonomik krizler modern toplumu soluksuz bırakır. Bir yandan kapitalizm, diğer yandan faşizm ve sosyalist deneyim bu yüzyılın sayfalarına acı ve umutsuzluk eklemiştir. Kapitalist dünya fabrikasyon üretimde hızlanmış ve enerji kaynaklarını elde etmeye başlamış; faşizmin ayak sesleri tüm Avrupa’yı sarsarak milyonlarca insanın ölmesine ve sakat kalmasına yol açmış; sosyalist Rusya, Stalin egemenliğinde rayından çıkarak açlık, yoksulluk ve şiddet getiren bir deneyime dönüşmüştür. İkinci Dünya Savaşının sonunda dünya, iki kutuplu (liberal-kapitalist, sosyalist blok) bir çatışma-soğuk savaş- havasıyla dönmeye devam etmiştir. Bu yüzyılın ilk yarısı, modern toplum ve insan sorunsalını daha tartışmalı hale getirmiştir. Bu dönemde barbarlığın, çağdaş, teknik silâhlarla donanmış, bürokratik bir oyunu olarak sergilendiğini söyleyebiliriz. Nitekim; bu sürece ‘bunalım çağı’ denilirken, aslında, çağın aklını yitirmiş olmasından ya da artık araçsal akılcılığın sonucundan dolayı ortaya çıkan bir ‘uygar barbarlık’ anlatılır.

---

<sup>78</sup> Simmel, s. 85.



## İKİNCİ BÖLÜM

### POST'A BÜRÜNMÜŞ DÜNYA: POSTMODERN(LİK)

İnsanoğlu Rönesans'tan beri 'ileri'ye doğru adım adım çıktığı, akıllı ve düzenleyici bir yolculuğun içindedir. Bu yolcuğun en hızlı etabı Aydınlanma meşalesinin yaydığı ışık eşliğinde gerçekleşmiştir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısından geriye doğru bakıldığında, Aydınlanma ışığının(modernite projesinin) dünyayı beklenen apaydınlık duruma kavuşturmadığı gibi, aksine insanın/insanlığın çıkınına hayli acı bıraktığı da bir realitedir. Tarihin öznesi olan insan, bu bağlamda geçmişe şüpheli bakan ve pişmanlık dolu bir itiraz yükseltmeye girişir. Geçmişe yönelik eleştirel değerlendirmenin sonucunda, dünyanın modern ideolojilerden ve ütopyalardan elde kalan mezarlık haline getirildiği savunulmuştur.

Aydınlanma'dan itibaren insanın umutla beklediği gelecek, bu dönemde (yirminci yüzyılın ikinci yarısında) karanlığa gömülmüştür. Modern insan, sarsıntılar arasında dengesini kaybetmiş ve yardıma muhtaç bir durumdadır. Çıkış bulamayan insanoğlu, tarihe yeniden dönüp baktığında yaşadığı acıların ve bunalımların nedeni olarak modernitenin mirasını ve projesini görmektedir. Aydınlanmaya/moderniteye, ortaya çıktığı dönemden beri olumsuz bakan görüşler var olmuştur. Söz gelimi Rousseau, bu karşı çıkışların ilklerindedir. On dokuzuncu yüzyılda Romantizm, akılla donanmış bu dünyadan bıkip, 'duygu'yu sahneye çıkararak modernliğin insana yaptığı makyajı değiştirme girişiminde bulunmuştur. Aynı bağlamda modern bir düşünür olan Marx da modern toplum/kapitalist toplum eleştirisiyle modernitenin içindeki diğer farklı seslere dâhil olmuştur. Nietzsche'nin felsefesi de bu koroya dâhil olarak modern insanın kutsal bir şey bırakmadığını, tanrıyı öldürdüğünü iddia etmiştir. Kim bilir belki de Freud, modern çatışmanın yarattığı kişilik sorunsalında, bu büyük cinayetin arka plânını öğrenmek için modern insanı psikanaliz koltuğuna yatırmıştır.

Kısaca modernite ve Aydınlanma dönemine yönelik eleştiriler olagelmıştır. Bu eleştirilerin günümüze en yakın olanlarından biri, Frankfurt Okulu etrafında gerçekleştirilendir. Ama bunlar modernliğin içinden gelen eleştirilerdir. Hâlbuki yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan postmodernizm, moderniteyi eleştirmekten ziyade onu yok etme, tarihe gömme isteği duymuştur. Postmodernizm,

üç-dört yüzyıllık bir dönemi kapsayan modernitenin macerasının sona erdiğini dile getirmiştir. Dünyayı anlamada ve açıklamada modernite perspektifinin ve enstrümanlarının yetersiz olduğunu iddia etmiştir.

Yirminci yüzyıl dünya tarihinde büyük sarsıntuların yaşandığı bir dönem olarak tarihe eklenmiştir. Son imparatorlukların dağılıp yıkıldığı, yerine birçok ulus-devletin kurulduğu bu süreçte, I. Dünya Savaşı ile dünya haritasında değişiklikler görülmüştür. Aynı zamanda Sosyalist Rusya'nın kurulduğu ve periferisinde birçok ülkeyi etkilediği bu yüzyılın şafağında yaşanan sarsıntılardır. Faşizmin gölgesinde yürütülen ırkçı politikalar, II. Dünya Savaşı'nın sonunda insanlık tarihine trajik bir deneyim olarak katılmıştır. İki dünya savaşı arasında yaşanan ekonomik krizler, işsizlik ve yoksulluk da yirminci yüzyılın ilk yarısındaki sarsıntuların şiddetini yükseltmiştir. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren iki bloğa ayrılan dünya, bloklar arasında başlayan ve ideolojik silâhların/manevraların etkili olduğu bir soğuk savaşın etkisindedir.

Postmodernizmin itirazı, akıl ve bilimle donanmış, insanlığı bunlar sayesinde dünya nimetlerine kavuşturacak olan Aydınlanma mirasının insanlığa pek hayrı olmadığını savunanların başında gelir. Postmodernizm, milenyum çağına girmeden önceki zamanda entelektüel ve toplumsal alana dâhil olan son tartışmadır diyebiliriz. Modernliğe dair itirazlarını çok farklı alanlardan -sanat, bilgi, felsefe ve sosyoloji gibi- seslendiren postmodernizmin, daha çok felsefi ve sosyal bilimsel yönünü önde tutarak konuya bakacağız. Yaşama sirayet etmiş veya yaşamı değiştirmiş kültür ve deneyimleri de unutmadan. Felsefe içerisinden baktığımızda:

Felsefi bir akım olarak postmodernizmi tanımlamanın en iyi yollarından biri, onu bir şüphecilik –otorite, kabul gören bilgelik, kültürel ve politik normlar, vb. hakkındaki şüphecilik- biçimi olarak tanımlamak olacaktır; bu tanım, postmodernizmi, Batı düşüncesinde klâsik Yunan felsefesine kadar geriye giden uzun soluklu bir geleneğin içine yerleştirir. Şüphecilik, nihaî hakikatlere ya da nihaî hakikat olarak kabul edilen şeyi belirleyecek kriterlere sahip olduğunu iddia eden diğer felsefi teorileri yıkmaya girişen, temelde olumsuz bir felsefe biçimidir. Bu tür bir felsefe tarzını tanımlayan teknik terim, “anti-temelsel”dir.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Sim, s. 3.

İkinci olarak sosyoloji ve diğer alanlarda ortaya çıkan süreçleri dikkate aldığımızda: Sosyolojik olarak büyük sınıf teorisine yaslanan Marksist kaynaklı analizlerin, bilimsellikten ziyade ideolojik yönünün ağır bastığı ve toplumu anlamada yetersizliğine dair iddialar da bir yandan gündeme gelir. Diğer yandan ise modern toplumsal deneyim, üretim ve iletişim şekillerindeki değişimlerin sonucunda insan ve toplumun kalamayacağını varsayar. Bu nedenle ortaya çıkan yeni toplumsal görünüm ve yaşam tarzlarını anlamak için yeni bir bakış açısından yaklaşmak gerekir. Bu noktada biriken itirazlar, modern, sanayileşmiş, eğitilmiş Batı toplumunun ve insanının sonuna gelindiğidir. Modern aidiyetlerin tükendiği, yeni kimliklerin -etnik, sexist, dini- ön plâna çıktığı bir toplumsallıktır postmodern toplum. Kısacası bu bölümde, yirminci yüzyılın son çeyreğinde daha net bir görünüme kavuşan postmoderniteyi, postmodernizmi anlamaya ve izah etmeye çalışacağız.

## 2.1. POST

Modernliğin önüne 'post'u koyduğumuzda, modernlikten ayrılığı mı yoksa modernlikle olan bağı mı öne çıkarırız? Asıl olan post ön ekinin, '-den sonra' anlamında kullanıldığıdır. Bu anlamda kullanıldığında, hem önceye eklenmişlik hem de öncesini bitiren bir mana çıkar ortaya. 'Post'un 'modern'liğe dâhil olmasında etimolojik olarak, sıfat niteliğinde ve tarihsel bir çağ olarak ilk önce kullanan Toynbee'dir. Bu kullanım, "Arnold J. Toynbee tarafından 1950'lerin başında uydurulmuş gibi görünüyor. Toynbee, Batı uygarlığının on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde bir geçiş aşamasına girdiğini düşünüyordu. Bu zamanı toplumsal huzursuzluk, dünya savaşları ve devrimler zamanı, 'post-modern çağ' olarak adlandırmayı seçti."<sup>80</sup> Söz konusu kullanım için, aslında modern dönemdeki 'iyimser' havanın bittiğine dikkat çeker. Bu anlamda 'post'un bunalımı içerdiği ve 'kötümser' bir yönü olduğunu söylemek gerek.

Günümüzde post ön eki, '-den sonra gelen' anlamını vermek için kullanılsa da bu kullanımın öncekilerin kötülüğünü anlatmak için tercih edildiğini söyleyebiliriz. Bu

<sup>80</sup> Calinescu, s.144-145; Toynbee'ye göre Batının tarihinde dört dönemden söz etmek mümkündür. Bunlar, karanlık Çağlar (7. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar), Orta Çağlar (11.yüzyıldan 15.yüzyıla kadar), Modern Çağlar (15.yüzyıldan 19. yüzyılın sonlarına kadar) ve Postmodern Çağ olarak tanımlanmaktadır. Toynbee'nin postmodern çağının belirgin özelliği büyük savaşlar, devrimler ve karmaşadır. Bu karmaşa aynı zamanda bir kültürel çöküşü ifade etmektedir. Buna karşılık Modern Çağ, kararlılık, ilerleme ve rasyonalizmin egemen olduğu dönem olarak nitelenmektedir. Bkz. Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, (4. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2009, s. 37.

kullanımda, “ ‘Post’larla anlatılmak istenen hem önemli bir değişme hem de bir süreklilik. Bir anlamda bir aşılma gösterilmek isteniyor. İkinci olarak ise birçok şeyin bittiği ilân ediliyor; tarih bitiyor, ideoloji bitiyor, hümanizm bitiyor, avangard bitiyor, temsil bitiyor.”<sup>81</sup> Bu bitişlerin sonunda yeni bir şey başlayacak mı bilinmiyor henüz.

‘Post’un daha yoğun olarak popülerlik kazandığı dönem, “yirminci yüzyılın son çeyreği ve yirmi birinci yüzyılın başı, ‘postizm’ adıyla etiketlenebilir. Artık postist bir çağdayız.”<sup>82</sup> Her akımın ya da düşüncenin post halinin türediği bir çağ. Post çağında modern deneyimler geriye itilir, gelecek ile ilgili plânlar rafa kaldırılır. Yerine sonsuz bir ‘şimdi’lik gelir. Zamanın, geçmiş ve gelecekte koparılmış bir ‘şimdi’nin içinde yaşayan gerçek ve tekil insanın deneyimleri başrolde dir artık: ‘Şimdi’de ve ‘şimdi’nin sonsuzluğunda.

Geçmişle bağımlı koparmış bir ‘şimdi’de, insanın anlamı var mıdır ya da geleceği yakalama hayali ve çabası olmayan bir ‘şimdi’ insana ne söyler? İnsan yarına ulaşamayacaksa ya da onu hep bir ‘şimdi’de öldürecekse herhangi bir anlamı yakalayabilir mi? İşte bu soruların gündeminde, eleştiriler ‘post’lu kavramları kıymetsiz gösteren cevaplar doğurdu. Sonuçta bunlar, ‘modern’e karşı çıkan modernliğin çocuğu, ‘post’un doğum lekeleridir diyebiliriz.

## 2.2. POSTMODERN

‘Modern’in yeni, çağdaş ya da zamaneliği ifade ettiğini belirtmiştik. Bu bakımdan modern olanın içinde her zaman, bir içinde bulunan an, yani şimdi mevcuttur. Lâkin postmoderndeki post önekinin kavramlara verdiği “–den sonra” anlamı ile ele aldığımızda, modern muhtevadaki ‘şimdi’den sonra gelen bir ‘şimdi’ şeklinde düşünebiliriz. Postmodern dönemde, modernitenin şimdisi geçmişe/tarihe terk edilerek, postmodern ‘şimdi’liğin aktüellik kazandığını söylemek gerek. Postmodern kavramı, dönemi ve insanı niteleyen bir sıfat olarak kullanılmaktadır. Bu kullanımda karşımıza modernliğin değişim içerisinde bir kalıcılığa vurgu yapar, başka bir deyişle daha iyiyi yakalamak adına (ilericilik bağlamında), her değişim, modernlikte bir devamlılığı işaret

<sup>81</sup> Tekeli, s.13.

<sup>82</sup> John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, Önsöz (H.Arslan), ss.1–7.

eder. Buna karşın, postmodern ‘şimdilik’ bundan farklı olarak, kalıcılıktan ziyade geçicilikle hemhâl bir durumdadır.

Postmodern ‘şimdi’nin içinde gizli olan toplumsal ve bireysel noktalara baktığımızda, toplumsal alanda modern toplumun üretici yönünün, postmodern koşullarda tüketim eksenine kaydığını söyleyebiliriz. Modern birey emekçi-üretici bir kimlikle dolaşır ve bununla birlikte sınıfsal, ulusal gibi örgütlü organların içinde var olurken, postmodern birey, üretimden ziyade tüketim alışkanlıkları arasında dolaşır. Bu post-birey, vazgeçmekten korkmayacağı, uçucu, marjinal kimliklerde var olur. Postmodern dönemin yapısı içinde, bireyler tarihsel köklere yaslanmadan, sanki hep ‘şimdi’ olmuş gibi ya da ‘şimdi’ başlamış gibi köksüz bir ortamda serpilir ve kurur. Postmodern bir toplum bu haliyle “müstehtecen, görünür, açık seçiktir ve daima hareket halindedir... Bundan böyle olanaklı tanımların olmadığı bir evrenin” karakteristiğidir.<sup>83</sup> Modern kesinlik arayışındaki toplum ve birey, değişen ya da giyip çıkarılan tanımlarla anlamlılığı yakalar, anlamın sabitsizliğinde bu zor olsa da. Postmodern süreçte her şey tüketilmeye sokulacak ve kısa bir süre sonra çöplüğe bırakılacak kadar hızlıdır. Değer bağlamında bakıldığında, hiçbir şey sonsuz ve kesin bir varlık durumunda olamaz. Söz gelişi Barthes, postmodern toplumu “yalnızca erotik ilişkilerden ibaret bir mutluluklar yapısı” olarak nitelendirirken, öne çıkan anlam, hızlı ve kolayca zevke erişmektir; bu, zora gelmeyen postmodern toplumun ve bireylerinin yaşam tarzıdır.<sup>84</sup>

Postmodern durumun bu köksüz ve hızlı yanına baktığımızda “muhtemelen postmodern düşüncenin en sevilen yanının yüzeyselliği olduğu söylenebilir. Zira derinlemesine düşünce baş ağrıtan, insanı şaşkına çeviren ve sürekli sorular sorulmasına yol açan, çok uzun bir zaman dilimi boyunca nasıl bir sonuçla karşılaşacağımızı bilmeden emek ve enerji isteyen ve oldukça stresli bir yaşantıya yol açan bir şeydir.”<sup>85</sup> Bu postmodern kültür ortamında mükemmel birey ya da toplum fikri, zahmet, bilgi ve örgütlü hareketlilik (ilişkilerde amaç ve devamlılık da diyebiliriz) gerektirdiğinden, postmodern insan bu zahmetten kaçınır. Zaten onun için, zahmete degecek mutlak bir değer/anlam taşıyan bir şey de yoktur, kişisel doyum ya da tüketimi hesaba katmaz isek.

<sup>83</sup> Steven Best, - Douglas Kelner, *Postmodern Teori*, (Çev.: M. Küçük), Ayrıntı Y., İstanbul 1998, s.159–160.

<sup>84</sup> Barthes’ten akt. Murphy, s. 31.

<sup>85</sup> Oğuz Adanır, “Modern Dünyaya Özgü Bir Düşünce Simülakrı”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı: 21, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, ss. 43–50, s.47.

Katsak bile bu devamlılığı birey sağlayamaz. Tüketim ürünleri ve tüketmek için yaratılıp bireylere sunulan arzulama/istek reklâmları, pazarlama taktikleri bu devamlılığı sağlar. Birey kendisinden yola çıkarak ürüne yönelmez, bu anlamda üründen yola çıkarak, kendine varlık ya da var olma hali sağlar.<sup>86</sup>

Neticede postmodern toplumda, bir zaman gelir, her şey birbiriyle ilişkilendirilebilir bir duruma gelirken, bir anda hiçbir şey birbirinde durmaz hale de gelebilir. Örneğin modern dönemin ürünü olan bilimsel özerklikler, iç içe bir görüntü çizebilir ya da bir zamanlar yan yana durmalarıyla anlam taşıyan şeyler, çok ayrı şeyler olarak kopabilirler birbirinden. Postmodern durumda bu sabitsizlik hem her şeyi yakınlaştırır hem de her şeyi uzaklaştırır birbirinden, iki koşulda da yorumlanabilecek bir esneklik vardır.<sup>87</sup> Meselâ ‘dünyada sınırlar var mıdır?’ diye bir soru sorduğumuzda, postmodern bir cevap olarak karşımıza: ‘Hem vardır hem yoktur ya da tersi’, diye yanıtlanabilecek kadar derinlikten uzak ya da derinlikte bir cevap çıkabilir. Sonuçta, postmodern toplum ve birey, modern kesinliklerin (bilimsel-akılsal) veya vaatlerin (bir proje olarak Aydınlanma/modernitenin ileride getireceği beklenen mutluluk gibi) ıstırabını çekmiş bir dönemin sonundaki kararsızlığın hâleti ruhiyesidir. Bu noktada da dilsel anlam çokluğuna veya bulanıklığına yaslanır postmodernler. Her şey çok anlamlı/anlama gelebilir ya da hiçbir anlam taşımayabilir bu kararsızlıkta.

### 2.3. POSTMODERNİTE-POSTMODERNLİK

Postmodernite, entelektüel kökeni, çizgisi belirsizdir veya tartışmalıdır. Tartışmaya yol açan sorular: ‘Postmodernite, moderniteden tamamen bağımsız, yeni bir dönem mi? Yoksa modernitenin bir sonucu mu?’ gibi sorulardır. Modernitenin değerlerine yaslananlar, süreç olarak yeni bir evreye girildiğini kabul etmekle beraber, bu süreci moderniteden bağımsızlaşmış ya da onu aşmış bir durum olarak kabul etmediklerini; postmoderniteyi savunanlar ise modern tarihin bittiğini, modern rüyaların kâbuslara yol açtığını söyleyerek, postmodernitenin moderniteden ayrı ve özel bir dönem olduğunu ileri sürerler.

<sup>86</sup> Murphy, s. 50-51.

<sup>87</sup> Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, (Çev.: Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 89.

Modernlik; seküler, liberal, sanayileşmiş, bilim ve akıl birlikteliğinde oluşan toplumsal bir deneyim olarak 'ileri'ye yönelen bir durumdur. Bu durumun, yirminci yüzyılın ikinci yarısında sonlandığı kabul edilir. Modernliğin sonlanması ile ortaya çıkan duruma, postmodernlik ya da postmodernite denmektedir. Modern toplumun alışkanlıkları ve davranış biçimleri; aidiyet ve politik teorileri(sınıf gibi) insanlık için umutlu görünmediği bir dönemdir postmodern dönemde.

1968 öğrenci hareketleri (68 Kuşağı) sınıfsal durumu söz konusu olsa da sosyalist devrimi gerçekleştirilememiş, bu yüzden 68 Kuşağının kültürel ve yaşam deneyimleri alanındaki etkileri başka anlamaları/hareketleri ön plâna çıkarmıştır diyebiliriz: Cinsellik(cinsel devrim), feminizm, eşcinsel kimlikler, pop art vs. gibi. Aslında bu hareketin, modern reflekslerle ortaya çıkmasına rağmen, postmodernliğe geçişi sağlayan bir duygu yarattığını ileri sürmek, aşırı bir çıkarım olmasa gerek. Nitekim postmodernliğe dair ilk teorik ve bütünlükçü eser 1970'lerin ortasında bir Fransız olan Lyotard'ın *Postmodern Durum* adlı eseridir. Postmodernite kavramının felsefe ve sosyoloji dünyasına entelektüel olarak girişinin bu kitapla sağlandığı söylenebilir. Bununla birlikte postmodernite için en önemli kavşak, Sovyetlerin dağıldığı 1989 tarihidir. Bu tarih soğuk savaşın galibi olarak kapitalizmin kürsüye çıktığı, iki kutuplu dünyanın tek kutuplu veya kutupsuz bir hal aldığı 'yeni dünya düzeni'nin başlangıcıdır. Dünya ve toplum, eskisinden çok farklı bir yapıdadır.

Toplum artık postmodern bir görünümündedir. Tabi bu algılama daha çok Batı dünyasına dair bir algılamadır, ancak bu algılama üçüncü dünyada da taraftar bulmuştur. Postmodern olarak görünen bu resmin özellikleri ise şöyledir:

1. Toplumsal yapı parçalanmıştır. Cinsiyet, yaş, etnik özellik önemlidir. [millet, sınıf, emek, politika gibi örgütlü yapıdaki hareketlerde kendine üst kimlikler-homojenleştirici- edinmekteydi modern insan]
2. Kültürel öğeler önemlidir. Kimlik gelenekler yoluyla değil bireysel seçim ve tercihler yoluyla kurulur.[tarihsel değerlerin oluşturduğu bir kimlikten, bireyin tüketim nesneleri arasında yaptığı seçimlerinden oluşan seçme özgürlüğünün yarattığı öznel kimlikler]
3. Bilgisayarlaşmış bilgi, üretimin temel gücü olmuştur. Tarım işçisi değil, üretim değil, asıl bilgisayarlıdır. Karar işçinin değildir, çok uluslu şirketlerindir.[bilgi sanal bir mekânda ağ üzerinde dolaşır ve neredeyse bilginin geçerliliği, bu ağda edindiği şöhrettir. Ticarî anlamda dünya küçük bir AVM'dir. Her şey satılır ve ticarî olan her şey bu dünyada sınırlara takılmadan, kolayca dolaşıma girer.]
4. Siyasî ve günlük yaşam bakımından kişisel girişimi, CV'lerde kendini anlatma, kendi adını bir yerlere yazma –ki bu ayıptır başka yaklaşımlarda-

erdemleri olur[birey kendini bu camdan dünyada göstermek için her yolu kullanır, bu noktada birey kendi etiketini yaratır, piyasa koşullarına uyum sağlayacak formda, esneklikte olmak önemlidir].<sup>88</sup>

Postmodernlik Batı'nın, gelişmiş toplumların birçok bakımdan tıkanma noktasına eriştiği bir dönemde, modern akıl ve bilime yaslanan 'doğru'nun terk edildiği etnik, cinsel, dinsel gibi farklı alanlardan bakılan bir kültürün ya da yaşam deneyiminin verdiği görelilikte bulur anlamını. "Tüm grupların, kendi sesleriyle kendileri için konuşma haklarının olduğu fikri ve o sesin gerçek ve meşru olarak kabul edilmesi postmodernizmin çoğulculuk tutumu için gereklidir."<sup>89</sup> Dünyanın postmoderniteyle birlikte, merkezde modernitenin (Aydınlanmanın) yarattığı metafiziksel insan(lık) fikrinin olduğu bir yer olmaktan çıkıp, tekil veya marjinal insanın/grubun merkezsizliği -ya da çoklu merkez- fikrinin yerleştiği bir mekan olmaya başladığını söyleyebiliriz. Bunun yanında, bu dağılmış merkez anlayışı, epistemeyi, kültürel deneyimi ve üst kimlikleri de parçalamıştır. Postmodern durumda 'katı', değişmez değerler mevcut değildir. Doğuştan gelen seksüel kimliğin dahi değişebildiği bir dünya söz konusudur.

Bununla beraber postmodern dünya için bir ütopyası olmayan ve dolayısıyla geleceği da olmayan, aynı zamanda geçmişten de uzaklaşmış bir zamandan arta kalan eksik bir 'şimdi'lik durumudur. Postmodern durumda, insan için tek zaman dilimi olarak içinde bulunduğu 'an' vardır ve bu 'an' tüketim ve eğlence ile geçirilerek ancak anlam bulur. 'An'ın kısır döngüsellğinde, günün sonunda yeterince tüketen ve eğlenen yorgun bir insan kalır. Postmodernite, insana peşinden koşacak bir yarın vermeyen, geçmişten gelen bir değere de eklenmeyen, günlük varoluşlarla harcanan bir süreçtir ve bu süreçte mühim olan 'hız'lı ve 'çok'lu tüketimlerdir (bunun yanında Habermas postmoderniteyi yeni muhafazakârlık olarak nitelendirir). Bu bağlamda Habermas, "Postmodernite; ticarî prosedürlerin günlük hayatımıza girmesi ve kitle tüketim kültürlerinin kültürel sistemler üzerindeki etkisinin artmasıyla, örneğin üst ve alt kültürler arasındaki ayrımı, bulanık hale getirmesidir", demiştir.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Recep Duran, "Postmodernizm Bir Düşünce Okulu mudur?, Modernizmden Postmodernizme", *Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, ss.142-151.

<sup>89</sup> Hasan Tüzen, "Postmodernizm Mitosu", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2008, Sayı:17, ss.145-158

<sup>90</sup> Habermas, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", s. 29-41.



Bütün argümanlarına moderniteyi olumsuzlayarak varan postmodernitenin karakteristik insanı; Batılı, şehirli, teknolojik ve zevkine düşkün bir insandır. Bu insan yirminci yüzyılın sonlarına doğru gelişen tüketim kültüründe -her şeyi tüketilebilir bir nesne haline getiren küresel kapitalist dönemde- kendisi için (hazırlanıp sunulan) gezilecek yeni yerler, tadına bakılacak egzotik yiyecekler ve uyarıcı maddelerin tetiklediği erotik rüyaların peşindedir. Tüketilebilecek her nesne, tüketim esnasında değer kazanır, bir nevi dipsiz bir kuyu iştahına sahip olan postmodern insan, tüketimde sınırsız bir özgürlüğe sahiptir.

Modernlik, Ortaçağın sonlarından itibaren kafasını kaldırıp aklını kullanan ‘yaratıcı insan’ın ve klâsik metafiziksel alanı terk edip kendi seküler metafiziksel-dünyevî kutsallıklar- alanını yaratarak geleceği-tarihi- oluşturacak hayallerin peşindeydi. Bu bağlamda modernlik, tanrının unutulduğu, ibadethanelerin yerini, akıl ve bilimle donanmış mekânların aldığı, ahlâkî değerlerin yerini hukuksal normlara bıraktığı bir dönem iken, postmodernlikle beraber, modernliğin dışladığı değerlerin yeni biçimlerle tekrar ortaya çıktığı belirtilebilir. Bununla birlikte değerlerin yeniden ortaya çıkışında, kökensel bağların zayıfladığı ve tüketim kültürüne uygun bir şekle bürünerek, herkes için kullanılabilir, öznellik-görelilik kılavuzluğunda cazip ve kullanım rahatlığı sunması dikkat çekicidir. ‘Her şey gider’ mantığıyla, eylemler, davranışlar mubahlaşır. Kültürel yapının minör gruplara ayrıldığı bu durumda, örgütlü bir birliktelik olmasına karşın, herkesin aynı kalıplarla hareket ettiğini söyleyebiliriz. Birey, kendisini diğerlerinden farklı kılacak etiketleri satın alarak oluşturur. Postmodernlik, modern insanın bardağındaki boşluğu göstererek, onu modern uykudan uyandırır. Postmodernlik bütün tartışmalara rağmen entelektüel dünyada konuşulan(şimdilerde eskisi kadar olmasa da) bir konu ve toplumsal yaşamda yeni pratikler ortaya çıkaran bir dönemdir.<sup>91</sup>

Postmodernitenin sunduğu hayat formları, küresel kapitalist ve iletişim ağının yarattığı duruma bağlı olarak hareketlilik ve değişkenlik gösterir. Hiçbir sabit noktası olmayan bu hayat formlarının, özellikle görüntüler yoluyla kitleselleştiğini söylemek gerek. Ekrandan dışarıya doğru akan bu tüketim ve eğlence biçimleri, istediği insanı reklâmlar veya programlarla yönlendirip harekete geçirir. Postmodern toplumda hemen şimdi olması gereken, bireyin doyuma ulaşmasıdır.

---

<sup>91</sup> Kaplan, s.165.

Sonuç olarak son yarım yüzyıl içindeki dönemde dünyada birçok şey(modernitenin ‘şey’leri) eski anlamını ve kıymetini kaybetmiştir diyebiliriz. Bu dönemle ilgili tanımlamalarda fikir birliği sağlanamamasına karşın, öne çıkanın ‘postmodernite’ adı altında kavramsallaştığını ileri sürebiliriz.

#### 2.4. POSTMODERNİZM

Kavramların sonuna ‘-izm’ takısı eklenince, kavramlar politik, felsefî ya da sanatsal bir akımı belirten anlamlara dönüşür. Postmodernizmin bir akım olarak neyi savunduğu, insanlara ne gibi açıklamalar getirdiği hala tartışmalıdır. Bununla birlikte postmodernizm, ortaya çıktığı süreç olan yirminci yüzyılın son çeyreğindeki toplumsal değişimleri anlatmak için kullanılan ‘postmodern çağ’ adlandırmasının teorik yapısını oluşturma/bulma girişimidir.

Felsefî bakışın kavrayışlı genelliğinden baktığımızda postmodernizmi “belirleyen şey, öncelikle modernliğe veya Descartes tarafından kurulan modernizme yönelik radikal bir eleştiridir. Postmodernizm her şeyden önce modernliğin akılcılığına, aklın bütün alanlarda, insanlığın tüm problemlerini çözebilecek mutlak otorite olmasına itiraz eder. Postmodernizm, modernitenin ahlâkî iddialarına, modern öznedeki temellenen evrensel etik düşüncesine, özellikle de yararcılık ve bireycilik diye ifade edilen etik anlayışlara şiddetle karşı çıkar. Postmodernizm, politik veya sosyal nitelikli, küresel, her şeyi kucaklayıcı bütün dünya görüşlerine itiraz ederken, Marksizm, faşizm, Stanilizm, liberalizm ve modern bilim ideolojisi benzeri tüm büyük ideoloji ve dünya görüşlerini, söz merkezci, aşkın ve bütünselleştirici büyük anlatılar” olarak görür ve tüm büyük anlatıların insan(lığ)a trajik deneyimler yaşatması nedeniyle, onları reddeder denebilir.<sup>92</sup>

Bu uzun tanımlamaya karşın postmodernizm, itirazları ve yıktığı-bittiğini söylediği- bunca şeyin yerine bir şeyler koyamaması nedeniyle sığ bulunup eleştirilere maruz kalmıştır. Dünya tarihinde eleştiriye uğramamış bir düşüncenin var olmadığını da söylemek gerekir. Postmodernizm açısından sıkıntıya yol açan sebep, modernizme karşı çıkmasına ve ona karşı yıkıcı olmasına rağmen, insanlığa bir seçenek sunmamasıdır. Burada denilebilir ki, postmoderni özel kılan taraf budur, çünkü

<sup>92</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.1269

insanlığa bir hedef gösteren her ne çıkmışsa sonunda insanlığa bolca hüsrana armağan etmiştir. Bu bakımdan postmodern alternatifsizliğin, bir kısırlık değil, bir tercih olduğunu kabul etmek gerekir.

Postmodernizm kavramının etimolojik kökenine baktığımızda, Anglo-Sakson (İngilizce konuşan) dünyadan önce ilk olarak sanatsal anlamda, “1930’ların Hispantik dünyasında, İngiltere ile Amerika’da ortaya çıkışından bir kuşak önce belirmeye başlamıştır. *Postmodernismo* terimini, Unamuno ile Ortega’nın dostu Federico de Onis ortaya atmıştı.”<sup>93</sup> Daha sonra tarihsel bir dönem olarak Tonybee’in çağı, postmodern olarak isimlendirmesiyle Anglo-Sakson dünyada kullanılmaya başlanır. Bu haliyle bakıldığında tarihsel olarak eskilere giden ya da modern çağın bunalımlarına nerdeyse denk bir dönemde kullanılan postmodernizm kavramın, entelektüel yayınlarına baktığımızda çok yakın bir tarihli olduğunu savunabiliriz.

Günümüzde postmodern(izm) kavramı, bu kökensel kullanımlarından daha farklı bir niteliktedir. Postmodern düşünürler, modernliğin büyük anlatıların ve ideolojilerin yarattığı hareketler, ilerleme nosyonuna bağlıyken, gelinen noktada deneyimlerin, modernist tahayyülün bir çöküşü ya da kapanışı/bitışı olduğunu ileri sürer: ideolojilerin, tarihin, büyük anlatıların, ilerlemenin sonu. Bu postmodern söylem özellikle Doğu-Batı karşıtlığının ya da iki kutuplu dünyanın sınırı ve anıtı olarak görülen Berlin Duvarı’nın yıkılışına göndermede bulunur. Postmodern söylemin “utanç duvarı” olarak nitelenen ‘anıt’ın yıkılmasının ardından, Doğu bloğun başı olan Sovyetlerin de dağılmasıyla birlikte iyice güçlenmesi ayrıca dikkat isteyen bir durumdur. Nitekim postmodern alışveriş şekli olan internet ortamının verilerine göre -ki dünyada en çok kullanılan sitelerden olan- “amazon.com web sitesine göre, ‘postmodern’ ya da ‘postmodernizm’ sözcüklerini içeren başlıkların yaklaşık yüzde doksan beşi, 1989’dan sonra yayınlanmıştır.”<sup>94</sup>

Buna karşın kavramın doyurucu bir tanımını vermek hiç de kolay değildir. Postmodernizmin karşısında bulunan entelektüellerden biri olan Eagleton, postmodernizmin moderniteyle olan kan bağıının varlığının inkâr edilemeyeceğini ileri sürer. Ona göre; postmodernizm, hastalıklı bir ruh haliyle ortaya çıkan, modern çağın yarattığı gerilimlerde büyüyen ödipal bir çocuktur. Bu bakış açısında postmodernizm,

<sup>93</sup> Anderson, s. 10.

<sup>94</sup> Barry Lewis, *Postmodernizm ve Roman*; Sim, s. 143.

pek de kayda değer bir düşünce olarak görülmemektedir. Her ne kadar postmodernizme karşı görüşler ileri sürse de postmodernizmin yaşanan sorunlara bir çözüm olması bir yana sorunun bir parçası olarak görür. Kısaca Eagleton'ın 'postmodernizmin yanılısamaları' adlı kitabında verdiği postmodernizme dair verdiği tanım, entelektüel tokluk hissi verebilir:

*Postmodernizm* sözcüğü genellikle çağdaş kültürün bir biçimine göndermede bulunur; buna karşılı *postmodernlik* klâsik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik nosyonlarından, evrensel ilerleme ya da kurtuluş fikrinden, bilimsel açıklamanın başvurabileceği tekil çerçeveler, büyük anlatılar ya da nihaî zeminlerden kuşku duyan bir düşünce tarzıdır. Postmodernlik, Aydınlanma'nın bu normlarına karşı dünyanın olumsal, temelsiz, çeşitli, istikrarsız, belirlenmemiş nitelikte ve bir dizi dağınık kültürlerden ya da yorumlardan ibaret olduğunu bildirir; bu da hakikat, tarih ve normların nesnelliği, doğanın verili oluşu ve kimliklerin tutarlılığı hakkındaki belli ölçüde bir kuşkuculuğu besler.<sup>95</sup>

Eagleton'un da temsil ettiği Marksist gelenek açısından bakıldığında, süreci postmodern olarak nitelenmek yerine kapitalizmin yeni pazarlar arzusuyla küreselleştiği ve sermayenin hareket alanını genişletmek için oluşturduğu neo-liberal manevralarla ulus-devlet ekonomisini aşması olarak görülmektedir. Aynı paralelde sürece 'yeni dünya düzeni' kavramlaştırması da yapılmaktadır. Gelinek noktada yaşanan gelişmeleri olumsuz kabul edip, bu gelişmelere karşı çıkan toplumsal-siyasal hareketler de postmodern dönemin yeni 'isyan' biçimini ve 'muhalefet'ini temsil eder. Bu hareketler kısaca, emek ve diğer kimlik hareketleri, "antikapitalist" adı altında toplanmaktadır.<sup>96</sup>

Postmodernizmi daha iyi bir şekilde kavramak için, karşı olduğu modernite/Aydınlanma düşüncesine ve sanatsal olarak modernizmin(bir açıdan modern temalardan uzak olsa da) ana kavramları yerine hangi kavramları geçirdiğine bakmak daha doğru olabilir. Bu bağlamda postmodernizm ile anlatılmak istenen,

'tarihsel geçmiş duygusunun yitirilmesi', 'şizoit kültür', 'dışkı kültürü', 'gerçekliğin yerini imajların alması', 'simülasyonlar', 'zincirinden boşalmış gösterenler' vb. nosyonlarla dolu, bir gevşek kavramsal karmaşa görürüz... 'Postmodern' teriminin henüz üstünde anlaşma sağlanmış bir anlamı yok – terimin türevleri olan postmodernlik, postmodernite, postmodernleşme ve

<sup>95</sup> Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılısamaları*, (Çev.: M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 9.

<sup>96</sup> Eagleton, *Postmodernizmin Yanılısamaları*, s. 81.

postmodernizmden oluşan terim ailesi sıklıkla kafa karıştıran ve birbirinin yerine geçebilen tarzlarda kullanılıyor.<sup>97</sup>

Yukarıdaki pasajda Featherstone'un gösterdiği kavramsal karmaşa durumu, postmodernizmin anlaşılmasını ya da anlamında ortak bir nüans bulmayı zorlaştırmaktadır. Aslında 'post'lu kavramların anlamsal olarak birbirinden farklılıkları, bu işi daha da zorlaştırır. Bu karmaşadan kurtulmak için felsefi alanda dayanaklarını modernliğin karşı duvarına yaslanarak bulan postmodernizm:

genel geçerlik iddiası taşıyan önermelerin reddedilmesi, dil oyunlarında, bilgi kaynaklarında, bilim adamları topluluklarında çoğulculuğun ve parçalanmanın kabul edilmesi, gerçeklik, hakikat, doğruluk anlayışlarının tartışılmasına yol açan dilsel dönüşümün yaşama geçirilmesi; mutlak değerler anlayışı yerine yoruma açık seçeneklerle karşı karşıya gelmekten çekinmemek; korkmamak; güvensizlik duymamak gerçeği olabildiğince (sonsuz) yorumlamak, belli bir zaman ve mekânın sözcüklerini kullanmak yerine gerçekliği kendi bütünlüğü özerkliği içinde anlamaya çalışmak, insanı ruh-beden olarak ikiye bölen anlayışlarla hesaplaşmak, tek ve mutlak doğrunun egemenliğine karşı çıkmak.<sup>98</sup>

Buna göre postmodernizm, modern algılayışı hatalı bulan, gerçekliğin tekçi açıklanamayacağını savunan, epistemolojik açıdan gerçekliğin perspektife bağlı olarak göreceli olduğunu belirten, bu açıdan Vattimo'nun dediği gibi postmodernizmin bir "yorum çağı" olduğunu söyleyebiliriz.<sup>99</sup>

Kavramın yaslandığı düşünce tarihine baktığımızda ise postmodernizm on dokuzuncu yüzyılın Alman düşüncesini ortaya çıkaran dehaların "düşüncelerinin Fransızcaya iyi bir tercümesinden/yorumundan başka bir şey değildir."<sup>100</sup> Bizatihi postmodern fikirlere baktığımızda Fransız entelektüellerin başat olduğunu görebiliriz. Bu durumda entelektüel ya da akademik dünyada kavramın 'Fransız öpücüğü' kadar baştan çıkarıcılığının kaynağını bulduğumuzu savunabiliriz. Bu kışkırtıcı etki, postmodernizmi, ona karşı olsun ya da olmasın, akademik dünyada veya düşünce dünyasında herkesin diline dola(ndır)dığı bir kavram haline getirmiştir.

Postmodernizm, yarattığı kaotik anlam dünyasında, insana herhangi bir anlama yaslanma veya onun peşinden gitme olasılığını vermeyerek, kendisini bir bakıma

<sup>97</sup> Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 33-34.

<sup>98</sup> Kale, *Felsefiyat*, s. 417.

<sup>99</sup> Sarıbay, ss. 175-184.

<sup>100</sup> Murphy, ss. 1-7.

korumaya almıştır, ama insanoğlu için elinde dayanacağı bir şeylerin olması gerekir. Çünkü insan, geçmiş ve gelecek arasındaki bağı bugünde kurabilen ve böylece yaşamı anlamlı kılan bir varlıktır. Bu bağı kurmak için insanın bir kök bulması ve bunun dallarının yarına uzanacağına umudunu taşıması gerekir. Eğer bu bağı postmodernizm akımı içerisinde kurmanın bir anlamı yoksa ya da zaten bağları koparmak niyetindense postmodernizmin varlık olarak insanı tehlikeli bir yalnızlığa bıraktığını ileri sürebiliriz. Nitekim hakikatin sürekli değiştiği veya oyuna dönüştüğü bir yaşamda aklın (insanın ayırıcı özelliği olarak akıl, modern akıl değil) iflâs eşiğine geleceğini belirtebiliriz.

Kısaca postmodernizmin yarattığı ya da olduğunu var saydığı dünya, parçalanmış, herkesin kendi göreliliğinde görünen bir dünyadır. Bu bağlamda formüllere karşı olan akımın, kendisini anlaşılır kılacak bir formülleştirme yapmaması da anlaşılabilir, zaten postmodern(izm) bundan kaçınır. İşte bu formülsüzlük hali postmodern(ist) teorilerin güven vermeyen yumuşak karnıdır.

Son olarak modernizme-postmodernizme karşıtlıkları edebiyat eleştirisi çerçevesinde inceleyen İhap Hassan'ın oluşturduğu kavramsal karşıtlıklara -ekleme yaparak- başvurduğumuzda modernizm-postmodernizm tartışmasında konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır:

### **Modernizm**

Form (birleştirici, kapalı)

Amaç

Tasarım

Hiyerarşi/*Düzen*

İlerleme

Sanat Nesnesi/Bitmiş Yapıt

Mesafe

Yaratma/Bütünleştirme

Sentez

Varlık

*Merkez*

*Kalite/dayanıklık*

*Felsefe-Psikoloji*

*Yazar*

### **Postmodernizm**

Antiform (ayırıcı, açık)

Oyun

Rastlantı

Anarşi

Tükenme/Sessizlik

Süreç/Performans/Happenning

Katılım

Yaratmayı bozma/Yapıbozum

Antitez

Yokluk

*merkezsizlik*

*reklam/sunuş/etiket*

*kişisel gelişim/NLP*

*okur*

<i>Açıklama</i>	<i>yorum</i>
<i>Akıl/araçsal akıl</i>	<i>arzu</i>
<i>Nesnel</i>	<i>öznel</i>
<i>Eril</i>	<i>er-dişil(ünisex)</i>
<i>Üretim</i>	<i>tüketim</i>
<i>Ulus-devlet</i>	<i>şirket-yönetimi</i>
<i>Evensel</i>	<i>yerel-küresel</i>
<i>Totalitarizm</i>	<i>demokrasi</i>
<i>Memleket/ev</i>	<i>Sanal mekân</i>
<i>Matbuat</i>	<i>Görüntü</i>
<i>Kütüphane</i>	<i>Arama Motoru/Google</i>
<i>Sağlık</i>	<i>Şekil/estetik görüntü</i>
<i>Homojen</i>	<i>heterojen</i>
<i>Hukuksal Etik</i>	<i>Estetik</i>
<i>Beden</i>	<i>organ</i>
<i>Nakit</i>	<i>kredi kartı</i>
<i>Çalışma</i>	<i>eğlence-tembellik-</i>
<i>Aile</i>	<i>birlikte yaşam</i>
<i>Kesinlik</i>	<i>olasılık</i>
<i>Üst kimlik</i>	<i>alt kimlikler</i>
<i>Hipotaksi</i>	<i>Parataksi</i>
<i>Kök/Derinlik</i>	<i>Köksap/Yüzey</i>
<i>Gösterilen</i>	<i>Gösteren</i>
<i>Anlatı/Büyük Tarih</i>	<i>Karşıtanlatı/Küçük Tarih</i>
<i>Ana Kod</i>	<i>Kişisel Dil</i>
<i>Cinsel Organ/Erkeklik Organına Değın</i>	<i>Çok Biçimli/Hünsa</i>
<i>Paranoya</i>	<i>Şizofreni</i>
<i>Köken/Neden</i>	<i>Fark-Fark/İz</i>
<i>Metafizik</i>	<i>İroni</i>
<i>Belirlilik</i>	<i>Belirsizlik</i>
<i>Aşkınlık</i>	<i>İçkinlik.<sup>101</sup></i>

<sup>101</sup> İhap Hassan, “Bir Postmodernizm Kavramına Doğru”, (Çev.: İshak Yetiş), “Modernizmden Postmodernizme”, *Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, s. 267–277.

## 2.5. MODERN DÜNYAYA İTİRAZLAR

Schopenhauer bu dünyanın[modern dünyanın], estetik olarak ayyaşlarla dolu bir meyhane, entelektüel olarak timarhane, ahlâksal olarak da bir haydut yatağı olduğunu söyler.<sup>102</sup>

Modern insan/toplum ve onun dünyası, akıl ve bilim tarafından dizayn edilerek, insanlık için mümkün olan en iyi yaşam modelinin bulunacağı fikrini taşıyordu. Bu yaşam modeline göre insan daha konforlu ve sistemli olarak her şeyin yolunda gideceği bir yaşama kavuşacaktı. Modernitenin projesi buydu diyebiliriz. Aydınlanmanın ufkundaki ışıklı dünyaydı bu tasarım. Her şey akılsal düzenlilikte ve bilimsel doğrular ile daha kolay olacaktı. İlerleyen insanlık hep daha iyiye doğru akacaktı. İlerlemek ve dünyayı bir yeryüzü cennetine dönüştürmek için yaratıcı-üstün güç gerekiyordu: bu insan modern insandı (beklenen yaratıcı insan, Nietzsche'nin 'üstinsan'ı değil bu, modernitenin üstinsanı: dünyaya değer katan insan) ve o da -Aydınlanmanın ışığında akla başvuran ve deneyen insandı- tüm cesaretiyle sahneye çıkıp rolünü oynadı. Peki, insan bu maceranın-oyunun sonunda mutluluğa kavuştu mu?

Postmodern okumalara yaslanarak bu soruya 'hayır' cevabı verildiğini söyleyebiliriz. Dahası sadece bir hayırla kalmaz. Postmodernistlere göre modernite fikrinin oluşturduğu dünya, özgürlük yitimine yol açıp, sömürü ve savaştan başka bir şey getirmemiştir. Üretim kolaylaşmış, ama yoksulluk ve açlık artarak devam etmiş; evrensel akla dayalı hukuk düzeni oluşturulmuş, ama adaletsizlik ayyuka çıkmış; tanrıya kulluk edip dinsel kabullere göre yaşayan insan, yerine modern devlet düzeninde vatandaşlık hakkına kavuşup birey kimliği edinen sıradan insan, siyasî olarak seçmiş, ama sadece bu kadarına-yani oyunun yedeğinde kalmaya- izin verilmiş. Çünkü sistem kendi iktidarlarını çıkaracak kanallarda herkesin geçmesine imkân vermemiştir -elbette yeryüzü bir cennet, ama bahçemiz varsa bu cennette. Kısaca iyimser modern bakış açısı, dünya ve insan sorunlarına çözüm getirmek yerine onları daha kötü bir duruma düşürmüştür.<sup>103</sup>

Aydınlanmış modern insanın evrensel ilerleme fantezisi, Batının(Avrupa ve Amerika) dünyaya istediği şekli verme isteği, dünyanın sadece Batıdan ibaret

<sup>102</sup> Touraine, s.125.

<sup>103</sup> Şaylan, s. 59.



olmadığını gördüklerinde, kendilerinden olmayanları dışarıda bırakma, asimilasyon, sömürme işlemlerine tabi tuttıklarını söylemek gerek. Dünyayı evrensellikte birleştirecek olan, ona şekil vermeyi sağlayacak araçlar: rasyonellik ve nesnelliktir. Nitekim Batı, gittiği yerlere, kendi üstün meziyetlerini sunmada cömert davranmaktan kaçınmamıştır diyebiliriz. Postmodernist düşünceye göre hâlihazırda yaşanan sorunlar, bu fantezinin sonuçlarıdır. Postmodernistler, dünyanın modern dönemde daha az özgür, daha çok köle; insanların daha çok tahakküm altına girmiş ve iktidarın şiddetine maruz kaldığını ileri sürerler. Postmodernistler için gelinen noktada Aydınlanmanın umutları tükenmiştir.<sup>104</sup>

Modern umutların son evrelerine baktığımızda, ilkin modern üst insan(kutsal insan), Nietzsche'nin 'üstinsan'ını da yanına alarak yirmici yüzyılda faşizmle buluşmuş ve dünyaya bir soykırım hediye etmiştir; İkinci olarak, bilimsel gelişmelerin verdiği heyecanla atomu parçalayıp insanlığın üstüne yağdırmış; üçüncü olarak modern dünyanın kurucu unsurlarından olan burjuvazinin kapitali artırmak adına emeği sömürmesi, işçilerin yaşamak için günün büyük bir bölümünü daha fazla çalışmaya ayırmasına rağmen nitelik bakımından yaşamında bir değişimin olmaması ve bunun yanında yabancılaşması; kapitalist yapının karşısında olan modern dünyanın içinde anti-modern bir duruşta da olsa yine de modern kabul edilmesi gereken Marks(izm) kökenli proleter hareketin/ütopyanın gerçeklik kazanmasında totaliterleşmiş olması gibi örnekler verebiliriz. Tabi burada Weber'in gösterdiği rasyonelleşmenin ürünü olan bürokrasiyi ve oluşan bürokratik mekanizma içerisine sıkışan insan yaşamını da unutmamak gerek.<sup>105</sup>

Modernite kavşağında birleşen bu yollar, insanlığa beklenen geleceği bu duraklarda sunmuştur. Bu duraklara uğrayan modern akıllı özne, tarih yapıcı/belirleyici özelliğini yitirdiğini ve zamanı/tarihi döndürecek bir yol bulamayarak ufukta tıkanmışlık olduğunu görür. Tarihe ya da yaşama yön vermede Aydınlanmanın/modernitenin karakteristik dinamiği olan 'ilerleme' fikriyatın dünyayı getirdiği yer son tahlilde karamsarlık ve umutsuzluktur.

<sup>104</sup> Kenan Malik, "İrkin Aynası: Postmodernizm ve Farklılığın Kutsanması", Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy(Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev.: Ahmet Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001 s.102-128; Berman, s.18

<sup>105</sup> Giddens, s. 17.

Netice olarak; modernitenin toplumsal sonuçları bireyin baş edemeyeceği bir yaşam yaratmıştır (ekonomik, politik, değer, bilgi). Üst anlatıların bireylere sunduğu kimlikler üst anlatıların ideolojik formları olup farklılıkları veya ötekileri dışlayan, yok eden mekanizmaların içine tıktığını söyleyebiliriz. Modern toplumun kurucu yanının akıl olduğunu belirtmiştik, bu akıl çoğunlukla ya da tamamen erkek, beyaz ve Batılı olarak karşımıza çıkar. Bu özellikler dışında kalanlar: Doğulu, siyah, kadın ya da eşcinsel yani tüm azınlıklar(dinsel, etnik ve politik muhalifler) ve alt kültürler modern toplumun dışarıda bıraktıkları ya da hapsedtikleri gruplar olarak görülür. Modernlik, akılla donanmamış ya da akıl dışı olarak gördüğü, deli, özürlü, yaşlı kısaca fayda sağlamayan, toplumun sırtında kambur olarak görülen kesimleri sokaktan, gündelik hayatın alanlarından alarak, kapalı alanlarda ya akıllı-uyumlu bir kişi haline ya da topluma faydalı birilerine dönüştürmeye girişmiştir. Bu insanlar, iyileştirilemeyecek kadar kötülere de yok etmişlerdir(en azından modern hayali gerçekleştirmenin peşinde olanlarından biri olan Hitler'in uygulamalarında). Bu noktada bilim, bireyi istenen biçime sokmada deneysel, tedavi edici özelliğiyle modern toplum iktidarlarının hizmetinde tahakküm sağlayıcı araçtır.

## 2.6. POSTMODERN GÖSTERGELER

Modern toplumda ilişkiler ve toplumun yaşam biçimlerindeki değişimler yirminci yüzyılın ikinci yarısında daha net bir şekilde görülmeye başlanmıştır. Bu değişim postmodernist bir kültürü doğurmuştur. Çalışma alanlarından, iletişim biçimlerine; politikadan cinselliğe, üretimden tüketime kadar birçok noktada modernitenin kıyametinin gerçekleşmesiyle kendini gösteren bu değişimleri açıklayan postmodern algılama, yaşananları modernitenin bitişi olarak ilân eder. Postmodern göstergelerden kastımız,Batıda başlayan ve sonra dünyaya yayılan "...mış gibi" yapan-yaşayan bir olgunun belirmesidir.<sup>106</sup>

'Mış gibi' ifade, postmodern deneyimleri anlatması bakımından önemlidir. Çünkü bu ifade modern'e eklenmiş bir '-miş'lik gibi gelse de aslında bunun postmodern deneyimin yayıldığı cam-tv- karşısında izleyici kitlenin bir taklidi olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Her ne kadar bu ifade modern toplumun son dönemlerinde var

---

<sup>106</sup> Mestrovic, s.362.

olan -bahsi geçen popüler kültür, pop kültür, reklâm, moda gibi kavramlara yaslanırsa da bunların daha çok yaygınlaşması postmodern kültür olarak adlandırılan dönemde kendini gösterir.<sup>107</sup>

### 2.6.1. Tüketim ve Eğlence

“Gündüz püriten, gece playboy”

Daniel Bell<sup>108</sup>

“Alışveriş yapıyorum, öyleyse varım”

Nigel Watson<sup>109</sup>

İnsanoğlu bu dünyada bulunduğu andan beri doğası(biyolojik) gereği yaşamak için tüketen bir varlıktır –ki bizler yaşadığımızı göre tüketmişlerdir. Önce sadece bir avcı ve toplayıcı olarak tüketen, tarım kültüründen beri de tüketim ihtiyaçlarını üreten bir özellik kazandığı, ara tarihleri geçerse, en sonunda da daha fazla üretim ve kar için kapitalist(seri üretim, fabrikasyon, sanayi) bir şekle bürünen insanoğlu, gelinen noktada tüketimi öne alan bir durumdadır. İnsan yaşamak için temel ihtiyaçlarını karşılamak zorunda, bu zorunluluk da bir nevi tüketimdir. Ama tüketim modern zamanlarda gelişen koşullar çerçevesinde konformist bir karaktere bürünmüştür. Günümüzdeki postmodernist tüketme eylemi ise hem bir boş zaman eğlencesi hem de bir kimlik kazanma işlevi-amacı taşımaktadır.

Modern toplumda üretim-çalışma ayırt edici bir niteliktir. Tüketim -özellikle lükse kaçan tüketme- bu dönemde, erken kapitalist zamanlarda, püriten (ve Weber’in kapitalizmin temelinde gördüğü Protestan ahlâk) bir ahlâk anlayışla zararlı görülmektedir. Bu anlayış insanları biriktirmeye itmiş, özel ve keyfi tüketimden kaçınma, ahlâki bakımdan revaçta olan bir davranış olarak ‘iyi’ görülmüştür. İstenen, lüksten arınmış sade bir yaşamdır ve bu sade yaşamdan arta kalan para/birikimler yeni sermaye(dar)ların oluşmasını sağlamıştır.<sup>110</sup> Böylelikle tüketim kavramının

<sup>107</sup> Bell’den akt., Featherstone, s.166.

<sup>108</sup> Featherstone, s. 49.

<sup>109</sup> Nigel Watson, *Postmodernizm ve Yaşam Tarzları*, Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev.: M.Erkan-A.Utku, Ebabil) Babil Yayıncılık, Ankara 2006, ss. 45–57, s.56.

<sup>110</sup> Robert Bocoock, *Tüketim*, (Çev.: İrem Kutluk), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1997, s. 13.

modernizmden postmodernizme geçişi kavramada nirengi noktalardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Bocoock'un deyişle:

Tüketim, modernizm sonu kapitalizmin ya da "post-modern" kapitalizmin tipik özelliklerini sergileyen bir süreç haline gelmiştir. Artık çoğu insanın kimlik duygusu bu insanların iş rollerinden çok, izledikleri tüketim kalıplarıyla ilgili olduğuna göre, yeni bir kapitalizm döneminin ortaya çıktığı söylenebilir. Daha önceki dönemlerden ayırt edebilmek için bu yeni dönemi "post-modern" olarak adlandırabiliriz... Postmodern tüketimcilikte arzu duyulan şey, tüketilen "gerçek" çikolata, "gerçek" otomobil, ev veya mobilya değildir. Aslında bu "gerçek" nesnelere, arzuların yerine konan şeylerdir; doyurulması istenen arzular, sembolik arzular olup, kültürel sembolizm tarafından dolayımından biyolojik olarak sahip olunan arzular değildir.<sup>111</sup>

Tüketim için insana, para ve zaman gerekir. Böylece tüketiciler öncelikle para kazanan kesimdir. Sonra bu kazandıklarını harcayacak bir zaman -tâbii ki boş zaman- gerekir. Modern çalışma mantığında serbest zaman ya da boş zaman kavramları olumsuz anlamda kullanılmaktadır. Gerçekten boş zamanın modern toplumda, işsiz güçsüz veya yarar sağlamayan insanların sahip olduğu zaman olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Ama burada söz konusu olan ve kapitalizmin hedefindeki çalışan insanların sahip olduğu boş zaman, işten/çalışmadan arta kalan boş zaman olarak, tekrar çalışmak için dinlenmeyi öne çıkarır. Zinde olan emeğin verimliliğini artırmak için.

Batının sanayileşmiş toplumlarında, ücretlerin artması ve çalışma sürelerinin kısalması ile beraber oluşan süreçte boş zaman kavramının ortaya çıktığını düşünebiliriz. Boş zaman, kapitalizmin önceliği olan üretimde elde edilen kârın yanına bir de tüketimi artırarak kârını iki katına çıkarma amacıyla yeni bir zamana ihtiyacı vardır: Çalışmada geçen süre kapitalizmin kontrolünderken çalışmanın bitimiyle başlayan boş zamanı da kontrol etmek ister. Tüketim için gerekli olan zaman, bu boş zamanda bulunur. Ve insanın neye ihtiyacı olduğu değil, neyi tüketiceği, postmodern tüketim kültürünün yaşam formudur.<sup>112</sup> Boş zamanı tüketim zamanına dönüştüren kapitalizm, insanlardan ürünlere doğru bir pazarlama şeklinden, ürünlerden tüketicilere dönüşen insana doğru bir pazarlama şekline dönüşür.

Tüketim düzeni, insanda mantıksal olarak eksiklik duyduğu, olmayana karşı arzu duygusunu gıdıklayarak, insanı tüketime yönlendirir. Çıkarım şudur: kişi x nesne/mal/ürünün kendisinde olmaması nedeniyle eksiktir, eğer x ürünü elde ederse

<sup>111</sup> Bocoock, ss.113–118.

<sup>112</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, s. 49.

tamamlanmış olacağını düşünür. Tüketimin anlam dünyası bireyi bu şekilde tüketim eylemini gerçekleştirmeye sevk eder. Piyasaya sunulan ürünlerin, her zaman bir kullanım süresi ya da rafta kalma süresi olduğundan, yeni ürünle beraber ya da başka bir ürüne kayan tüketme isteği oluşması, tüketme döngüsünü oluşturur. Bir bakıma insan tüketim ürünleri arasında var olur ya da ancak tüketerek. Buradaki kısır döngü, tüketimin zorunlu bedensel bir eylem haliyken, tüketime götüren yolun, artık psikolojik olarak kurulmuş olmasıdır. İnsandaki iştah, tüketim arzusuyla sürekli yenilenen nesnelere birleşerek kısır döngünün bir organı haline gelir.<sup>113</sup>

Postmodern tüketim kültüründe, tüketici profili, arzulayan insandır. Her ürünün tüm toplumsal tabakalara hitap edecek -kaçak da olsa- versiyonları olması ile arzulayan postmodern insan, bir bakıma marka ürünlerin peşinde olan insandır. Postmodernliğin şekilsizliği ya da kuralsızlığı insana, bütün tüketim ürünlerine yönelmede olanak verir. Postmodern kimlik edinme süreci olarak da görülebilecek olan tüketim ve tüketme isteği, bu anlamda değişkendir. Kimlikler, tüketme hızıyla paralel olarak yenilenebilir yumuşaklıktadır. Popüler olan ürün, bir kimlik sunar, kimliksiz olan ya da kimliğini değiştirmek isteği ile dolan insan, yeni kimliğini tüketim esnasında kazanır. Örneğin, “aynı insanın sabahları geleneksel gıdalar yiyen ve geleneksel giyim tarzını benimseyen biriyken, bir akşam pop konserine gidebileceği, otomobilinde ve evinde ‘klâsik’ müzik dinleyebileceği ve bir başka gün kiliseye, camiye, sinagoga, tapınağa, ya da New-Age toplantılarına gidebileceği varsayılır. Zevk, stil, ilgi alanı, boş vakitleri değerlendirme, politik ya da dini olarak ‘ait olma’ duygusu postmodern koşullar altında hızla değişime uğrayabilir;”<sup>114</sup> tüketim bu haliyle tüm insanları tüketicilikte eşitlemektedir, yeter ki herhangi bir ürüne/kimliğe arzu duysun.

Modern toplumdaki kimlikler katı ve değişime kapalıyken ve bu yüzden satın alınıp tüketilecek ürünler olarak görülmezken, postmodern toplumda bütün ürünler gibi, doğuştan getirilen kimlikler de değiştirilebilirdir. Modern üst kimliklerden soyunan insan, postmodernliğin zengin alt kimlik(sunulan) mağazasından giyinebilir. “Kişi tüketim kültüründe ‘ne giyerse odur’, ‘ne yerse odur’, hatta giderek ‘ne yaşarsa odur’; ‘kişi, kullandığı nesnenin kullanım değerinin sağladığı doyumdan çok, imgesel varlığının çekim alanına girer; bu, postmodern dönemin tüketim ideolojisinin de

<sup>113</sup> Bocoock, s. 75.

<sup>114</sup> Bocoock, s. 87.

özüdür.”<sup>115</sup> Aslında bu postmodern kimlik edinme süreci, insanı kimlik değiştirme esnasında daha çok çıplak bırakıyor diyebiliriz, çünkü çıplak insan en kolay şekilde kimlik giyinir. Öyleyse postmodern tüketim kültürünün, insanı psikolojik olarak giyinmeye hazır olmak için, soyunuk kalmaya ikna ettiğini ileri sürebiliriz.<sup>116</sup>

Postmodern tüketim çılgınlığını yaratan oluşum, gündelik yaşama yayılarak ‘şimdi’de sıkıştırılmış bir zaman algısıyla moda ve eğlencenin dayanılmaz hızında bütünleşir. Ön plânda haz durur ve bu hazzın kaynağı çoğunlukla cinsellikte bulunur. Tüm tüketim ürünleri bu anlamda libidoyu harekete geçirecek bir işlevde sunulur. Böylelikle kapitalist pazarlama, insanlarda ürünü alacak arzuyu/cinselliği kışkırtmada bir ‘pezevenk rolü’ üstlenmiş olur ki kural: Her koşulda tüketmeyi sağlamaktır.<sup>117</sup> Ve tüketimin gerçekleşmesi, bireyi değerli kılar. Postmodern dönemin insanları sınıflandırma işlemi, zevklere ya da tüketim nesnelere göre yapılır. İnsanlara zevkli ya da zevksiz olduğunu anlatan sistem, tüketime bağlı yaşam tarzlarının farklılıklarıyla, zevkler sofrasında var olan her şeyi tatmak için tüketicileri güdümler.<sup>118</sup> Tadına bakılmayan deneyimler, kişiyi zevksizler kategorisine sokabilir ve onun yaşam tarzının değerini düşürebilir. İnsan, tüketim nesnelere evreninde mümkün olan en çok ve markalı ürünü tüketerek yaşam deneyimi kazanır. Tüketim evrenindeki bu insan, serüvene çıkan bir kahraman edasıyla/merakıyla daha fazla deneyim biriktirerek, fark edilir bir kimlik edinmiş olarak, varoluşuna anlam katmaya başlar.<sup>119</sup>

Her şeyi tüketmek isteyen insanın ömrü sınırlıdır ve doğasından gelen fiziksel sınırlarla da tüketim eylemine belli aralıklar koyması gerekir. Ürün bolluğunda tüketim kültürü doyuma ulaşmanızı engeller, çünkü söz konusu tüketimde bulunan beden değil, gem vurulmamış arzudur ve arzunun dibi yoktur! Bu anlamda doymuş/tok insan tüketim kültürünün istediği insan değildir. Tüketim kültürünün insanı, aklıktan gözü dönmüş şekilde hisseden bir birey, her şeyi ucundan ısırarak tadan tüketici, yeni moda şeylerin peşinden koşarken, gerisinde kocaman bir yığın bırakır: Çöp(lük). Baudrillard, tüketim toplumunu bu haliyle “Çöp sepeti uygarlığı” olarak niteler ve arkasından da bu

<sup>115</sup> Hüseyin Köse, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*, Ayrıç Kitap, Ankara 2010, s.331-332.

<sup>116</sup> Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, (3. Basım), (Çev.: H. Deliceçaylı-F. Keskin), Ayrıntı Yayınları, 2008, s.111.

<sup>117</sup> Harvey, s. 123; Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü*, (2. Basım), (Çev.: İ. Şahin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.163.

<sup>118</sup> Bordieu, s.147.

<sup>119</sup> Featherstone, s.145; Bocoock, s. 27.

toplumun bireyine, “*bana fırlatıp attığın şeyi söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim!*” der.<sup>120</sup>

Tüketim dünyasında, her şey tüketilmek içindir ve her deneyimin bir fiyatı/karşılığı vardır. Bir alışkanlık biçimine dönüşen tüketme faaliyeti, postmodern toplumun ayırt edici özelliği olarak kültürel farklılıkları, Bourdieu’nun belirttiği kültürel pratiklerin yarattığı habitatların ayrımı olarak gösterilebilir. Yani sadece ürünler değil, ilişki biçimleri, bilgi, din ve politik anlamlar/semboller tüketim kanalında dolaşımdadır. Bu tüketim bolluğunda insanoğlu, sonsuz veya ölümsüz bir -ve sürekli bir şenlik/festival içindeymiş duygusuyla- yaşamdaymış gibi davranır. Başka bir deyişle tüketen insanın, daha fazla yaşamış duygusuyla, daha fazla tüketerek ölümsüzlüğe kavuştuğunu söyleyebiliriz. En azından tüketim kültürünün oluşturduğu sembolik çerçevede(tüketim mantığının temelinde), ölümsüzlük iksiri tüketimin kendisindedir.<sup>121</sup>

Ölümsüz/bitimsiz tüketim sürekliliğini sağlamaya çalışan post kapitalizm, tüketim döngüsü içinde, tüketim doğrusunu daha yukarılara çekmek için, insanlara ‘özel’ olduklarını söyleyen günler üretir. Bir yıl, evrensel, yerel ve bireysel ‘özel gün’lerle doludur (bir yıl artık ocağın birinde başlayıp aralığın otuz birinde biten bir süre değil, tüketim sürecinde özel gün dönümleri veya yıl dönümleri biçiminde hesaplanır ve bir yıl hiçbir zaman bir yıl olarak kalmaz). Artık takvimler kişisel ve evrensel özel tüketim günlerini gösteren zaman çizelgesi olarak masalarda, duvarda durur.

Tüketimin haz vericiliği eğlence ile birleşerek, herhangi bir şeyi tüketirken alınan keyfin dozajını artırarak, postmodern kültürün alıcılarını büyülenmiş(ritüelleşen) bir müşteri haline getirir. Burada “eğlenme, bütün kendi kendini coşturma, haz alma ya da kendini ödüllendirme olanaklarını sonuna kadar zorlama buyruğunun geçerli olduğu “*fun-morality*”dir.”<sup>122</sup> Tüketim kültürü eğlence için sinema, televizyon, internet, eğlence ve alışveriş merkezlerini kullanır. İnsanlar gördüklerinin peşinden arzuya kamçılanmış olarak koşarken, tüketim lâbirentinin içinde her dönemde yeni veya daha gelişmiş ürünleri tüketerek, kişisel deneyim albümlerini yaratırlar. Gündüz, çalışma disiplini altında sıkılan birey, gece veya boş zamanın verdiği özgürlüğün şaşkınlığıyla tüketimi en hızlı ve keyifli hale getirme telâşındadır. Aslında tüketim kültürü içinde insanların

<sup>120</sup> Baudrillard, Jean, *Tüketim Toplumu*, s. 40.

<sup>121</sup> Hans-Williem, *Modernleşmenin Paradoksları*, s. 153; Featherstone, s.148.

<sup>122</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 94.

davranış kodlarının birbirinden farklı olmadıklarını görürüz. Özellikle popüler kültürün yaydığı ikonlara benzer olma arzusu, kişileri ikonlaştırmasa da ikonların kullandığı ürünlerle fetişist bir ilişki yaratır. Birey bu kültürde, dünya görüşü, tarih veya anlam bulma gibi değer bağlamını kaybetmiş, bunun yanında örgütlü ol(a)mayan bir toplumsal ilişki ağı içerisinde maskeli dolaşır bir duruma gelmiştir diyebiliriz.<sup>123</sup>

Postmodern toplum, bireysel yaşam tarzlarının tüketimle kurulduğu bir kültürdür. Tüketerek var olan insan, arkasında sadece kocaman bir artık bırakmakla kalmaz, hep daha fazlasına yönelir. Bu döngü içerisinde alışkanlıklarını sürekli yenilemek zorunda kalır: tüketimin temel örneği olarak görebileceğimiz yemek, acıkmanın bir sonucu olarak görülmez artık, iştah burada midede değil, gözdedir ve mistifikasyondur. Tüketim kültüründe bir insan, aşırı tüketerek obez olur, tüketimin sorunsallaştığı bir noktaya varır. Ama postmodern kültür, obez kişiyi yemek salonlarındaki tüketimden dışlarken onu sağlık(diyet) ve spor salonlarının tüketimine kanalize eder. Neticede postmodern tüketim kültüründe hastalık da sağlık da tüketilerek elde edilmektedir.<sup>124</sup>

### 2.6.2. Yeni Mekân: Siber-Sanal Mekân

İnsan, organları dışında bir âleti-aracı organsal uzantısı olarak kullanmaya başladığından beri var olan insanın teknik merakı katlanarak ve gelişerek devam ede gelmiştir. Yunanca bir kavram olan *techne*, “ ‘sanat’ ve ‘beceri’ anlamını taşımakta ve “belli bir şeye ulaşmak için insanî hüner”e işaret etmekteydi.” Teknolojik gelişmelerle beraber insandan bağımsızlaşan teknik araçlar, *techne*’nin arkaik anlamını da değiştirmiştir. “Bugün ‘teknolojik beceri’den söz edildiğinde, artık insanî beceri değil, insanın yarattığı ürünlerin becerisi kastedilmektedir.”<sup>125</sup> Dolayısıyla teknolojinin egemenliğinde ortaya çıkan postmodern kültürü *techne*’nin bu anlamsal değişimini dikkate aldığımızda insana bağımlı(insan gücüne ihtiyaç duyan, örneğin bir çekiç) olan teknik araçlardan teknolojiye bağımlı(insan gücünden bağımsız yani akıllı) insana doğru bir değişimin yaşandığını görebiliriz.

<sup>123</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, s. 39.

<sup>124</sup> İbrahim Gürses, “Modernizm, Postmodernizm ve Hipermodernizm Üçgeninde Ahlak, Modernizmden Postmodernizme”, *Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı: 138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, ss. 224-226.

<sup>125</sup> Ranier Funk, *Ben ve Biz-Postmodern İnsanın Psikanalizi*, (2 Baskı), (Çev.: Ç. Tanyeri), YKY, İstanbul 2009, s.106.



İşte bu bağlamda diyebiliriz ki; postmodern kültür, eğlence ve iletişim teknolojilerinin gelişmişliği ve buna bağlı olarak dünyaya bakışın değiştiği bir dönemdir. Gerçekliğin somut dünyayla olan bağı, bu teknolojik dönüşümlerle kopmuştur. Hayat, yeni mekânsal özelliklere göre farklılaşmıştır. Her ne kadar teknolojik gelişmelerin birbirini ürettiğini düşünsek de, bu bağlamda en son teknolojik ürün ile ilk tekerlek arasında akrabalık görebiliriz. Postmodern toplumun bireyi, hayat formlarını eğlence ve tüketim odağında bulur. Odakta televizyon, eğlence mekânları, internet ve cep telefonları vardır. Bu odakların yarattığı ilişki biçimleri postmodern mekânda gerçekleşir.

### 2.6.2.1. İnşa Edilen Mekân: Mimari

Mekân, içinde sonsuzluk barındıran bir kavram, bir bakıma evrenle eşdeğerdir diyebiliriz. Fakat insan için mekân bu dünya veya bu dünyayla sınırlanmış bir alan olarak algılanmaktadır. Yerleşik hayata geçen insanoğlu, sınırlı mekâna konmuş, bu sınırlı alanları zamanla vatan veya ev haline getirmiştir. Modern ulus devlet, etnik kökene dayalı bir mekân oluşturmuş, devamında sanayileşmenin etkisiyle kenti yaratmıştır. Postmodern toplumda ise metropol ya da herhangi bir alana özgü (eğlence, eğitim, sağlık vs) kentler oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda modern mimari, düzenli, işlevsel ve pragmatist yönü ağır basan bir haldedir. Oysa; postmodern mimarlıkta, işlevden ziyade biçimsel yani görüntü yönü ön plândadır. Biçimsel yön, postmodern farklılıkları ortaya serer.<sup>126</sup> Modernliğin bütünlüğünü parçalayan postmodernlikten, yapılar da bu anlamda payını alır. Postmodern akım, karşı çıktığı modern düşünce veya yapı örneklerini tarihselliklerinden kopararak, alâkasız ya da eğreti bir biçimde duracak unsurları bir araya toplayabilir. Böylece geçmişten gelen bir düşüncenin/yapının “önemini ve kalıcılığı yerle bir” eder.<sup>127</sup>

Söz konusu farklılıkta, modern yapının harcında demir, beton gibi sağlam ve kalıcı malzemeler kullanırken, postmodern yapılarda cam ve plâstik malzemeler daha çok tercih edilmektedir. Modernliğin ufkuna uygun olarak yarına kalacak yapılar söz konusuysa, postmodernlikte yapı değişebilir özelliktedir. Yani fazla dayanmayacak,

<sup>126</sup> Kale, *Felsefiyat*, s.435-436.

<sup>127</sup> Barry Sanders, *Öküzün A'sı-Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi*, (3. Baskı), (Çev.: Şehnaz Tahir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 94.

dolayısıyla her an üstünde oynamalar yapılacak esneklikte olmalıdır. Aynı zamanda “modern çağda inşa edilen binaların çirkin, soğuk ve insana yabancı beton bloklar olduğunu” söyleyen postmodernistler, “*tarih* ve *süsün* tekrar içeri alınmasına *evet*” diyerek, aslında mimarîde binanın, eski ve yeninin bir kolajı halinde inşa edilebileceğini belirtirler.<sup>128</sup> Bununla birlikte mekân algısı modernlikte daha geniş dolayısıyla yataydır; oysa postmodernlikte mekân dar yani dikey bir hareketlik sergiler. Kısaca modern yapılar birbirine destek olup, ortak bir kültürü oluştururken; postmodern yapılar, birbirinden ayrıksıdır, dolayısıyla farklı kültürleri barındırır niteliktedir diyebiliriz. Modern yaşamda yapılar, kent, sokak, mahalle kültürlerini çıkarır; oysa postmodern yaşamda yapılar, ömrü kısa kültürel davranışlara yol açar. Bu noktada modernliğin bir göstergesi olan şehirler, üretim etrafında yayılır, yani sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan fabrika çevresinde genişleyen şehirler söz konusudur. Postmodernlikte eğlence ve tüketim mekânlarının kentin önemli noktaları olarak görülmeye başlandığını söylemek yanlış olmaz.

Postmodern mekânın ilk örneği olarak kabul edilen 1950’lerde kurulan “Disneyland’in fantezi-temelli, ‘postmodern’ imge yönelimli kültürü” gösterebiliriz. Disneyland, “ ‘dünya üzerindeki en mutlu yer’ ya da D-land olarak da bilinir. Disneyland, Sınır Ülkesi (Frontierland), Macera Ülkesi (Adventureland), Hayal Ülkesi (Fantasyland) ve Gelecek Ülkesi (Tomorrowland) olmak üzere dört ayrı ana bölge”den meydana gelen bir kurgudur.<sup>129</sup> Bu kurgusal yapı, postmodern insanın sokakla bağının kesildiği tarih olması bakımından önemlidir.

Günlük yaşam, sokaktan mekanlara taşındığında, ev(televizyonun yeri), AVM’ler ve eğlence merkezleri gibi kapalı ve steril ortamlarda insanlar kendini güvenli bir ortamda hisseder. Zira; eğlence için veya tüketim için belli bir güven ortamı olması gerekir(korku günlerinde farklı tüketimlere yönelir insan). Bu bağlamda kamunun yeri olan sokak, tehlikeli bir alan olarak, hızlıca geçilmesi gereken bir zemindir. Sokak, ötekilerin(gettolardan gelen, göçmen, evsizler ve suçluların) yarattığı tehlikelerle doludur. Postmodern ‘sınıfsız’ toplumda gelir dağılımındaki uçurumun artmasının da neden olduğu güvensizlik duygusu, insanların kendilerini içeriye kapattıkları ve

<sup>128</sup> Mehmet Yılmaz, “Postmodernizm ve Sanat”, *Afşar Timuçin’e Armağan*, (Haz. Ç. Veysel&Z. Aşkın), Etik Yayınları, İstanbul, 2010: 351-369

<sup>129</sup> Mark Gottdiener, *Postmodern Göstergeler*, (Çev.: E.Cengiz-H.Gür-A.Nur), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, s.150

dışarıyla bağlarını kestikleri yeni bir yerleşme tarzı üretmiştir. Bunlar: “kapılı topluluklar, güvenli siteler, kapalı topluluklar, kapalı siteler, yüksek korumalı siteler, korunaklı konut siteleri vb.”dir.<sup>130</sup> Bu yerleşme türleri, etrafı duvarlarla örülmüş, özel güvenlik elemanları tarafından korunan ve içerden onay gelmeden dışarıdan farklı birilerinin-misafir de olsa- girmelerinin yasaklandığı yerleşmelerdir.

Kapalı tüketim ve eğlence alanı olarak AVM’ler, postmodern hayat tarzı olan eğlenerek tüketme davranışının simgesi olarak görülür. Bu yerlere girildiğinde giyimden kozmetiğe, teknolojik ürünlerden aksesuarlara, oyuncak mağazalarından marketlere, cafe-barlardan sinemalara ve son olarak yemek mekânlarına kadar her türlü tüketim türüne ulaşılması mümkündür. Aynı zamanda kapalı ve kontrol edilen bir yer olarak güvenlik duygusu veren(siz rahatça tüketin her şey kontrol altında) AVM’nin mantığı, ihtiyaç duymasa da tüketicinin dikkatini(arzusunu) diğer ürünlere çekebilmektir. Nitekim ne için olursa olsun AVM’de dolaşan biri burada var olmak için tüketim yapmak zorundadır. Mekânın tümüne yayılmış ve mekânda girilen tüm mağazalarda ya da marketlerde her zaman duyulan müzik, tüketimin eğlenceli olduğunu insanlara duyurur.<sup>131</sup>

### 2.6.2.2. Sihirli Kutu: Televizyon

Postmodern bir hazcının robot resmini çizmek kolaydır: maksimum üç dakika dikkat süresi olan, prototip merkezli özne. Parçalanmış şizofrenik bir anlar dünyasında yaşayan bu özne, uzaktan kumandasını zıplayarak ve zaman, mekân ya da türle bağlantılı olmayan kanallar ve programlar arasında atlayarak, kullanımına hazır aşırı sayıda kanalda gezinir. Bu özne, anlatıyla, tutarlılıkla ya da rasyonel anlayışla ilgilenmez; daha çok, yalnızca sıkıntıyla ve çılgınca birbirine bağladığı bölük pörçük televizyon kanallarından büyük ölçüde keyfi bir brikolaj kurar.<sup>132</sup>

Modern toplum, matbaayla birlikte yazı kültürünün öne çıktığı bir toplumdur. Enformasyon, modern öncesinin toplum kültüründe konuşmaya, sözlü kültür içinde akarken, modern toplumda konuşmanın kâğıda dökülmesiyle yazının iktidarı başlar. İletişim araçlarından gazetenin basılması, modern toplumda medyanın başlangıcı olmuştur. Kısıtlı iletişim ve seyahat imkânları, yazılı basın ilk dönemlerinde haberlerin yerelle sınırlı kalmasına neden olmuştur. Ama telgraf ve telefonun icadı

<sup>130</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumdan Kesitler*, s. 34.

<sup>131</sup> Gottdiener, s.124.

<sup>132</sup> Marc O’day, *Postmodernizm ve Televizyon*, Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (ss.133-142), (Çev.: M.Erkan-A.Utku, Ebabil) Babil Yayıncılık, Ankara 2006, s.138

enformasyon alanını kısıtlı çevreden kurtaran ilk gelişmeler olmuştur. Artık “bütün ülke bir mahalledir.”<sup>133</sup> Başka yerlerden gelen haberlerin değeri daha yüksektir. Telgraf ve telefon ile birlikte mekân algısında değişme başlamıştır. Bu araçlar, mekân üzerinde hızlı dolaşımın-enformatik ilişkinin sağlanmasına olanak tanıyarak, mekânı aşındırdığını(aştığını) ileri sürebiliriz. Bu gelişmeler, modern toplum kültürüne eklenmekte sorun çıkarmamıştır.

Fotoğraf ve sonra sinema ile etkin olmaya başlayan görüntü çağı diyebileceğimiz zamanda, insan bu etkinliklerin içinde tamamen pasif bir konuma henüz düşmemiştir. Çünkü sinemaya gitme düşüncesi bile insana bir eylem alanı bırakmaktadır. Asıl nokta, görüntünün bir kutu içinde gelip evlere yerleşmesidir. Farklılık yaratan ya da postmodern bir gelişme olarak televizyon, iletişimde(konuşmada) sözcüklerin yerine görüntüyü, görsel imajları, üstün kılan bir özelliktedir ve insan bu ilişkide diğer araçlara oranla daha edilgen bir konumdadır. Sözün veya yazının hükmü kalmamıştır, görüntü karşısında. Gerçeklik bu anlamda, televizyonda olan olarak yeniden kurulmuştur diyebiliriz. Zira; dünya gösteri dünyasıdır(show business) artık ve gerçeklik bu gösteride sergilenen bir şeydir.<sup>134</sup>

İlk başlarda etkili olmayan televizyonun, 1970’lerden itibaren hem bir eğlence aracı hem de tüketim biçimlerini belirleyen bir unsur olarak postmodernitenin sahnesi olmaya başlamıştır. Bireyi edilgen bir iletişim ya da ilişkinin(ilişkisizlik) içine sokan televizyon, toplumun ekonomik tabakasının en alt kesimindeki evde başköşeyi kapıldığından beri postmodern kültürün temeli olan tüketici ve amorf(ya da daha çok biçimlenebilir) insanını büyüten bir ebeveyn rolü üstlenmiştir. Dahası küreselleşmenin de ilk örneği bu ekranda başlar diyebiliriz. Nitekim “dünyayı eve getiren”<sup>135</sup> televizyonda küresel bir nokta bulunurken, aynı zamanda da postmodern evsizliği(mekânsızlığı) de yaratmıştır: Dünya evimizdeyse evimiz nerede?<sup>136</sup> Her yerde ve hiçbir yerdedir. Açıkçası gerçeğin imaja dönüştüğü yerdir televizyon.

<sup>133</sup> Morse ait bu sözün doğrusu ve tamamı şöyle: Telgraf bütün ülkeyi bir mahalle haline getirecektir. Akt. Neil Postman, *Televizyon Öldüren Eğlence-Gösteri Çağında Kamusal Söylem*, (3. Baskı), (Çev.: Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.78.

<sup>134</sup> Postman, s.16.

<sup>135</sup> Yılmaz Erdoğan’ın yönettiği *Vizontele* Filminin repliği

<sup>136</sup> Anderson, s.125; Featherstone, s.103.

Ekrandan evimize düşen görüntüler ile yediklerimiz, giydiklerimiz, dilimiz, ilişkilerimiz değişmiştir artık. Tüketim alışkanlıklarımızı belirleyen reklâmlar veya imgelemimize yerleşen cama vuran karakterlerdir. Kimi yakın bulursak onun gibi yaşamaya, tüketmeye başladığımızda gerçek kimlik, yerini imajlara bırakır. Televizyon bu anlamda modaları üreten ve bunların yerleşmesini sağlayan bir araç olarak, insanlara nasıl bir kiloda veya boyda olunacağını bile dayatarak, kişileri büyüüne alabilmektedir. Örneğin; politik liderlerin televizyondaki görünüşleri ve eğlenceli(dikkat çeken olması bakımından) olmaları, seçimlerde onların puanlarını artıran bir unsurdur. Aynı bağlamda gerçeğin yitirildiği ve kurgunun egemen olduğu postmodern kültüre bir örnek vermek gerekirse:

Gerçek ile imaj dünyası arasındaki sınırın belirsizleşmesine örnek olarak 1989 yılı yazında Nijmegen şehrinde yaşanan bir olayı aktarmak ilginç olacaktır. Burada, cafe'nin terasında içeceklerini yudumlayan büyük bir grubun gözleri önünde bir adam öldürülür. Katil, olaydan hiç etkilenmemiş olacak ki, işi bitirdikten sonra cafe'ye yönelir ve bir cola ısmarlar. Tam bu sırada, bunun gerçek olmaktan ziyade senaryo gereği bir oyun sahnesi olduğunu zanneden grup katili alkışlamaya başlar...<sup>137</sup>

Dünyanın televizyon ya da sinema için bir sahne olması ve gerçekliğin ancak ekranda görülebilecek bir şey olduğu düşüncesinin yerleşmesiyle, insanın sokakta gerçekleşen, bilfiil yaşanan olaylara gözlerinin kapanmasına ve duyarlılığın kaybolmasına yol açmıştır. Duyularımız ancak ekrandan uyarılırsa harekete geçiyor, televizyonda senaryoya göre, ayrılan âşık bir çift (fonda hüznü bir müzik eşliğinde) izleyicilerin gözlerinde biber gazı etkisi yaparken; sokakta bir insanın ölümü aynı insana ancak iğrenç gelebiliyor ya da görmezden gelinebileceği, umursanmaz bir olay olarak görülebiliyor. Özellikle erken yaşlarda televizyonla fazla zaman geçiren çocukların, örneğin “günde ortalama iki ilâ dört saat arası televizyon izliyorsa ilkokulu bitirdiğinde toplam sekiz binden fazla cinayete tanık olmuş” olacağından, cinayeti kanıksayarak normal bir davranışmış gibi algılamaya başlayacağı söylenebilir.<sup>138</sup> Öte yandan televizyon kanallarının çoğalması ve yirmi dört saat yayında olması, onu sürekli açık bırakılması/tutulması gereken elzem bir konuma getirmiştir. Neredeyse insanlar, özellikle çocuk ve gençler, televizyonun üstündeki kapatma düğmesinden

<sup>137</sup> Hans- Williem, *Modernleşmenin Paradoksları*, s.159.

<sup>138</sup> Sanders, s. 51.

habersizlerdir. Çok yakında kumandadaki kapatma düğmesinin fonksiyonunu yitirecek olmasından, yeni nesil ürünlerde olmayacağını bile düşünebiliriz. Kısaca insan televizyon karşısında bu kadar edilgenleş(tiril)miştir.<sup>139</sup>

Sonuçta; televizyonun tüm evlere girmesi ile beraber hayata dair her şey ekranla buluştuğunda anlam(sızlık)a kavuşur bir mahiyete bürünmüştür. Ekranın görünen yüzleri seyircilere değişen rol modeller ve bunların alışkanlıklarını sunarken, gerçeklik bu anlamda objektifin karşısında yakalanan bir durumdur. Herhangi bir konu, eğer televizyonda bahsi geçiyorsa ve bunu sunan kişi aşına olunan veya etiketi olan biriye gerçeklik ya da doğruluk daha kolay üretilebiliyor. Televizyondan izleyicilere sunulan yemekler, daha lezzetli; mekânlar, daha güzel; insanlar, daha cezbedici olabiliyor.

### 2.6.2.3. İnternet ve Cep Telefonu

Postmodern toplumun aynı zamanda iletişim, medya ve bir bilgi toplumu olduğu söylenmektedir. Bu toplumun temel dinamikleri olan iletişim ve bilgi, bilgisayar-internet ağıyla küresel bir özelliğe kavuşmuştur, burada söylediklerimiz teknik anlamda bilgisayar yani bir işlemci olan araçtan ziyade bu araçlar arasında kurulan ağla beraber başlayan ilişki/iletişim sürecini referans gösterir. Bu araçlar, insanı mekândan bağımsızlaştırarak katı ve sınırlı yaşamı mobilize etmiştir. “Mobilize olmak mekâna üstünlük sağlamanın ifadesi, kendisi ve başkaları için yaşam mekânını yaşantı mekânı kılabilmenin önkoşuludur.”<sup>140</sup> Nitekim; postmodern zamanlarda yaşam, çoğunlukla teknolojik araçlar tarafından örüldüğünden, insan akışkan olan bu ağda katılığı bir kenara bırakır. Burada karşımıza çıkan sofistike araçlar; bilgisayar-internet ve cep telefonlarıdır.

Günümüzün sihirli alanı olan internet, öncelikle askeri bir proje olarak başlamıştır, daha sonra akademik alanda, ticarî alanlarda ve en sonunda da eğlence sektörünün kullanımında yaygınlaşarak tüm dünyayı ağına dâhil etmiştir. Enformatik küreselleşme, aynı zamanda tüm toplumları ekonomik, siyasal ve kültürel olarak da etkisi altına alan bir ağıdır.<sup>141</sup> Özellikle iki kutuplu dünyada, Sovyetlerin dağılmasından

<sup>139</sup> Sanders, s. 48.

<sup>140</sup> Funk, s. 75.

<sup>141</sup> Vehbi Bayhan, “Enformasyon Toplumu”, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Editör: A.Cevizci) 5.Cilt, Ebabel Yayınları, Ankara 2007, ss.472-478; Anthony Giddens, *Kitle İletişimi ve Haberleşme*, Sosyoloji-

sonra kapitalist dolaşım olarak görebileceğimiz küresel etkilerin daha açık bir şekilde görülmeye başlandığını ileri sürebiliriz. Süreç olarak postmodern toplumun yeni araçları, aynı zamanda kapitalizmin de araçlarıdır.

Kutupsuz-tek kutuplu- küresel dünyayı ‘küçük bir köye’ dönüştüren internet ve cep telefonunun insan hayatına girmesiyle birlikte, mekâna dair düşünceler ve algılar karmaşık bir hale büründü: ‘artık kimse bir yerde değil ya da herkes her yerde.’ Hayat bu paradoksal boyutta devam etmekteydi. Telgraf, sabit telefon ve televizyonun varlığına eklenen ve hepsini kendinde tutan internet, postmodern yaşamın değişkenliğine zemin olmuş ve insanların enformatik-iletişimsel-ilişkisel birlikteliklerini değiştirerek ‘akışkan’laştırmıştır denebilir. İnternet ve cep telefonlarının tek bir aygıtta buluşması ise bu akışkanlığı daha da hızlandırmıştır. Kişi bu aygıtlarla beraber mekâna bağımlı olmaktan çıkmıştır. Başka bir deyişle; “[i]nternet erişimli cep telefonlarıyla kişi hareket halindeyken küresel iletişim ağına bağlanabiliyordu. Cep telefonu kullanan birey artık kendini bir yere ait değil kendi iletişimsel ağına ait hissediyordu. Cep telefonuyla gerçekleşen etkileşim bir yerde değil uzamda, iletişimsel bir uzamda gerçekleşmekteydi.”<sup>142</sup>

Dünyanın yeni haritası, internet ve cep telefonlarının ağları/bağlantıları ve sinyalleri tarafından belirlenir. Bağlantının olmadığı yerler ya da cep telefonun çekmediği yerler günümüzde çok azdır. İnsan, birçok ihtiyacını bu kanallar aracılığıyla sağlayabilir: alışveriş, eğlence, ilişkilerde bulunma, haber ve bilgi gibi. Bu gelişmeler, zaman ve mekân sınırlamalarını ortadan kaldıran gelişmelerdir. İnsanoğlunun, yerleşik hayata geçtiğinden günümüze gelene kadarki süreçte edindiği alışkanlıklar, yeni yerleşim alanı olan ‘network’le birlikte farklılaşmıştır. Günümüzde herkes, kendisine ulaşılacak bu yeni sanal mekândan bir ikamet almak ya da orada kendisini belirtmek zorundadır, çünkü ev gibi bir yapı artık kişiyi barındıran bir yer değildir. Kişi ancak network ağı içinde bir adreste/uzantıda ikamet ederse vardır. Bu ağ içindeki insanlar iletişim toplumunun sanal bireyleri olarak görülebilir. Sonuçta sanal medya veya sosyal medya olarak tanımlanan oluşum, bu süreçle beraber ortaya çıkmıştır. Sosyal medyanın etkinliği üzerine olumsuz yaklaşımlar olmasına karşın, yakın zamanda(2010 yılında

---

*Başlangıç Okumaları*, (2. Baskı), (Ed.), Anthony Giddens, (Çev.: G.Altaylar), Say Yayınları, İstanbul 2010, s.399.

<sup>142</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumdan Kesitler*, s. 77.

başlayan) ‘Arap Baharı’ olarak ortaya çıkan toplumsal hareket, sosyal medyanın etkisini göstermesi bakımından önemli görülebilir.

İnsanlığın bu yeni mekânı, ilişkilerin veya iletişimin formunu değiştirmiştir. İnsanları, somut mekân üzerinde karşılıklı iletişimden iyice uzaklaşıp görünmez bir ağda kimlik gerçekliği(sanal iletişimde kimliksizlik, nette tanımlanan kimlikle gerçek kimliğin farklı olması gibi) olmadan iletişimde bulunabilme imkânına kavuşturan internet, bu anlamda insanları özgürleştirici bir yapı olarak görülmektedir. Özellikle televizyonla karşılaştırıldığında, insan internet ortamında pasif bir izleyici değildir, anında iletimde bulunma özgürlüğüne, etkinliğine sahiptir. Her ne kadar bireye etkin olma imkânı sağlasa da internet ve cep telefonları, aynı zamanda günümüzün yeni tür bağımlılığı olması bakımından olumsuz görülmektedir. İletişim araçlarına bağımlılık olan bu yeni hastalık, bireyin sosyalleşme sürecini değiştirmiş olup, bireyin, ağın dışında var olma veya ağ dışında iletişim/ilişki geliştirme mevzusu söz konusu edildiğinde birey için başarısızlık ve duygusuzluk sendromları gündeme gelmiştir.

Sosyal medyanın popüler siteleri, bireyi sürekli kendini güncelleyerek paylaşım zorlaması, bağımlı bireyi günlük yaşam deneyimlerinden ve etkinliklerinden uzaklaştırmaktadır. Birey, uyanır uyanmaz internete bağlanarak, uykuda geçirdiği zamanda neleri kaçırdığına dair magazinsel merakını gidermeye çalıştığında, yaşamının artık sanal alanda devam eden bir yöne doğru geliştiğini ileri sürebiliriz: kim ne paylaşmış, kim ‘dürt’müş ya da mesaj göndermiş gibi.

Sonuç olarak; internet ve cep telefonu günümüz toplumunun en önemli iletişim araçları olarak görülmektedir. Yüzlerce insanla aynı anda iletişime geçme imkânı veren bu araçlar, aynı zamanda yüzlerce insanın beklenmedik uyarılara maruz bırakılması bakımından bireye sürekli uyanık ve iletişime hazır olması zorunluluğunu da getirmiştir. Kapalı ya da ulaşılmaz olmak, sanal medyada ölümcüldür, zira yaşam iletişim bombardımanı altında anlam kazanmaktadır.

### **2.6.3. Reklâm: İhtiyaç Değil Etiket**

Postmodern tüketim toplumunda görünür olmak vazgeçil(e)mez bir ‘olmak’ halidir. Kişi görünürlüğe ancak ürünler/nesnelere ile kavuşabilir, yani tüketim çarkında hareket ederek. Neyin tüketileceğini belirleyen ise reklâmlardır. Üretilen metaların



pazarlanma sürecinde reklâm, tüketiciyi yönlendirecek anlamlar oluşturmaz. “Reklâm insana asla tek başına seslenmez, onu farklılaştırıcı ilişkisi içinde hedef alır”.<sup>143</sup> Bu anlamda ihtiyaçlar bireyden markete/alışverişe doğru bir hareketi değil, üründen bireye doğru bir akışa dönüşmüştür. Bilinmeyen bir şey arzuya yol açmaz. Bu yüzden reklâm, ürünü sunarken arzuyu kamçulamayı hedefler. Bireyin yaşamı, ürünlere ulaştığında ve ürünlerle temas ettiğinde gerçekten yaşadığı algısı edinir. Birey bu bağlamda tüketirken veya alışveriş yaparken vardır, bunun dışındaki zamanda sadece uyandırılması gereken, potansiyel müşteri olarak varlık anlamı kazanır.

İnsan ihtiyaçları sınırlıyken ve üretim modern anlamda bu sınırdan yuzyüzerken, postmodern dönemde ürünlerin makyajlanması olarak görebileceğimiz reklâmın görüntüyü daha etkin bir şekilde kullanılması ile ekonomik döngüde ‘arz’ın önemi daha çok ön plâna çıkmaktadır. Bu noktada moda/popüler kültür (her ne kadar modern bir arka plâna sahip olsa da) postmodern toplumda tüketim arzusunu uyandıran yapılar olarak karşımıza çıkar. Moda, bu yanıyla postmodern ‘taklit’lerin türediği alandır. Aslında Simmel’in “modanın yerleşmesi için bir araya gelmesi gereken iki toplumsal eğilimden –bir yanda bütünleşme, diğer yanda farklılaşma ihtiyacından– biri eksik kalırsa, modanın oluşumu gerçekleşmez, hükmü sona erer”<sup>144</sup> sözü ile ürün reklâmının dolaşıma girme mantıklarını da anlayabiliriz.

Ürünlerin yenilenmesi yeni reklâmın piyasada dönmesinin de nedenidir. Bu bağlamda bir yıl, birçok moda dönemini içinde barındırır ki tüketici insan “yııldan yıla, aydan aya, mevsimden mevsime kendini yeniden çevrilmemeyi görev bilmelidir. Eğer bunu yapmazsa, tüketim toplumunun gerçek bir vatandaşı olamaz.”<sup>145</sup> Tüketim ürünleri böylece sürekli yenilenirken, tüketicileri de kendini yenilemek konusunda uyarır, aksi durumda birey için demode bir yaşam söz konusu olur. Moda ürünleri bireye, “kimlik konfigürasyonları” çeşitliliğini sunar.<sup>146</sup> Böylece birey, olmak istediği kişiyi vitrinden seçtiği kombinasyonlarla elde eder. Ama burada bir tehlike de vardır: kişiyi sürekli değişime iten moda, bireye hastalık derecesinde yerleşirse-ki tüketim toplumu bireyi bu noktada hastadır- bireyi ürünlerin kölesi haline getireceği kesindir.<sup>147</sup>

<sup>143</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 73.

<sup>144</sup> Simmel, s. 110.

<sup>145</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 123.

<sup>146</sup> Köse, s.140.

<sup>147</sup> Simmel, s.129.

Reklâmlar kitlenin arzusunu gıdıklayarak modayı belirler ya da moda olması istenen ürünlerin satışını artırır, diğer bir deyişle modanın yerleşmesini sağlar. Reklâm mantığı, ürünü, farklı bir amaca ulaşmada zorunlu olduğu fikrini bireye empoze ederek, tüketim arzusunu harekete geçirir: farklı amaçta kastedilen, örneğin; reklâmda cinsel temanın vurgusu gösterilebilir. Postmodern tüketim toplumunda, görüntü egemenliğindeki reklâmlar, bu noktada “oluşturulan imajlarda, sembollerde, görüntülerde yansıdığı gibi, arzular insan bedeninin cinsel potansiyeli ile ilişkilendirilmektedirler.”<sup>148</sup> Libido, diğer anlamıyla, yaşama arzusu, reklâm endüstrisinin değişmez zeminidir, böylece bir ürünün kalitesi, yararı değil, sunumu; ifade ettiği anlam bu zemine çekilerek tüketim cazibesi haline getirilir.

Tüketim toplumunda insanın temel karakteristiği olan tüketerek eğlenme, “işten ziyade, tüketim yoluyla haz elde etmek, tüketim toplumunun ‘eğlence ahlakı’na göre, en önde gelen ödevidir.”<sup>149</sup> Bu ödevi yerine getiren, bizatihi alışverişte kendini gerçekleştiren bireylerdir ve onlar sayesinde reklâmların hedef kitlesi sürekli genişler. Bu genişlemeyi sağlayan fotoğraf, televizyon ya da internet gibi, kısaca görsel iletişim araçları sayesinde, tüketicide göz aldanması yaratan reklâmlarla verilen imaj/imgelerdir. Satın alınan metalar, imgesel olduğu için hiçbir zaman yeterli tatmin sağla(ya)maz. Kişinin nesneyi satın alma niyeti, nesneye sahip olduğunda kalmaz. Velhâsıl kişi, sürekli bir eksiklik ve doyumsuzluk girdabında tüketim açlığıyla ortada kalır. Bu yüzden her bireyin bir anlamda imgeler çöplüğüne dönüşmüş kimlik artıklarıyla yaşamaya devam ettiğini belirtebiliriz. Reklâmlar ve moda sayesinde oluşan markalar, değiştirilebilir kimliklerdir. Bireye verilen tüketilebilir marka kimlikler olarak “gerçek bir tenis ayakkabısı markası, parfüm, otomobil, elbise ve diğer maddî eşyalar ‘kendini ifade etmede’ ve nihayetinde güç ve başarı elde edilmesinde gerekli görülmektedir.”<sup>150</sup>

Postmodern göstergelerin ana nüvesi, her şeyin tüketilebilir olması düşüncesidir. ‘Kati’ veya ‘kutsal’ şeyler bile, bu tüketime dâhil edilir. Nitekim; dünyevî olan ya da dünyevi olmayan kutsallar, doğrudan veya dolaylı olarak tüketim nesnelere dönüşebilir. Kısaca; insan yaşamında kullanılan tüm metalar, değerler ve yaşam tarzları, reklâm/pazarlama tekniğiyle hep daha iyisi, daha mükemmeli olarak sunulur. Böylece

<sup>148</sup> Bocoock, s. 98.

<sup>149</sup> West, s.325-326.

<sup>150</sup> Mestrovic, s.25-26.

tüketici insan, olmazsa olmaz olan eksiklik duygusuyla, daha iyi veya daha mükemmel olmak için, nesnelere(n hayalini) kendini tamamlamak için satın alır diyebiliriz. Ne var ki bu tüketim döngüsünde, kesinlikle daha iyisi, yenisi hep olacaktır. Bu kapitalist üretim-tüketim döngüsünde, ‘mükemmellik’ hep ötede bir yerdedir.<sup>151</sup>

#### 2.6.4. Görünür Olmak: Göz ve Beden

Eğer eskiden bedeni  
sarmalayan ruh idiyse,  
günümüzde ruhu sarmalayan  
bedendir...<sup>152</sup>

Genellikle insandan bahsedildiğinde, insanın hem bir maddî yönü hem de bir ruhsal/zihinsel/akılsal yönü olduğu düşüncesi hâkimdir. İnsanoğlunun ruhsal ya da akılsal yönü söz konusu edildiğinde, olumlu ve gelişmiş bir varlık olduğu düşünülür. Oysaki; söz konusu insanın maddî yönüne değinildiğinde insan günahkâr, ahlâksız, suçlu ve benzeri gibi olumsuz ve ilkel bir varlık olduğu gündeme gelir. Tarih boyunca beden bu anlamda hep suçlanan, dışlanan, kapatılan(iktidar tarafından terbiye edilen)<sup>153</sup>, utanç duyulan bir özellikte görüldüğünü söyleyebiliriz. Buna karşın, güç veya kahramanlık bağlamında bakıldığında bedenin yücelttiği durumlar da vardır, ama bunlar daha çok bedenin toplumsal/siyasal veya ahlâkî değerlerle bezenmesi ile yüce görülmektedir. Bir bakıma insandaki bu iki yön, tekil insanda ve değer/toplumsal içerikli insanda bir çatışma kaynağıdır diyebiliriz.<sup>154</sup>

İnsanın somut, görünebilir ve hareket kabiliyetine sahip olan tarafı olan beden: İnsanın yiyen, içen, sevişen ve dışkılayan olarak, yani yaşamda ‘var’lık halinde bulunan et, kemik ve kandan ibaret maddesel tarafıdır. O halde birebir tüketimin gerçekleştiği yer bedendir. Modern bedenin, günahkâr olmaktan uzaklaştırılmış ve aklın egemenliğinde yönetilmesi gereken bir araç olarak görülmeye başlandığını öne sürebiliriz. Özellikle Descartes’in düalist felsefesinde kazanan insanın özne/düşünen yönü kabul edildiğinden beri modern dönemde ve felsefede etkin olan görüş: İnsanın

<sup>151</sup> Watson, s. 50.

<sup>152</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s.164–165.

<sup>153</sup> Foucault, *Özne ve İktidar*, s.152–153.

<sup>154</sup> Adorno–Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar*, s.309.

rasyonel veya ruhsal bir varlık olduğu görüşüdür. Bu bağlamda, modern insanın bedeni, üretimde sadece bir emek gücü olarak görülür. Tabii burada emeği, insanî bir değer olarak gören sosyalist görüşler bağlamında, bedenin özgürleştirilmesi gereken bir varlığı olduğunu hatırlamak gerekir.<sup>155</sup>

Postmodern tüketim toplumu, izlenen ve gözlenen bir toplum olması bakımından, bu toplumda bedenin rolü değişir. Beden, tüketim toplumunda doyurulması gereken, sürekli bakımlı-güzel- ve sağlıklı olması gereken bir alandır. Postmodern kişilik, ‘anlam’dan kaçıp görüntüye sığındıysa ki öyledir, öyleyse postmodern kişi ‘beden’iyle ya da kendi ‘beden’inde var olan bir kişidir. Bu haliyle insan, kendi bedenini de tüketen bir konuma gelmiştir. Bu noktada Baudrillard, bedeni günümüzde kurtuluş nesnesi olarak görürken, bedenin postmodern toplumda değer bulduğunu ileri sürer. Baudrillard’a göre “Tüketilen şeyler arasında diğer nesnelere daha güzel, daha kıymetli, daha eşsiz -tüm diğer nesnelere özetlemesine rağmen otomobilden bile daha fazla yan anlamlarla yüklü- bir nesne vardır: bu nesne BEDEN’dir.”<sup>156</sup> Görüntülerin egemenliğinde beden, göze düşen en değerli tüketim nesnesi konumundadır. Başka bir deyişle tüm tüketim nesnelere, bedene eklenerek, temas ederek ve onda görünüşe kavuşarak tüketim değerini artırır.

Postmodernitenin sunduğu yaşam tarzında, değişebilir nitelikte olan kimlikler, aynı şekilde değişikliğe müsait beden alanında da kendini daha çok hissettirmektedir. Bedenin doğuştan getirdiği özelliklerinden hiç biri, postmodern dünyada kalıcı değildir. Kozmetik ve estetik müdahaleler, moda ve reklâmlar ile bedenin halden hale geçerken, en katı bedensel özellik olan cinsiyet dahi bedende yaşam boyu devam eden ‘katı’ bir kimlik olmaktan çıkarılmıştır.<sup>157</sup> Böylelikle tüketim toplumunun bireyi, tüketimin sergilendiği bedenlerde var olur diyebiliriz. Gerçi burada postmodern dönem öncesinde bedenin bir bütün olarak kurgulandığını söylemek gerekir. Ama postmodernlikle beraber bedenin parçalanarak organsal ayrıntılara ya da bölümlere ayrılarak, yeniden oluşturulan bir noktada olduğunu da belirtmek gerekir. Zira; moda, saç rengi, kalça ve göğüs ölçüsü, dudak kalınlığı ya da kaslar ile bedenin organları üzerinde sürekli farklı

<sup>155</sup> Adnan Akçay, *Beden*, Felsefe Ansiklopedisi (2.Cilt), Ed. A. Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul 2004, ss. 231-237.

<sup>156</sup> Baudrillard, s. 163.

<sup>157</sup> Watson, s. 49.

noktaları ön plâna çıkararak aslında bir türlü oluş(a)mayan mükemmellik dayatmasıyla beden inşasını devamlı kılmaktadır.<sup>158</sup>

Söz konusu inşanın amacı olan güzellik, bazen hastanelerde, diyet veya ameliyathanelerde; bazen spor salonlarında, egzersizlerle; bazen de kozmetik dükkânlarında ve giyim mağazalarında tüketim turundadır. Neticede; kendi başına güzel veya yakışıklı olmak mümkün görünmemektedir. Hem kadınlar hem de erkekler güzelliği beden üzerinde rötuşlar yaparak elde edilebileceğini ve bu rötuşlara ilâveten “kendi kimliklerini yaratmalarına yardımcı olacağını düşündükleri malları tüketerek, olmayı arzu ettikleri varlık gibi olmaya ve kendileriyle ilgili bu imajı, bu kimliği sürdürmeye çalışırlar. Giysiler, parfümler, otomobiller, yiyecek ve içeceklerin hepsi, bu süreçte rol oynayabilecek şeylerdir.”<sup>159</sup>

Beden üzerinde oynanan tüm bu çabalarda postmodern güzelliğin mahiyeti de ortaya çıkmaktadır: beden genç, diri, kırışksız, light, metroseksüel olmalıdır ki böylece tüketim toplumunun her zaman arzu duyulan kıymetli bir nesnesi olabilsin. Bununla birlikte, tüketim çarkında, tüketerek kazanılan ölümsüzlük; genç, diri ve hızlı olarak elde edilen bir armağandır. Burada tüketim, üniseks bir özellikte olup eril ve dişil özellikleri bir yerde birleştirerek, tüketime engel olacak verili kimlikleri yıkararak, kimlik oluşumunu tüketiciye bırakır.<sup>160</sup> Bedendeki gizli tüketim açlığı olan cinsellik, tüketim çılgınlığının arka fonunda sürekli dönen erotik bir şarkı olarak durur. Tüketim arzusunun beslendiği bedenin doyumsuz ve yenilenebilir kaynağı olan cinsellik, artık bir üreme olmaktan daha çok pornografik zevkler sunan tüketim metası ya da mekânıdır. Hatta burada hamile kalmak ya da kalmamak doğal olmaktan çıkıp sunî olarak üretilebilir bir niteliğe kavuştuğundan cinsellik, bu anlamda tamamıyla zevk ve eğlence amaçlı bir tüketimdir denilebilir.<sup>161</sup>

Postmodern toplumun tüketici ya da zevk biriktirici bedeni, gözlenebilir veya izlenebilir olması bakımından ‘göz’de ya da ekranda/sahnedede olması gereken bir görüntüdür. Eğer görünürlük kazanamazsa bir yanlışlık vardır ve yeni bir tüketim sarmalına girmesi gerekir. Çünkü; postmodern insan görerek ve görülerek tüketim

<sup>158</sup> Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır-Marksist Bir Eleştiri*, (Çev.: Şebnem Pala), Ayraç Yayınları, Ankara 2001, s. 259.

<sup>159</sup> Bocoock, s.74.

<sup>160</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, s. 128.

<sup>161</sup> Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü*, s. 31.

toplumunun vitrinine girebilir.<sup>162</sup> Sonuç olarak; postmodern dönemin tüketici insanı, bedenini sergileyerek tüketici olduğunu gösteren bir bireydir. Tüketimde gören ve görünen olmak öne çıkarken, beden postmodern tüketim toplumunda, kişinin kendini sergilediği temel taşıyıcı bir ürün olarak yansıtılmakta olduğunu söyleyebiliriz.

### 2.6.5. Değer: Estetize Edilmiş Yaşam

Postmodernlikte egemen olan yaşam tarzı, estetik yani güzellik etrafında şekillenir. Bu şekillenme, tüketime dayanarak oluştuğundan, güzellik, satın alınarak elde edilebilecek bir yapıdadır. Modern dönemde ve modern öncesinde egemen olan etik anlamda ‘iyi’ veya ‘rasyonellik’ kavramları bu noktada geri plâna itilmiştir. Değerler alanı aslında çok hızlı değişime izin vermeyen bir özelliktedir. Ahlâk, bu anlamda hem modern öncesi dönemde hem de modernliğin evrensel aklıyla üretilmiş versiyonunda kapsayıcı ve katı bir haldedir. Oysa; estetik değer alanı, daha öznel olup, bireysel çeşitliliğe izin verir niteliktedir. Bu nedenle; postmodern yaşam tarzı, estetik bir ürün olarak karşımızda durur. Başka bir deyişle, aslında tüm tüketim ürünleri estetik bir imaj ile donatılmıştır. Tabii postmodern estetik, bir düzenlilik veya üst bir etkinlik olarak kendini dayatmaz, çünkü toplumsal bir amaç olarak üretilmez, burada belki tek amaç: Tüketmek ya da görünür olmaktır. Herhangi bir amaç taşımadığı için de postmodern sanatın ortaya çıkışında pastiş, yani “çeşitli parçaların bir karışımı: bir karmaşa, bir karışım, intizamsızlık” etkilidir.<sup>163</sup>

Postmodernlikte her şey, bireysel bir tüketime endekslendiği için bir ‘üst anlatı’ oluşturacak estetik tavırdan uzaktır. Sanat konusunda, eskiden beri olan ‘sanat, toplum için midir yoksa sanat, sanat için midir?’, tartışması da postmodern toplumda ‘sanat tüketim içindir’ diyebileceğimiz bir şekle kavuşarak, bu tartışmayı da bir kenara bırakan özelliktedir. Esasen bakıldığında postmodern yaşam tarzı ve postmodern estetiğin özellikleri birbirini tamamlamaktadır. Bu noktada postmodern estetiğin özellikleri Şaylan’ın belirlediği gibi kısaca şunlardır:

- a)Estetik ölçütünde artık toplum değil sanatçının kendi için bilinci belirleyicidir, ön plândadır;
- b)Miyon ve anlatı yadsınırken onların yerine montaj konmaktadır;

<sup>162</sup> Köse, s.337

<sup>163</sup> Lewis, Barry, *Postmodernizm ve Roman*, Sim, s.147–148

c)Gerçek açık uçlu olarak kavranmakta ve gerçekliği yansıtma yerine belirsizlik ve kararsızlık esas alınmaktadır;

ç)Bireyin bütünleşmiş kişiliği, tutarlılığı bir tarafa atılmakta, hümanist değerlerden ve yapısallıktan arındırılmış kişilik (*dehumanized, destructured*) belirleyici olmaktadır;

d)Yüksek sanat ile kitle sanatı ayrımı ortadan kalkarken taklit ve yapıştırma sanatsal yapının üretilmesinde ön plâna geçmektedir.<sup>164</sup>

Yukarıda ele alınan postmodern göstergeleri bir yaşam tarzı olarak gördüğümüzde, aslında postmodern estetik nazariyesinin de anlaşılacağı açıktır. Evrensellikten ve akılsallıktan uzaklaşan dünyada, yaşam tarzı hazlar üzerinde şekillenirken, aynı zamanda bu haz bolluğunun tüketilebilir sanata imkân vereceği de aşikârdır. Postmodern estetik değerler, bu bağlamda, herhangi bir kuramsal bütünlük taşımadığı için evrensel ya da toplumsal değerlere yaslanan bir sanatsal anlayıştan uzaktır. Her insan kendini oluşturan bir estetik tüketicidir.

## 2.7. POSTMODERN DÜŞÜNCENİN ÖNE ÇIKANLARI

Postmodern düşüncenin tarihinde önemli görülen düşünürlerin ve akımların burada bahsedilenlerle sınırlı olmadığı kesindir. Bununla birlikte zorunlu olarak her çalışmanın kendi içinde bir sınır çizmeyi gerektirdiği de açıktır. Çalışmanın sınırları felsefe ve sosyolojinin kesişim alanına girmektedir(burada bile bir sınırlandırma mevcuttur). Dolayısıyla; seçilen ve üstünde durulan düşünürler-düşünceler postmodernite tartışmasının öznel bir okumasından elde edilmiştir.

### 2.7.1. Bir Öncü: Nietzsche

19. yüzyılın felsefe bağlamında Alman ekolunun egemenliğinde geçtiğini kabul edebiliriz. Kant'tan(son yılları itibarîyle) itibaren Hegel, Schopenhauer, Fichte, Schelling, Marx ve nihayetinde Nietzsche herhangi bir felsefe tarihinde karşımıza çıkan aynı yüzyılın filozoflarıdır. Konumuz açısından öne çıkan filozof olan Nietzsche (1844–1900), postmodernizmin tarihsel öncüleri arasında ilk sıralarda gösterilmektedir. Nietzsche'nin makûs talihinde, onun postmodernizmden önce faşizme kaynaklık ettiğine dair iddialar da olmuştur.

---

<sup>164</sup> Şaylan, s.131-132.

Nietzsche, nevi şahsına münhasır bir filozof olarak, ilk önce Batı geleneğinin geldiği noktada değersizleştiğini söylemiştir. Buna kaynaklık eden en önemli tezi ‘tanrı öldü’ sözüdür ki; Nietzsche, bütün felsefe geleneğini düalist (bu dünya ve aşkın dünya/ruh ve beden gibi) bir evde geçiren Batı felsefesinin tanrının ölümünden dolayı metafiziksel olarak bittiğini ileri sürmüştür. Buna göre, ahlâk yani değerler nihilist bir hale gelmiştir. Nihilizmden kurtulmak ya da bunun üstesinden gelecek olan da ‘üst-insan’dır. Nietzsche’nin geleceğini düşündüğü üst-insan görüşünün, faşizme ideal bir tip olarak kaynaklık ettiğini savunabiliriz. Aslında faşist propagandacılar, kendilerine tarihsel bir dayanak arayışında üst-insanı seçmişlerdir. Nietzsche’nin, bu insanı toplumsal olarak oluşturulacak bir kişi olmasından ziyade, bireysel ve bağımsız bir kimlikte var olacaktır. Bu bağlamda, filozofun faşizmin tarihine eklenmesi sadece bir talihsizliktir. Bununla beraber bir de kız kardeşinin onun eserlerini değişikliğe uğrattığı iddiası da vardır.<sup>165</sup> Nitekim; “ilerleme nosyonunu modern bir ide olarak gören Nietzsche, insanlığın hiçbir şekilde daha iyiye, daha güçlüye doğru bir gelişme içinde olmadığını, tam aksine bunun sadece modern bir yanılsama olduğunu düşünür.”<sup>166</sup> Gelinek nokta değer yitiminin yarattığı nihilizmdir sadece. Bizatihi üst-insan da bu nihilist havayı dağıtacak bir müjdeleyici, öncü olarak beklenir.

Nietzsche’nin postmodernizme öncü olmasının nedeni ise modern insanın değer bunalımında olduğuna dair söylemidir. Batılı modern insan tanrıya sırtını dönerek değer alanından çıkmıştır. Akıl ve bilime yaslanan modern insan, tek bir bakış açısıyla gerçekliği yakalayamayacaktır. Bu anlamda Nietzsche’nin “olgular yoktur, yalnızca yorumlar vardır”<sup>167</sup> sözü postmodern dönemin anlam çokluğuna ışık tutar. Postmodern dönemde, bireysel perspektife yaslanarak çoklu okumada bulunanlar, modern dönemin değer alanındaki monist ya da homojen tutumun yanlışlığını gösterme çabası içindeyken, Nietzsche’nin anti-temelci ve putkırıcı düşüncesini referans aldıklarını belirtmek gerekir. Bu bağlamda modernite, geleneksel veya dinsel değerleri arkasında bırakırken, kendisi için yeni mitler yaratmış olduğunu ve postmodernizmin de

<sup>165</sup> Bir Yahudi aleyhtarı ve daha sonradan da Nazi olan kız kardeşi Elisabeth, kardeşinin ölümünün ardından el yazmalarının editörlüğünü yapıp yayımladı ve bu esnada kardeşinin eserleri üzerinde biraz oynayarak Nietzsche’nin Yahudi aleyhtarlığı ve ilkel Nazizm’i söylencesini ortalığa yaydı. Bkz. N. Gilje, & G. Skirbekk, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (3. Baskı), (Çev.: E.Akbaş-Ş.Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2006, s.449; M. Hanifi Macit, *Faşizm ve Nazizm*, (2. Baskı), Savaş Yayınları, Ankara 2006, s.92.

<sup>166</sup> Kasım Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibele Yayınları, İstanbul 2010, s.146.

<sup>167</sup> Nietzsche’den akt. Magee, s.172.



Nietzsche'nin çekiciyle modern mitlere saldırdığını düşünebiliriz.<sup>168</sup> Filozofun düşüncelerinin yanında, bu düşünceleri dile getirme veya kaleme alma şekli de postmodernistler için önemli görülmektedir. Onun aforizmaya dayalı felsefi yazma şekli, klâsik felsefe yazılarına aykırı bir yazma tekniğidir. Nietzsche metinlerinin parça parça ilerlemesi, rasyonalitenin düzen veya plân dâhilinde düşünceleri açıklama mantığına ters gelen bir yöntemdir. Çünkü; felsefe akılsal olarak daha bütünlüklü bir alandır. Oysa, Nietzsche'nin çılgınlığının bir ürünü olan veciz sözler, büyük felsefe metinlerinden daha vurucu olabilmiştir. Onun yazma tekniği, postmodern düşüncenin 'parça'lıkları anlatmada en iyi yöntemlerden biridir.

Sonuç olarak; Nietzsche'nin kendisine kadar gelen noktada Batı felsefesini ve yaşamını eleştiriye tutarak, değer ve bilgi gelişiminin yanlış yoldan devam ettiğini ve bu bağlamıyla geleceğin insanlar için parlak olmadığı, hatta yıkıcı olacağına dair düşünceleri -bu iddianın yirminci yüzyılın ilk yarısında hemen doğrulanması- onu kâhin kılmıştır. Bunun için de Nietzsche, postmodern düşünce savunucuları tarafından, modern topluma dair itirazlarının yaslandı(rıldı)ğı kutsal kişi olarak ilân edilmiştir.

### 2.7.2. Frankfurt Okulu (Adorno-Horkheimer)

Yirminci yüzyıl önemli düşünce ekollerinden olan Frankfurt Okulu ya da diğer bir tanımla Eleştirel Teori, Almanya Frankfurt'ta kurulan Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde bir araya gelen Marksist veya Freudyen perspektife bağlı olan bir grup düşünürün toplum ve bireye dair düşüncelerinden müteşekkildir. Bu düşünürlerden öne çıkanlar olarak, kurumun ilk yöneticisi Grünberg ve Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin, Fromm ve Habermas'ı gösterebiliriz. Okulun temel önermesi, toplumsal sorunları anlamak ve çözüm üretmek olup, toplumsal geleceğin daha iyi nasıl kurulacağına dair ipuçları üretmektir. Okul için, ütopyik/beklenen gelecek sosyalist bir yapıda görülür, ama dönemsel olarak işçi sınıfının önderliğinde yakalanamayan bu geleceği(ya da dönemin Sovyet deneyiminin baskıya dönüşen deneyiminin verdiği olumsuzluklar, ayrıca bunun yanında bir de faşizmin varlığı düşünüldüğünde, var olan karamsar atmosfer), okul düşünürleri, (öz)eleştirel bir yöntemle yeniden okuduğu Marks(izm)'den yeni ve doğru(özgürleştirici ve eşitlikçi) yorumla bir yol

<sup>168</sup>Stuart Sim, *Postmodernizm ve Felsefe*, s.4; Turner, s.185.

açılabilceğine dair inanç taşır. Bu okul teorisyenleri açısından Marks'ın temel düşüncelerinin okulun ilk dönemlerinde daha Ortodoks bir tavırla ele alınmasına karşın sonraki süreçlerde Marks'tan giderek uzaklaştığını söyleyebiliriz.<sup>169</sup>

Adorno-Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı çalışmalarında Aydınlanma ve akıl üzerine yoğunluk göstererek, modern dönemin eleştirisini yaparlar. Çalışmalarının amacını “insanlığın gerçekten insanî bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığını anlamaktan fazlası değildi” diye belirtirler.<sup>170</sup> Bu amaç etrafında baktığımızda düşünürlerin şahit oldukları yirminci yüzyılın ilk döneminin genel karamsar havasının etkisinde olduklarını düşünebiliriz ki, bu dönemde net olarak insanlığın barbarlaştığı fikrini taşımak için örnekler mevcuttur. Onlara göre, Aydınlanmanın hedefleriyle geline noktada bir tezatlık yaşandığı açıktır. Öyleyse; bunun nedenini bulmak gerekir. Bu bağlamda öncelikle Aydınlanmanın tanımını ve amacını belirlemek için Adorno-Horkheimer'a başvurulabilir. Onlara göre, “en geniş anlamda ilerlemeci bir düşünme olarak Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felâket alâmetleriyle parlıyor. Aydınlanmanın tasarısı dünyanın büyüsünü bozmaktı. İstenen, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları bilgi yoluyla yıkmaktı”r.<sup>171</sup>

Bu noktada Aydınlanma, insana ve onun dünyasına dair yeni bir rol biçmiştir. Aydınlanmanın insanı, doğayı akıl ve bilim yoluyla kontrol altına alacak ve böylece etrafta dolaşan, ama akıl dışı ve bilimsel olmayan söylentileri, mitolojik haleyi dağıtabilecektir. Adorno-Horkheimer, Aydınlanmanın bozduğu büyünün yerine kendi büyüsünü koyarak aslında karşı olduğu durumları kendine yararlı hale getirmiştir diyebiliriz. Aydınlanmanın karşı olduğu söylenceleri yıkmak adına yeni söylenceler üretmesi onun irrasyonelliğine dair işaretleri olarak görülebilir. Aydınlanma sürecinin bilimsel zirvesi olan pozitivism, toplumu/insanı bilimsel nesne yani hesaplanabilir, kontrol edilebilir bir duruma getirerek Aydınlanma mitosunun sonucu olarak gösterilebilir. İlk başta doğaya saldıran ve kontrol altına alan ‘akıl’lı insan, daha sonra bu saldırılarını topluma ve insana da yöneltmiştir.

<sup>169</sup> Cevizci, s.1203; Tayfun Torun, “Frankfurt Okulu”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 6), Ed: A.Cevizci, Ebabel Yayınları, Ankara 2009, ss. 759-796.

<sup>170</sup> Adorno-Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar*, s.10

<sup>171</sup> Adorno-Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar*, s.10

Tüm aydınlamayı belirleyen akıl kavramı, Horkheimer'e (Adorno da içinde geçerlidir) göre, öznel ve yarar amacı taşıyan 'araçsal akıl'dır. Bu nedenle Aydınlanmanın hedeflediği amaca eriş(e)memesinin nedeni aydınlanmacı aklın nesnel akıl olmayıp, öznel ve araçsal akıl olmasıdır. Nitekim; yirminci yüzyıldaki trajik olaylar bu aklın sonucu olarak görülmektedir.<sup>172</sup> 'Araçsal akılcılık' ilkin doğayı insan için kullanılabilir bir nesne haline getirmiş, ancak toplumu ve insanı yönetimin/iktidarın tahakkümü altında bir nesne konumuna indirgeyerek asıl yıkıcılığını sergileyebilmiştir. Araçsal akılcılık, bu açıdan insandaki iki yabancılaşmanın nedeni olarak gösterilir: İnsanın birinci yabancılaşması doğayı 'şey'leştirerek gerçekleştirmiştir, ikinci yabancılaşma insanın kendisine ve diğer insanlara karşı oluşmuştur.<sup>173</sup>

Modern toplumun temelindeki araçsal akıl, her şeyi nesneleştirerek kullanıma sokar. Adorno 'kültür endüstrisi' kavramıyla bu noktayı gösterir. Kapitalizmin her şeyi satılığa çıkardığı bir aşamada, kültür de bir üründür. Yabancılaşmış insan, kitle halinde var olan bir kalabalıktır ve kapitalizmin-iktidarın, bu kitleyi etkilemek ya da tüketime yönlendirmek için elinde denetimi sağlayan teknolojik(teknik) araçları bulunmaktadır. Bu araçlar, kitleye kapitalist tüketim mesajlarını reklâm kanalıyla iletip insanları etkilemektedir. Adorno'ya göre bu, kültür endüstrisinin sanatsal yönüdür. Ona göre, bu durumda Aydınlanmanın peygamberi olan Kant'ın sanatı, amacı olmayan amaçlılık olarak tanımlanır, kültür endüstrisi için pazarın/reklâmın sunduğu amaçlar adına amaçsızlık olarak değişmiş olup Aydınlanmanın geldiği noktanın tezatlığını gösterir.<sup>174</sup>

Araçsal akılcılığın sonucunda modern insanın geldiği nokta kültür endüstrisinin bir tüketicisi olmaktır. Bu tüketiciler, kültür endüstrisi tarafından yönlendirilip, "araştırma kuruluşları tarafından çizilen ve propaganda amacıyla kullanılanlardan ayırt edilmeyen haritalarda kırmızı, yeşil ve mavi alanlarla değişik gelir gruplarına göre ayrılarak birer istatistik malzemesine" dönüştürülmüştür.<sup>175</sup> Adorno, bu karamsar tabloya rağmen, insanlığın bilinçlenmesi ve daha güzel bir gelecek için harekete geçirici etken olarak sanatı gösterir. Ona göre, sanatın varlığı yeniden inşa etme gücü bunu

<sup>172</sup> Tayfun, ss. 759-796.

<sup>173</sup> Tayfun, ss. 759-796.

<sup>174</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1216-1217.

<sup>175</sup> Adorno, *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, s. 51.

sağlayacaktır. Böylece sanatın, gerçek bir aydınlanma için son ve tek kurtuluş alanı olarak görüldüğünü söyleyebiliriz.<sup>176</sup>

Sonuçta, Frankfurt Okulu'nun Aydınlanmaya/moderniteye getirdiği eleştirileri ve karşı çıkışları özellikle Adorno-Horkheimer bazında düşünüldüğünde(içindeki tüm Marksist kırıntılarına karşın) “postmodernliğin habercileri” olarak gösterilebilir olmaları konumuz açısından önemlidir. Modernliğe dair postmodern eleştirilerin toplandığı akıl, bilim vd. kavramları düşündüğümüzde, Adorno-Horkheimer'in da benzer eleştirileri getirmeleri, tarihsel açıdan daha önceki bir zamanda olmalarına karşın, onları postmodern düşüncenin köklerinden biri olarak göstermek için yeterlidir.<sup>177</sup> Frankfurt Okulu'nun içindeki eleştirel tavır, Okul'u postmodernlikle münasip bir ilişkiye dâhil etmeye izin veriyorsa da Okulun tüm üyelerinin bu ilişkiye Adorno-Horkheimer kadar açık olmadıklarını da belirtmek gerekir.

Bu bağlamda Eleştirel Teori'nin yaşayan temsilcisi olan Habermas, Okul'un genel fikirlerinden etkilense de Aydınlanma aklının yaşanan tahakkümün ve olumsuzluğun zorunlu bir ilişkisinin olmadığını belirterek Aydınlanmanın/modernitenin projesinin henüz tamamlanmadığına dair iyimser bir tavır takınır. Bu iyimserlik, “iletişimsel eylem teorisiyle Habermas[’ın), ideal bir uzlaşımın gerçekleştiği demokratik ve özgür bir düzenin imkânına duyduğu” inançta şekillenir. Habermas, postmodernizmin ortaya çıktığı ve geliştiği döneme şahitlik eden ve Lyotard tarafından başka bir büyük anlatı(iletişimsel eylem teorisi) yaratan biri olarak gösterilir ve eleştirilir. Habermas ise postmodernliğin irrasyonel ve neo-muhafazakâr bir düşünce olduğunu ileri sürerek, postmodernizmi kusurlu bulur ve postmodernizmin “şişirilmiş iddialarına”( post ekinin verdiği bitiş iddiaları gösterilebilir) şüpheyle bakar.<sup>178</sup>

### 2.7.3. Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık

Yapısalcılık, yirminci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan özelde dilbilimsel bir analiz akımıyken, daha sonra sosyal ya da kültür bilimlerinde kullanılan yöntemlerin eleştirilmesine ve bu yüzden yöntemsel değişikliği iddia eden bir düşünce akımı olarak

<sup>176</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1218–1219

<sup>177</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1211.

<sup>178</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1223; Sim, s.406; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.: O. Akınhay-D. Kömürçü), Bilim ve Sanat Y., Ankara 1999, ss.592-595.

karşımıza çıkar. Yapısalcılık kısaca, insan eylemlerinin gerçekleştiği alan/mekân/yapının insan eylemleri karşısında önceliğini ve bu insan eylemlerini anlamının temel şartı olarak yapı analizi gerektiğini anlatan bir yaklaşımdır.<sup>179</sup> Bu haliyle yapısalcılığın, modern bir teorinin üst anlatı ya da indirgemeci özelliğini gösterdiğini söyleyebiliriz. Buna karşın post-yapısalcılık ise, yapı gibi katı bir belirleyiciden uzak durur. Bunun için postyapısalcı düşünürler, yapının bütünlüğünden ziyade parçaların önemine vurgu yaparlar. Velhâsıl post-yapısalcılığa göre her şey parçalardan oluşur ki böylece postyapısalcılar, “parçalılığı/bölük pörçüklüğü yüceltip/birörmekliliği tanımamalarının derecesi, yönelmiş oldukları görececilikle” yapıyı parçalamışlardır.<sup>180</sup> Neticede, “yapısalcılar benzerlik ve karşılıklı bağlantılılığı vurgularken, postyapısalcılar farkı ve açık uçluluğu vurguladılar. Yapısalcılık, evrenselleştirici bir teoriydi;” buna karşın postyapısalcılar ise evrenselliği neredeyse tek tek her insana dağıtarak bozmuşlardır.<sup>181</sup>

Hem yapısalcılık hem de postyapısalcılık köken olarak dilbilimseldir. Bu noktada iki akımın ortak atası olarak Saussure -ve ona itirazlar- görülmektedir. Burada Saussure, Levi-Strauss, Barthes ve Derrida'nın fikirleri etrafında iki akıma bakılacaktır. Saussure, dili bir göstergeler sistemi, yani yapı olarak görür ve bu yapının kendi içinde bir mantığı, kuralı bulunduğunu söyler ki, insan bu mantıksallık ve kurallar çerçevesinde anlamı-mesajı yakalayabilir. Bu, insan özne(si)nin yapı karşısında ikincil bir konuma düşüşüdür. Saussure'ün dili, göstergeler sistemidir (gösteren ve gösterilen den oluşmaktadır). Gösteren maddî olarak ses ya da yazı iken gösterilen kavramsal ya da imgeseldir. Gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki gösterge sistemini oluşturmaktadır.<sup>182</sup> Bu sistem, dil yapısının temeli olduğundan özne ancak bu dil imkânları içerisinde anlam yakalayabilmektedir. Yapısal durum bu açıdan öznenin varlığını dilin gramerine bağlar. Anlamlar dilsel gösterge sisteminin içerisinden çıkmakta olup, öznenin yapacağı iş, bu anlamları oluşturan sistemi kavramaktır. Nitekim, özne ya da birey, dilsel bir mekâna doğduğu andan itibaren dünyayı anlamak

<sup>179</sup> Marshall, s.807.

<sup>180</sup> Madan, s. 264.

<sup>181</sup> Stuart Sim (Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev. M.Erkan-A.Utku, Ebabil) Babil Yayıncılık, Ankara 2006, s.XII.

<sup>182</sup> Stuart, s.406; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.: O. Akınhay-D. Kömürçü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s.642

için yine bu dilden hareket etmek zorunda kalır, bu yüzden öznenin öncelikli işi, kendisini bulduğu bu dilsel mekânın işleyişini öğrenmektir.<sup>183</sup>

Kültürel veya toplumsal olayların yapısal bir zemin üzerinde anlam oluşturduğunu savunan yapısalcı sosyal teori, her toplumsal veya bireysel deneyimi anlamak için bu yapıya bakmak gerektiğini ileri sürer. Bu bağlamda yapısalcılığı toplumsal alanı okuma için kullanan ya da bunu sosyal teori olarak kuran ve yapısalcılığın bir bilim olduğunu belirten Fransız antropolog Levi-Strauss'tur. Ona göre insan, içine doğduğu kültür çevresinin ve kavramsal ağın ürünüdür. İnsan, bir kültürel ortamın ürünü olduğu için Levi-Strauss, insanın felsefi bakımdan varlığın merkezi niteliğine olumsuz bakarak, "insan öznesini *felsefenin şımarık veledi*" olarak niteleyerek, insanın etkinliğini yapı karşısında düşürür. Nitekim ona göre, insan etkinliğini yapı üzerinde tuttuğumuzda/ele aldığımızda, insan dünyası için nesnel yasalara ulaşacak bilimsellik yakalanabilecektir.<sup>184</sup> Levi-Strauss'a göre yapısalcılık, "değişmez olanın ya da yüzeysel farklılıklar arasındaki değişmez öğelerin araştırılması"dır.<sup>185</sup> Aslında bu noktada tüm toplumlarda var olan toplumsal kurumlar, buna örnek gösterilebilir. Aile, din/mit ve eğitim(yani dil) gibi sosyal kurumların ya da yapıların tüm toplumlarda varlığı evrensel insanın özelliğini yakalamada örnek gösterilebilir. Son kertede, Levi-Strauss'un yapısalcılığı, değişik kültür ortamlarına rağmen insanoğlunun ortak evrensel bir yapı özelliği bulma girişimidir diyebiliriz.

Başka bir Fransız düşünür olan Roland Barthes, yapısalcılığı edebiyat alanında kullanan, aynı zamanda post-yapısalcılığı da içinde değerlendiren ve bu yüzden postmodern düşüncenin membarlarından biri olarak görülebilecek olan edebiyat eleştirmenidir. Barthes, edebiyat gibi diğer sosyal, kültürel fenomenlerini de dil sistemi içinde değerlendirmeye tabi tutar. Dil, Barthes'te tekil insanı aşan kendi başına bir yazardır. Göstergibilimsel bağlamda, ideolojileri, kapitalizmi ve burjuva kültürünü inceleyen Barthes'e göre, bu alanlarda gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin kültürel fenomenlerde mit ya da söylencenin analizi ile ortaya çıktığı söylenebilir. Ona

<sup>183</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1226.

<sup>184</sup> Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1742; Madan, s. 9.

<sup>185</sup> Levi-Strauss'tan Akt., Ahmet Koyuncu, "Levi-Stratuss Yapısalcılığı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26 / 2011.

göre, söylenen şeylerin yanında, bu söylenenlerin nasıl söylendiği, ifade edildiği de önemlidir.<sup>186</sup>

Barthes'in düşüncesinde, postmodernite açısından da, en önemli nokta yorumların varlığıdır. Düşünür, metnin asıl kurucusu olarak yazarın değil, dilin olduğunu söyleyerek okurun klâsik pasif duruşunu yıkar. Bu bağlamda dil ve yorumlayan okur metnin anlamını belirlemede dinamik olandır. Bir bakıma burada, her metin, okur tarafından okuma sürecinde, okuma zamanı ve bağlamında, anlamsal olarak yeniden yazılmaktadır diyebiliriz. Yazarın niyeti ya da metnin temel anlamı gibi tek bir anlam ya da çıkarılacak mesaj yoktur, zira yazar ölmüştür. Yazarın ölümü, özgür okurun doğuşuna, dolayısıyla yorum çeşitliliğine yol açmıştır. Neticede Barthes'in yoruma açtığı kapının, postmodern kültürün de eleştirdiği bilimsellik/nesnellik ya da otoriter üst ve tek anlatı/bilgi/anlam alanlarına karşı çıkmada bir yol olduğunu söyleyebiliriz.<sup>187</sup>

Postyapısalcılık içinde önemli bir yere sahip olan diğer bir Fransız düşünür Jaques Derrida'dır. O da diğer yapısalcılar ve postyapısalcılar gibi dile yaslanan ya da dilden beslenen düşünceler öne sürmüştür. Derrida, Batı metafizik geleneğini değerlendirdiğinde, metafiziğin yaslandığı logosantrik-sözmerkezcilik- bir hâkimiyet görür. Logos, bilindiği üzere hem akıl hem de söz anlamlarına gelen Yunanca bir kelimedir. Bu noktada dil ve düşünce, konuşmada kendi 'mevcudiyet'ini kurar. Ona göre Batı metafiziği, bu 'mevcudiyet metafiziği'ne (ki aynı zamanda özdeşlik metafiziği olarak görülmektedir) yaslanmaktadır. Derrida, felsefe tarihinde yazı karşısında söze öncelik veren yapının (aynı zamanda bu 'söz'ün tanrısallığını da düşünelim) yanlış bir tasarıma yol açtığını ileri sürer. Derrida, Batı düşüncesinde, sözün yazı karşısında önemli veya üstün görülmesine dair, "Yazı, kavranılabilir kayıt, Batı geleneği tarafından her zaman tine, nefese, konuşmaya ve logos'a dışsal olan beden ve madde olarak görülmüştür", der.<sup>188</sup> Ayrıca bu bağlamda Derrida Batı geleneğinde görülen ikiliklerin de bu sözmerkezci düşünmeye yaslandığını belirtir. Bunlar: "episteme-doksa, form-madde, içerisi-dışarısı, numen-fenomen, varlık-yokluk, gerçeklik-görünüş, olgu-değer,

<sup>186</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1234-1235

<sup>187</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1240; Sevim Kantarcıoğlu, *Edebiyat Akımları-Platon'dan Derrida'ya*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2009, s.289

<sup>188</sup> Derrida'dan Akt. Allen Megill, *Aşırılığın Peygamberleri-Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (Çev.: Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s.419

erkek-kadın” gibi ikiliklerdir ki bu ikiliklerdeki ilk kavramların metafizik sistemin merkezinde bulunduğunu belirtir.<sup>189</sup>

Derrida, bu felsefe ya da metafizik geleneğin nasıl oluştuğunu veya onların yanlışlığını göstermek için ‘dekonstrüksiyon’-yapısöküm/yapıbozum- yöntemini geliştirir. Yöntemin sağlayacağı şey, bir bütünün nasıl yapılandığını anlamaya çalışmaktır. Bir metafizik kavram olan bütün(ve diğer kapsayıcı anlam öncelikleri), Derrida için ‘bütün’ün tamamen bütünsel olması yani kapsayıcı olması imkânsızdır. Bu nedenle ‘bütün’den söz edilemez, gerçekte sadece bir kesit/kesim söz konusudur hep.<sup>190</sup> Anlamsal statiklik/katılığın oluşturduğu bu ‘bütün’lülük metafiziksel yapı, yapıbozuma uğrattırırken gündeme Derrida’nın önemli bir kavramı çıkar: differance/difference( “hem farklı olmak, hem de ertelemek anlamlarına gelen differer fiilinden Derrida’nın türettiği bir söz oyunu” olarak görülmektedir.”<sup>191</sup> Differance(farklılık) ile dilsel yapıda oluşturulan anlamla kesinlik zinciri bozulmaya uğrattırılır. Derrida, differance ile dilde oluşan anlamsal farklılıkları, belirsizlikleri ve anlam vermenin ertelenmesi gerektiğini göstererek mevcudiyet metafiziğinin hatalı olduğunu, dolayısıyla Batı düşüncesinin baştan beri bu hatayla oluştuğunu söylemektedir<sup>192</sup>

Böylece Derrida’nın temel savı olan “dünya bir metindir, metnin dışında hiçbir şey yoktur ve bütün metinlerin birden fazla anlamı vardır. Bu yüzden bir metnin tam ve en son yorumunun yapılması imkansız”dır görüşü elde edilir.<sup>193</sup> Yani sonsuz anlam ve yorum imkânının olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Derrida’nın kuram olmayan yapıbozumcu yöntemin, anlamı bulmak, yakalamak için tavrını Megill, “parodik olarak asla eve dönmeyecek olan Ulysses’i beklerken, sabah ördüğünü gece söken ya da hem ören hem söken bir Penelope’ye benzetir.”<sup>194</sup> Başka bir analogi yaparsak Derrida bir elinde kalemle yazarken, diğer eliyle onu silmeye başlayan bir düşünür olarak anlamsal alanın değişip farklılaştığını göstermeye çalışır. İşte bu aşamada Derrida ile postmodernizm arasındaki ilişki de açığa çıkmaktadır. Postmodernitenin kültürel

<sup>189</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, ss.1248-1250.

<sup>190</sup> Ragıp Ege, “Jacques Derrida”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 4), Ed: A.Cevizci, Eabil Yayınları, Ankara 2006, ss. 181-195.

<sup>191</sup> Mukadder Erkan, “Differance”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 4), Ed: A.Cevizci, Eabil Yayınları, Ankara 2006, ss. 316-321.

<sup>192</sup> Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s. 245.

<sup>193</sup> Meliha Demet Ulusoy, “Post-Yapsalcılık: Michel Foucault ve Jacques Derrida”, ed. Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, ss.118-141.

<sup>194</sup> Megill, s. 381.



farklılıklara ya da kimliklere vurgusu ile anlam üretmedeki farkları göstermesi bakımından Derrida'nın yapıbozum tekniğinin, modernite veya üst anlatıları/kimlikleri yıkmada/dağıtmada bir benzerlik taşıdığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak, yapısalılık ve post-yapısalılık yukarıda adı geçenlerle sınırlı değildir. En azından psikanalizde Lacan, politik anlamda Althusser gibi düşünürler ilk akla gelenlerden bazılarıdır. Buna karşın konu açısından daha çok ön plâna çıkan düşünürlerden bahsetmeyi yeterli bulduk. Neticede postyapısalıcılığın, postmodernizm ile yakın dönemde çıkan bir akım olarak, postmodern epistemolojik tavrını destekleyen bir akım olduğunu söyleyebiliriz. Bu, kesinlikten uzak, değişebilen bir bilgidir. Son olarak postyapısalıcılığın temel tezleri vermek gerekirse bunlar:

1. Tarih ve kültürün yapıları koşullandırdığından “yapıların”, yanlış yorumlara ve önyargılara maruz kaldığını ileri sürer.
2. Dolayısıyla bir nesneyi anlamak için hem nesnenin kendisini hem de bu nesneyi üreten bilgi sistemleri bir arada incelenmelidir. Bu bağlamda *Post-yapısalılık, bilginin nasıl üretildiğini temel araştırma sorunsalı* olarak kabul eder.
3. Post-yapısalılık, yapısalıcılığın aksine *tarihseldir*; kültürel kavramların zaman içinde nasıl değiştiğine odaklanarak aynı kavramlardan şimdi ne anlaşıldığını bulmaya çalışır. Örneğin Foucault'nun “Deliliğin Tarihi” adlı eseri, delilikle ilgili kültürel tutumların bir tarihidir.
4. Post yapısalıcılar “benliğin” ayrı, tekil ve tutarlı bir varlık olduğu görüşüne katılmazlar. Aksine birey, birbiriyle çatışan bilgi hükümleri (toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, kariyer vb. gibi) arasındaki gerilimlere sahiptir. Dolayısıyla bireyin benlik algısı onun nesnelere anlamlarını yorumlamasında kritik bir rol oynar. Her ne kadar farklı düşünürlerin benlik hakkındaki görüşleri farklılaşsa da post-yapısalıcılar *benliğin söylemlerle inşa edildiği* görüşünü sıklıkla paylaşırlar.
5. Bir metin yazarının amacı, okuyucu için ikincilidir. Post-yapısalıcılar bir metnin tek bir amacının, anlamının ve tekil bir var oluşa sahip olduğu fikrini reddederler. Her birey; herhangi bir metinle ilgili olarak yeni ve bireysel amaç, anlam ve var oluş yaratabilir. Anlam, yani gösterilen, birey tarafından; yani gösteren tarafından inşa edilir. Böylelikle, gösterilen gösterenin önceliğine göre konuşur. “Yapısalılık, doğruluğu metnin ‘arkasında’ ya da ‘içinde’ görürken post-yapısalılık okuyucu ile metnin karşılıklı etkileşimini üretkenlik olarak görmektedir. Dolayısıyla post-yapısalıcılıkta bir kültür nesnesinin ne anlama geldiğini anlamada, onun belli değişkenlerle (örneğin kimlik bağlamında) olan ilişkisinin analizi büyük önem arz eder.
6. Post-yapısalıcı metin analizlerinde okuyucu, yazarın yerini alır. Bu yer değiştirme *yazarı merkezden alma* olarak değerlendirilir; böylelikle yazara sabitlenmeden diğer anlam kaynakları da araştırılır (farklı okuyucular, kültürel normlar ya da diğer metinler bağlamında). Bu alternatif kaynakların birbirleriyle tutarlılık göstermeleri de gerekmez.
7. Post-yapısalıcılar, hiyerarşi içinde “baskın olanın temel niteliği” kavramını reddederler. Daha ziyade amaçları, bu ilişkileri analiz ederken baskın olan ile itaat eden arasındaki bağımlılığı açığa çıkarmaktır. Bu ilişkileri

anlamanın tek yolu, tekil anlamlar illüzyonunu üreten bilgi sistemlerini ve kabullerini “yerinden çıkarmak”tır.<sup>195</sup>

#### 2.7.4. Lyotard

Postmodern kavramını gelişmiş toplumların epistemolojik dönüşümünün bir ürünü olarak gören Lyotard, postmodern kavramını *postmodern durum-Bilgi Üzerine Bir Rapor-* adlı çalışması ile felsefi bağlama çeken kişi olarak görülür. Lyotard, modern bilginin meta-söylemlere veya meta-anlatılara yaslanarak meşruluk elde ettiğini belirtir. Ona göre postmodern kavramını tanımlayan şey, bu meta-anlatılara karşı olan inançsızlıktır.<sup>196</sup> Bu inançsızlık sorunsalını yaratan postmodernin moderninden keskin veya net bir ayrılışı olarak görmek yerine Lyotard, postmoderni, modernin ardında bırakan bir dönem değil, modernin içinde varolan bir süreç olarak görür.<sup>197</sup>

Bilimin, bilginin meşruluk arayışları ‘doğru’luk elde etme ihtiyacından doğar. Doğruyu meşru görecekt otoriteler, kanun koyucular, bilginin değerini, ‘onaylar. Bilginin durumunu belirleyen otoriteler, etik ve politik bir merkezden bakarak ya da bu merkezi işgal eden kişilerin gözüyle süzülmemektedir. Öyleyse bu durumda bilginin üretilmesi ve doğruluk değeri elde etmesi iktidarı elinde bulunduranlara göre değişime tabi olacaktır.<sup>198</sup>

Bilginin günümüzde yaşadığı kriz ya da meşruluk değişimin postmodern durumu niteleyen noktasıdır. Modernite ya da Aydınlanmanın büyük anlatıları ve meşruluğu yeniden inşa etmesi günümüze (Lyotard’ın günü) gelinceye kadar devam etmiştir. Lyotard, insanlık tarihini tamamen kapsayan büyük anlatıların, Aydınlanmanın mirasçılarında olan Hegel ve Marks tarafından karakteristik olarak ortaya konulduğunu söyler. İkisi de tarihin ereksellik taşıyan, ilerlemeci/doğrusal bir yolda devam ettiğini söyler, ama Hegel için tarih düşüncenin somutlaşmasıyla (tinin maddileşmesi, bilincin açılması); Marks, Hegel’in iddiasının tam tersinin doğru olduğunu düşünür. Marks’a göre tarih, maddeden düşünceye, bir sınıf mücadelesinin (üreticiler ve üretim güçlerini elinde tutanlar) sonucu olarak daha ileriye doğru değişecektir.<sup>199</sup> Kısacası

<sup>195</sup> Ulusoy, ss. 118,141.

<sup>196</sup> J.F. Lyotard, *Postmodern Durum*, (2. Baskı), (Çev.: Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınlar, 1997, s.12.

<sup>197</sup> Anderson, s.49.

<sup>198</sup> Lyotard, s.28

<sup>199</sup> Callinicos, *Toplum Kuramı*, s.14–5 ve “Lyotard’a göre modernitenin bütün parlak beyinleri kendilerinden sonra yaşananlardan sorumludurlar. Eğer, örneğin Rousseau’dan Locke ve Hume’dan

Aydınlanmanın ve devamındaki modern sanayi toplumunun bilgisi, tarihsel anlatılara yaslanır.

Postmodern durumda bilgi, artık modern/aydınlanmacı dayanaklarını (indirgemeci), akli ve bilimi, yitirdiği bir zamandır. Bu durumun bir sonucu olan postmodern bilginin ortaya çıkması toplumsal ve kültürelidir: Lyotard'ın hipotezine göre, postmodern bilginin çıkışına dayanak olarak “toplumlar postendüstriyel; kültürler de postmodern olarak bilinen çağa girdikçe bilginin konumunun değiş”imi gerçekleşir.<sup>200</sup> Bu toplumda, bilgisayar çağında bilginin konumunun hükümetlerce yönetildiğini belirten Lyotard, bu bakımdan meşruluk arayışında bir değişimin olmadığını ifade eder. Ama bilgi artık “homolojik(yapı, değer veya durum itibarıyla aynı olan)” yapıdan uzaklaşmıştır, çünkü homolojik zeminde merkezleşmiş ya da bütünsellik arayışında olan bir us ya da bilim görürüz. Oysa postmodern bilgi “parolojiktir(mantığa aykırı düşmüş)”, çünkü evrensel akıl, bilim gibi kapsayıcı-bütünsel bir özellikten öte, parçalanmış ya da dağılmış bir akıl söz konusudur, yani bilgi yeni ve farklılaştırıcıdır.<sup>201</sup>

Bu bağlamda bilginin en önemli ayağı olan gerçek(lik)e temas, orada bir yerlerde bizim keşfimizi bekleyen bir nitelikten çıkarak üretilen bir niteliğe dönüşür.<sup>202</sup> Bu gerçekliği yaratmada dile yaslanır. Nitekim Lyotard, postmodern bilgiyi belirlerken Wittgenstein'in ‘dil oyunları’ kavramlarını temel alır. Dil oyunlarında anlam ya da bilgi, kullanıcılara ve onların kullanım bağlamlarına(oyun ve oyuncular gibi) ve oluşturdukları oyun kurallarına göre oluşur. Burada dikkat edilmesi gereken, kuralların pratik gereği değişebileceği, dolayısıyla anlamsal değişimin oluşturulabileceği esnekliğidir.<sup>203</sup> Hakikat bu dil oyunları bağlamında yakalanır ve hakikat üst dil ya da üst anlatılardaki gibi artık yeknesak değildir. Bu aşamada bilginin yeni evresinde, üretilen

---

Jakoben terörüne ya da Hiroşima'ya ulaşılmışsa; Hegel'in parlak felsefesi ve Marx'ın kapsamlı öğretisi giderek Stalin ya da gulag uygulamalarını getirmişse Lyotard'a göre insanlığın yüzakı sayılacak bu düşünürleri sorumsuz saymamak gerekecektir.” Bkz. Şaylan, s. 351.

<sup>200</sup> J.F. Lyotard, *Postmodern Durum*, (2. Baskı), (Çev.: Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınlar, 1997, s.16.

<sup>201</sup> Kale, *Felsefiyat*, s. 422.

<sup>202</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 1271.

<sup>203</sup> Ali Utku, “Dil Oyunları”, *Felsefe Ansiklopedisi*, (Cilt 4), Ed. A.Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2006, ss.363-369.

bir noktaya geldiğinde, üretilen her şeyin tüketime-satışa sunulacağını da dikkate alırsak, bilginin pazar için sürekli üretilen bir nesne haline geldiğini söyleyebiliriz.<sup>204</sup>

Postmodern(izm) üzerine en çok başvurulan düşünürlerden olan Lyotard, postmodern bir alaycılıkla: “Hikâyeler uydurdum, asla okumadığım bazı kitaplara göndermelerde bulundum. Belli ki bu kitaptan insanlar çok etkilenmiş. Aslında bu biraz da parodiydi. *La Condition Postmodern*, en kötü kitabımdır; kitaplarımın hepsi kötüdür ama bu en berbati” diyebilecek kadar ileri giderek teorinin ya da bilginin kesinliğini yitirdiğini göstermeye çalıştığını ileri sürebiliriz: Postmodern parodinin parodisidir.<sup>205</sup>

### 2.7.5. Foucault

II. Dünya Savaşından sonraki süreç, sosyal bilimler açısından Fransız etkisinin yoğun olduğu bir dönemdir. Bu sürece en aktif katkı Sartre’ın varoluşçuluğudur. Düşünsel açıdan Sartre’dan sonra gelenler farklı temellere yaslanmalarına rağmen Sartre’ın entelektüel bir kişilik ve muhalif olarak Fransız entelektüel dünyasına bir prototip figür olarak etkisi söz konusudur. Onun varoluşçu perspektifi, modern bireyin özgürlük sorunsalı etrafında şekillenmiştir.

Sartre’ın ardıllarından olan Michel Foucault, birçok akımla ilişkilendirilen bir düşünürdür. Kendisini hiçbir akım adı altında tanımlamayan Foucault, en çok postyapısalcı ekolle anılmış olmasına karşın bunu da kabul etmemiştir. Bunun yanında Foucault postmodern sıfatını taşıyan bir düşünür değildir. Buna rağmen onun modern döneme dair eleştirel düşüncelerinin, postmodernizmin entelektüel cephaneliğinde bulunan mühimmattının önemli bir kısmında Foucault’nun etkisinin olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Foucault, modern dönemin arkeolojik ve epistemolojik geçmişine iner ve burada modern tarihin oluşumunda bilinmeyeni ya da unutulmuş olanı gün yüzüne çıkararak modern sürecin farklı bir okumasını geliştirir. Modern dönemin belirleyicisi olan akıl, nesnellik-bilimsellik-, bireysel özgürleşme ve ilerleme kavramları, Foucault açısından iktidar, söylem ve tahakküm mekanizmasının içinde varolan veya onu tamamlayan kavramlardır. Bu kavramlar, modernliğin belirleyicileridir ve hayata kurumlar

<sup>204</sup> Lyotard, s.20

<sup>205</sup> Mustafa Aydın, Lyotard’tan Akt., “Postmodernizm ve Eleştirisi”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı: 138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, ss. 34–46.

aracılığıyla yerleşir. Kurumlar hastaneler, okullar, hapishaneler, kısaca disiplin sağlayıcılardan oluşur.<sup>206</sup> Bu noktada disiplin toplumuna giden sürecin kökenine inmeye çalışan Foucault'ya göre disiplin toplumunun uçayağından bahsedilebilir: İlk olarak gözetlemenin gerçekleştiği panoptikonal gözlem ve kontrol araçları; ikinci olarak disiplinin normalleştirici etkisi olarak cezalandırıcı kurumlar; son olarak bürokrasinin hiyerarşik düzeninde, üstlerin astları sınaması.<sup>207</sup>

Kurumların temel işlevi, modern iktidarı rahatsız eden istenmedik davranışları rehabilite etmek ve ortaya çıkacak olan olası olumsuz davranışları da engellemektir. Burada Foucault, soykütüksel yöntemle modern toplumun dışında bırakılan ve o toplumun kurumlarında uzmanlar nezaretinde tutulan marjinal kişilerin(deli, suçlu, aylak, sapkın vs), tarihi yazılmayanların izini sürer. Sonuçta bulunan ya da ortaya çıkan modernin dışladıklarından oluşan öteki yüzdür. Doğrusu bütün toplumlarda(burada modern toplumu dikkate alarak) dışlamanın olduğunu belirten Foucault, dışlamanın istinasız her toplumda dört şekilde görüldüğü belirtir, bunlar:

- 1) Çalışma karşısında, ekonomik üretim karşısında dışlama sistemi. Her toplumda, ekonomik üretim ağının parçası olmayan bireyler her zaman vardır, bunlar ya üretimden muafırlar ya da çalışacak durumda değildirler.
- 2) Yalnızca çalışma karşısında değil, aile karşısında yani yalnızca ekonomik üretim karşısında değil, toplumun üretimi karşısında da marjinal olan bireyler her zaman vardır.
- 3) Her toplumda bazı kişilerin sözünün sıradan birinin sözü gibi kabul edilmemesini sağlayan bir dışlama sistemi her zaman vardır. Sözleri diğerlerinden daha kutsal olan bireyler, ya da tersine, sözleri diğerlerinden daha işe yaramaz ve boş olanlar ve bu nedenle, konuştuklarında aynı güveni uyandırmayan kişiler ya da sözleri normal kişilerin sözleriyle aynı etkiyi elde edemeyecek olanlar vardır.
- 4) Son bir dışlama sistemi vardır: Oyun karşısında işleyen sistem. Her toplumda oyun ya da bayram mahiyetinde bir şeyler olduğu gibi, oyun karşısında diğerleriyle aynı konumu paylaşmayan kişiler de her zaman vardır: Bunlar oyundan dışlanmışlardır ya da oyun oynayabilecek durumda değildirler veyahut oyunun lideri ya da tersine oyunun nesnelere ya da kurbanları olmak gibi özel bir konumları vardır oyun karşısında.<sup>208</sup>

Bu dört dışlama sistemine de bütün kurumlarda uğrayan yalnızca delilerdir. Deliler, akılsal bir varlık olan(özellikle modern akıl) insanın en uzağında olan ya da insan vasfına kavuşmaktan mahrum insanlardır. Çalışma, eğitim, aile ortamlarında bulunması iğreti olan, istenmeyenlerdir.

<sup>206</sup> Best -Kelner, s. 57.

<sup>207</sup> Ritzer-Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klâsik Kökenleri*, s.195-196.

<sup>208</sup> Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, (Çev.: Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, s.215-216.

Dışlamayı sağlayan iktidar, toplumsal ilişkilerin bir ürünüdür; dolayısıyla insan, her türlü ilişki içindeyken aynı zamanda ilişkiyel iktidarın çarkındadır. Bu iktidar, hiyerarşik bir yapılanma ile meydana gelen bir şey değildir. Foucault'ya göre iktidar belli bir akılsallığa yaslanarak gündelik hayatın içinde oluşur ve dolaşır. İnsanların davranışlarına, bedenlerine nüfuz eden iktidar, mikroskobik bir şekilde toplumsal yataylığın içinde küme küme bulunur. Bu noktada özne, varlığını iktidar alanlarında kazanır. Ona göre, iktidar her yeredir ve iktidarın bulunduğu her yerde direniş de vardır. Özne, ancak bu direnişi-yine her yerde olan- gerçekleştirirse, 'özne'lik kazanır.<sup>209</sup>

Postmodernitenin eleştirdiği modern toplumu, bireylerinin her hareketini araştıran, ölçen, onları düzeltmeye ve normallığe kavuşturmaya çalışan disiplinler bir toplum olarak niteleyebiliriz.<sup>210</sup> Bu toplum bireylerini köken olarak Bentham'ın panoptikon-gözetim evi<sup>211</sup> tasarımı olan yapı içinde takibe alır, inceler. Gözetim-evi, “nezaret altında tutma, hapis, tecrit, zorla çalıştırma ve eğitim; bunların tümü de göz önünde bulundurulacak olan amaçlardır. Tutukluların odaları binanın çeperinde konumlanır. İsterseniz, bunları, hücre olarak adlandırabilirsiniz. Gözetleyicinin odası merkezde yer alır; istersen buna gözetmenin locası diyebiliriz.”<sup>212</sup> Panoptikon tasarımın ortaya çıkışında öncelikli hedefi suçlular olmasına karşın, tasarım daha sonra modern yapıların(hastane, okul, işyeri/fabrika vd.) hepsinde görülür diyebiliriz.

Foucault açısından modern disiplin yapıları hastane, okul ve hapishanedir. Bu kurumlarda çalışan uzmanlar(doktorlar, eğiticiler ve gardiyanlar) aracılığıyla istenen tipte, yani normal bir insan üretmek amaçtır. Normallik ve anormallik bu kurumlar-uzmanlar tarafından belirlenir. Eğer anormal bir birey varsa bu kurumlara kapatılarak normalleşmeyi sağlayacak işlemlerden geçirilir. “Foucault'ya göre, pişman olmuş suçlu, iyi işçi, iyi öğrenci, sadık asker, kararlı yurttaş sözü edilen disipline edici” kurumların ürettiği veya üretmek istediği ürünlerdir.<sup>213</sup>

<sup>209</sup> Görgün Baran, s.121.

<sup>210</sup> Best -Kelner, s. 76.

<sup>211</sup> Bu tasarımı Foucault, 'colombus yumurtası' diye niteler.

<sup>212</sup> Jeremy Bentham, “Panoptikon ya da Gözetim-Evi”, (Çev.: Zeynep Özarlan), *Panoptikon/Gözün İktidarı* içinde, Haz. Barış Çoban-Zeynep Özarlan, Su Yayınları, İstanbul 2008, s.13-14.

<sup>213</sup> Şaylan, s. 333.

Neticede, postmodern düşüncede Foucault'un önemi, modern tahayyül içinde varolan-istenen- insan ve toplum tek tipleştiricidir. Foucault için modern toplumun amacı, her insanı-bireyi istenen tek tip modele kavuşturmaktır(akıllı, kurallara uyan, çalışkan vs.). Modern toplum eğer herhangi bir insanı bu örnek modele getiremese ya da buna aykırı gelen insanı yakalarsa, onu düzen sağlayıcı yapılar olan kapatma aygıtlarına yollayan bir sistem oluşturmuştur. Postmodernite, bu bağlamda modernitenin dışladığı bireylere kapı aralar. Çünkü anormal-normal sınıflandırmasında postmodernlik normal dışarıda tutar ve herkes kendi anormal normalliğinde yaşar. Burada temel dayanak insanın kendisidir. Size, anormal olacağınızı söyleyecek bir iktidar-söylem yoksa ya da kendiniz iseniz, normallik ve anormallik tercihinize kalmıştır. Ama bu durumda normallik ve anormallik olumsuzluk taşımayan bir durum olur. Postmodern düşüncenin Foucault'ya katılarak her türlü otoriter/evrensel bilimsel-sosyal tasnifleri kabul etmediğini ifade edebiliriz. Buna karşın postmodernistlerin, Foucault'dan(sadece analiz eder) farklı olarak modern toplumun/dönemin kapandığını, yerine yerel ve öznel kimliklerin ortaya çıktığını fikrini savunduklarını göz önünde tutmak gerekir.

### 2.7.6. Baudrillard

Postmodernizm akımının içinde adı geçen bir başka Fransız düşünür Jean Baudrillard(1929-2007)'dir. Baudrillard, kendi ağzıyla postmodern bir düşünür olduğunu söylemese de "post-modernizmin en büyük rahibi" olarak gösterilmektedir.<sup>214</sup> Ona göre tarihsel açıdan içinde bulunduğumuz dönem, simülasyon veya taklit çağıdır. Baudrillard, toplumun kitleleştiği bu çağda, ideolojilerin bittiği, anlamın yakalanmadığı, tüketime dayalı bir hipergerçeklik ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

Baudrillard, "günümüz postmodern dünyasının gerçek bir toplumdan ziyade, sembollerle imajların, gerçek ve somut olanın yerini aldığı sanal bir gerçeklik olduğunu göstermek amacıyla geliştirmiş olduğu bir kavramdır. Bizim bugün, mal ve hizmetlerden ziyade sembollerle imajları alıp sattığımızı, gerçek bir takım maddî ihtiyaçları karşılamaktan çok ihtiyaçlarla arzuların psikolojik tatminini sağlamaya

<sup>214</sup> Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, (2. Baskı), (Haz. Ü.Tatlıcan-G.Demiriz), Sentez Yayınları, İstanbul 2008, s.475; Gane, Mike, *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik*, çev. A.Utku-S.Toker, De Ki Yayınları, Ankara, 2008, s.56.

çalıştığımızı bildirir.”<sup>215</sup> Baudrillard, bu imajların ve sembollerin yayılmasında modanın-özelde giyim alanında olup diğer tüketim nesnelere de değer kazandırması bakımından- etkili olduğunu söyler. Ona göre moda, tüketim üzerindeki etkisini televizyon, reklâm gibi ‘cam’/görüntü kanalları aracılığıyla sağlar ve yayar.

Baudrillard’a göre postmodern toplum, toplumun geçirdiği üç simülacranın (similasyon) çağının son evresidir. Simulacra nesnelere ya da olayların yeniden üretilmesi olarak düşünüldüğünde, insanın kullandığı sembollerle, bu evrelerdeki farklılığı gösterir. Modern tarihin içinde, toplumun anlam üretimi olarak değerlendirebileceğimiz simülakra dönemleri: “Tiyatronun doğuşu, moda, barok sanat vb. yenilikler aynı zamanda birer işaret ağıdırlar ve bunlar feodalitenin doğal işaretlerinin yerini almaya başlamışlardır. Baudrillard’a göre bu değişim ile beraber *Birinci Simularca Çağına* girilmiştir... *İkinci Simularca Çağı* ise sanayi devrimi ile ortaya çıkmıştır. Sanayi devrimi, nesnelere neredeyse sonsuz sayıda yeniden üretilebilirliği demektir; nesnelere, bu üretim süreci (akan şerit, otomasyon, robotik vb.) içinde tıpkısının aynısı olarak üretilmeye başlanmıştır. *Üçüncü Simularca Düzeninde* ise, üretimin yerine onun taklidi olan model geçmiştir. Yani metadan işarete ya da sembole doğru bir kayma süreci ortaya çıkmıştır.”<sup>216</sup>

Kapitalizmin üretime yönelik ideolojik görünümü belli bir aşamadan sonra tüketim sektörüne endeksli bir mahiyete bürünmüştür. Üretimi had safhaya ulaştıran unsurlar on dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar(boyunca) devam eden sanayileşme ve üretimdeki iktisâdi rasyonelliktir(araçsal diyebiliriz). Üretimdeki doygunluk yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren değişmeye başlamış, toplumsal alanda egemen kültür çalışma/üretme alanından tüketme alanına kaymıştır diyebiliriz. Yeni toplumsallıkta, “Harcama, Haz, Hesapsızlık (‘şimdi alın, sonra ödeyin’) temaları ‘püriten’ Tasarruf, Çalışma ve Malvarlığı temalarının yerine geçer.”<sup>217</sup> Böylece toplumsallığın kendisinde ve aktörlerde bir rol değişimi de gerçekleşmiştir. Sözelimi; sınıf temelli toplumsal analiz ve politik eylemsellik üretim toplumunda, merkezi bir konumda dururken; tüketim toplumunun simülasyonlarında kapitalist nesne tüm değer göstergelerini(gösterge ekonomi politiği) de içine alan bir hale bürünür. Bu yüzden

<sup>215</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.1281-1282

<sup>216</sup> Şaylan, s. 311-312.

<sup>217</sup> Baudrillard, Jean, *Sessiz Yığınların Gölgesinde-Toplumsalın Sonu*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 4b.2010, s.96



tüketim toplumu, herkesi bağımsız-yalnız- bir tüketici kimliğinde oluşturduğu için, sınıf gibi ortak bir toplumsal/politik hareket oluşmasının imkânsızlaştığı bir toplumsallık ya da Baudrillard'ın deyişiyle toplumsalın sonu/kitlenin doğuşudur.<sup>218</sup>

Böylelikle, toplumsallığın sonunda yani tüketim toplumunda sınıf, ideoloji ve diğer üstkimlik belirlenimleri gibi insanların anlam dünyalarını oluşturan kavramların anlamsızlaştığını(özellikle tüketim ekonomisinin nesnesine dönüştürülemediyse) söyleyebiliriz. Gerçekliğin yitirildiği ya da simülasyonlarla sürekli yeniden oluşturulduğu bir ortamda sabit bir değer odağında/etrafında bulunmak mümkün görünmemektedir.<sup>219</sup> Gerçeğin yerine hiper gerçekliğin, aşırı gerçekliğin, kopyaların, simülasyonların geçtiği tüketim toplumunda her şey TV ekranından yansıtılan veya Disneyland gibi eğlence merkezlerinde oluşturulan bir gerçeklik duygusu verir.<sup>220</sup> İşte burada Baudrillard “biz, hayatın TV içinde ve TV'nin hayat içinde kaybolduğu bir çağda yaşıyoruz”, der.<sup>221</sup>

Tüketim toplumu insan, tüketerek var olabildiği için sıkıntılı bir durumdadır. Zira, tüketim alanı düşünüldüğünde tüketim sonsuzluğu barındırırken, bireyin kendi sınırlılıkları, kapasitesi bu sıkıntının kaynağıdır. Tüketici birey, tüketimde hızını sürekli artırmak zorundadır, çünkü tüketim nesnelere bollağında yaşarken, bireyin gerçekten var olduğunu gösterecek olan ise bireyin kişisel/bireysel bir tüketim tarihi ve çeşitliliği-koleksiyonu-olusturabilmesidir. Bu açıdan birey, mümkün olan bütün hazları tatma isteğiyle yanıp tutuşarak tüketim sahasındaki nesnelere, deneyimlerle, eğlenmeyle -yani sonuçta hazzı ulaştıran tüketim girdabında- dolanıp durur. Bu birey hiçbir hazzı kaçırmak istemediği için ve herhangi bir şeyin haz verip vermediğini tüketmeden bilemeyeceği için tüketim sahasında hiçbir şeyi pas geçmeden, tüketerek yol alır. Baudrillard'ın deyişle

Tüketim insanı bir şeyi, hangi türden olursa olsun bir hazzı “atlama”  
korkusuyla yatıp kalkar. Şu ya da bu temasın, şu ya da bu deneyimin  
(Kanarya Adaları'nda Noel, Viski'de yılan balığı, Prado, LSD, Japon

<sup>218</sup> Baudrillard, Jean, *Sessiz Yığımların Gölgesinde-Toplumsalın Sonu*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 4b.2010, s.24; Adanır, Oğuz, *Baudrillard Hakkında*, içinde Baudrillard, Haz. O. Adanır, Say Yayınları, İstanbul 2010, s.27-57

<sup>219</sup> Görgün Baran, s.121; Baudrillard, *İllüzyon, Yitirilen İllüzyon ve Estetik*, ss.11-27.

<sup>220</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.1284

<sup>221</sup> Baudrillard'tan akt. Görgün Baran, A.- Olgun, Cem K., *Tüketim Toplumu, Simülasyon/Simülakrlar ve Sessiz Çoğunluk: Jean Baudrillard*, s.98-117, ed. Görgün Baran, A.-Suğur, S., Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011

işi aşk) size bir “duyu” verip veremeyeceği asla bilinemez. Dolayısıyla söz konusu olan, artık ne arzu ne de “zevk” ya da özel eğilim, ama yaygın bir saplantı haline gelmiş bir meraktır; eğlenme, bütün kendi kendini coşturma, haz alma ya da kendini ödüllendirme olanaklarını sonuna kadar zorlama buyruğunun geçerli olduğu “*fun-morality*”dir.<sup>222</sup>

Tüketici, insana prestij kazandıran yani onun varlığını anlamlandıran ve onu bir tüketimden diğerine yollayan tüketim sistemi içindedir. Tüketim sistemi, tüketicideki haz duygusunu reklam, moda gibi araçlarla tüketime tetikleyici koşullandırmalar yaratarak tüketim döngüsünü sürekli kılar. Bu yoğun tüketim sonucunda Baudrillard’a göre “çöp sepeti uygarlığı” diğer bir deyişle “dışkı kültürü” oluşur. Zira tüketici bireyin doğasındaki sınırlılıklar, yeni bir tüketim için alan açılmasını zorunlu kılar. Böylece her tüketim aslında tamamlanmadan ‘artık’ haline gelerek çöp uygarlığının iyice büyümesine yol açar. Baudrillard, tüketici insanının bu tüketim ağında tüketip attığı şeyle tanımlanabileceğini söyler: bana *fırlatıp attığın şeyi söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim!*<sup>223</sup>

Neticede, tüketim toplumu postmodern dönemi niteleyen önemli kavramlardan biri olarak değerlendirildiğinde, tüketimi sağlayan haz ve eğlence ahlâkı aynı zamanda Baudrillard açısından toplumsallığı dinamitleyen bir değerler sisteminin de kaynağıdır. Bu açıdan bakıldığında postmodern dünyada insan ve toplumu “ ‘-miş gibi yapılan’ bir şey semboller ve imajların gerçek ve somutun yerini aldığı sanal bir gerçeklik” olarak görebiliriz.<sup>224</sup> Böylece insanın, geleneksel, tarihsel devamlıkla yıllar boyu süren bir anlam dünyasından çıkıp/sıyrılıp gündelik ‘marka’lar diyarında varlık sıfatına kavuşan ve etiket taşıyan birer reklâm panosu göreviyle yaşamını devam ettirdiğini ileri sürebiliriz.

### 2.7.7. Marksizm’den Post-Marksizm’e

Modern dünyanın içinden çıkan ve bu anlamda modern bir teori olarak görülen, ama modern toplumsal yaşamın egemen gücü kabul edilen burjuvazinin/kapitalizmin karşısında bulunan bir teori olarak Marksizm(Marks’tan itibaren ama Marks’ın kendisi

<sup>222</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s.94

<sup>223</sup> Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s.40; Harvey, s. 123.

<sup>224</sup> Slatery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Haz.: Ü.Tatlıcan-G.Demiriz, Sentez Yayınları, 2.b İstanbul 2008, s.470

hariç), postmodernitenin modern üst-anlatı kategorisine dâhil ettiği siyasal ve belirlenimci bir teoridir. Klâsik ya da Ortodoks Marksizm, toplumsal tarihi, bir çatışmalar tarihi olarak ele alır. Çatışmanın, modern dönemdeki belirleyicisi olan üretim ekonomisindeki taraflar; proleterler ve kapitalistlerdir. Bu taraflar: Marks'ın ekonomik temelli toplum analizinde, çatışmanın oluşturduğu sınıflı toplumun emeğinden başka gelir kalemi olmayan işçi sınıfının, devrimle oluşturacağı sınıfsız toplum ile çatışmanın biteceğine dair geleceği oluşturma tezi, yirminci yüzyıldaki toplumsal hareketlerin en başta gelen üreticisi olması bakımından önemlidir. Marksizm'in dinamik yönü, gelecek tarihi belirleyecek olan proleter özne vurgusu ile modernitenin insana verdiği yaratıcı 'özne'lik niteliği sonucunda gösterilen ufkun, bir bakıma kesişmekte olduğunu söyleyebiliriz.

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde, proleter kimliği tartışmalı olsa da, gerçekleşen Ekim Devrimi ile Marksist/Sosyalist ütopya(gerçekleşmesiyle aslında ütopya olmamaktadır) tüm ezilenlere umut saçarken, liberal ve kapitalist çevrelere de korku saçmıştır. Teorik olarak, güzel görünen sosyalist devlet realitede aynı güzelliği yaratmak konusunda pek de başarılı olmamış, hatta Stalin ile birlikte ütopyanın karardığını söylemek neredeyse bir entelektüel ağız alışkanlığı (klişe) haline gelmiştir. Son kertede Sovyetler, bürokratik ve totaliter bir kisveye bürünüp, ereksel hedefinden uzaklaşarak halk için olmaktan ziyade, iktidarı hedefleyen bir devlet durumuna gelmiştir. İkinci Dünya Savaşından itibaren esen Soğuk Savaş rüzgârları özelde Sovyetler, genelde Marksizm veya sol kesim üzerinde bir ürperti bırakmıştır. Liberal ve kapitalist bloğun Sovyet blok karşısında giderek güç kazandığı karşıtlıkta, yüzyılın sonunda(1991'de), Sovyetlerin maçıtan çekilmesiyle liberal demokrasinin zaferi ilân edilmiştir.

Marksizm yirminci yüzyılda Sovyetlerin temel ideolojisi(Ortodoks Marksist) olarak görünse de Marksist literatüre eklenen yeni perspektifler, yirminci yüzyılda Ortodoks Marksist anlayıştan giderek uzaklaşıldığını da göstermektedir. Marksist bakış açısını genişletmek adına öne çıkan görüşlerden biri yukarıda değindiğimiz Frankfurt Okulu/Eleştirel Teori'dir. Sınıf odaklı analizden çıkıp toplumsal alandaki gelişmeleri daha geniş bir okumaya tabi tutması(sosyolojik, psikolojik, felsefî ve politik kısaca disiplinler arası bir çerçevede), Frankfurt Okulu'nun Marksizm'e ekidir. Fakat Okul'un

kuruluşundaki sol ve eleştirel renk her zaman tematik olarak kalsa da Marksizm'in giderek daha gerilere düştüğünü söylemek yanlış olmaz.

Marksizme ikinci bir ek olarak Gramsci'nin 'hegemonya' kavramı örnek gösterilebilir. Hegemonya, en geniş anlamda egemen sınıfın ideolojik anlayışını kitleye veya halka benimsetme/empoze etme yollarının daha farklı araçlarla(kültür, sanat vs.) sağlamasıdır. Marksist anlamda önemli olan, proleter hegemonyanın oluşmasını sağlamaktır.<sup>225</sup> Marksist teoriye yapılan önemli eklemelerden biri de Althusser'in yapısalci yaklaşımıdır. Ona göre, üç temel toplumsal yapı mevcuttur: ekonomik, siyasal ve ideolojik.<sup>226</sup> Althusser DİA(devletin ideolojik aygıtları) ve DBA(devletin baskı aygıtları) kavramlarını, Gramsci'nin hegemonya kavramına dayanarak oluşturmuştur. Ona göre, bu aygıtlar insanların karşısına doğrudan çıkan kurumlardır ki özellikle ideolojik aygıtlar, modern devlet anlayışındaki (Gramsci'nin hegemonya için rıza oluşturma mekanizmasıyla aynı mantıktadır) iktidarın devamlılığı için insan üreten yapılardır. İdeolojik aygıtlar, iktidarın istenen nitelikte insan üretmede baskı yapmayan kurumlaryken, bu kurumlara rağmen, istedik noktaya gelmeyenler insanlara ideoloji, DBA'ların şiddeti kanalıyla empoze edilir.<sup>227</sup>

Marksizm'e yapılan bu eklerin bir diğeri, radikal demokrasi tezleriyle post-Marksizmi oluşturan Laclau ve Mouffe'dır. Onların kendilerini post-Marksist olarak nitelemelerinin nedeni: "Artık ne Marksizmin başvurduğu özenlik ve sınıflar anlayışını, ne onun kapitalist gelişmenin tarihsel yönelimi görüşünü, ne de antagonizmaların ortadan kalktığı saydam bir toplum olarak komünizm anlayışını sürdürmek olanaklı" olmadığına dair savlarıdır.<sup>228</sup> Aynı zamanda postmoderniteyi de olumlayan radikal demokrasi teorisyenlerinden Mouffe'a göre radikal demokrasi için postmodern düşünüşün bir şans olduğunu ilk başta söylemek gerekir.<sup>229</sup> Aslında yukarıda adı geçen Baudrillard, Lyotard ve Foucault gibi düşünürler de post-Marksizme eklenebilir, fakat

<sup>225</sup> Williams, s.174-5; Bottomore, Tom, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, (Der. Mete Tunçay), İletişim Yayınları, İstanbul, 4.b. 2005; Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çev. M.Erkan-A.Utku, Ebabel -Babil Yayıncılık, Ankara, 2006, s.287

<sup>226</sup> Slattery, s.494.

<sup>227</sup> Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*,(Çev. Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul 2003, s.168

<sup>228</sup> Ernesto Laclau- Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji-Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, (Çev.: Ahmet Kardam), İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.29

<sup>229</sup> Chantal Mouffe, "Radikal Demokrasi: Modern mi, Postmodern mi?", Küçük, Mehmet(Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2007, ss.297-314

bunlar daha çok Marksizm’le ilişkilerini kesip atan veya ona karşı olan düşünürlerdir. Oysa Laclau ve Mouffe, Marksizme hala bağlı dururlar, ama onun temel noktadaki eksikliklerini gidermek adına çalışırlar.

Onlara göre, Marksizmin içinde bir kriz mevcuttur ki bu kriz 1970’lerde Marksist teorinin çıkmaza girmesiyle neticelenir. Krizin nedeni, Marksist teorideki temel antagonizma olan sınıfsal karşıt yapının, toplumsal anlamada sınırlılıklar taşımasıdır. Sınıf kavramının kendisi, ezilen veya baskıya uğrayan diğer insanları da göstermek, anlamında evrensel bir bütünlük sağlamaz. “Günümüzde birey yalnızca bir emek-gücü satıcısı olarak değil, diğer pek çok toplumsal ilişkiye katılımı yoluyla da sermayeye bağımlıdır: kültür, boş zaman, hastalık, eğitim, seks ve hatta ölüm. Neredeyse, kapitalist ilişkilerden kurtulan hiçbir bireysel ya da kolektif hayat alanı yoktur.”<sup>230</sup> Öyleyse sınıf kavramı bu kapitalist ağın ilişkilerini analiz etmede eksiktir, çünkü bireyin üzerinde taşıdığı elbise sadece fabrika önlüğü değildir.

Bu bağlamda içinde sosyalist etkisi olsa da radikal demokrasi için sınıf temelli bir devrim imkânsız görülürken, toplumsal yapı içerisindeki diğer farklılıkları politik mücadele alanının dışarısına atmasıyla da sınıf kavramı, sorunları çözmeye bir engel olarak görülmektedir. Nitekim, kadın hakları, göçmen hakları ya da diğer azınlık haklarını savunmada sınıfın bir birleştiriciliği yoktur. Ayrıca bunların kendi farklılıkları içinde politik olarak haklarını ve mücadelelerini eş değer görmek gerekir ki radikal demokrasinin yollarını açan da bu farklı temeldeki hak mücadelelerine imkân tanımak ve bu mücadeleleri birbirine bağlamak durumudur.<sup>231</sup> Radikal demokrasi teorisi, bu açıdan toplumu heterojen/çoklu gruplar olarak görür. Bu heterojen toplumda radikal demokrasiyi de hak mücadelelerini birleştiren bir yol olarak sunup, mücadeleler ağını oluşturur. Ama Laclau-Mouffe, radikal demokratik bir devrim hedeflerken, bilinçli olarak kesin bir yol haritası veya reçetesi sunmayarak, kendilerini/teorilerini durağan olmaktan veya katî kurallara bağlamaktan da kurtarırlar.<sup>232</sup> Kısaca Laclau ve Mouffe’un düşünceleri şöyle sıralanabilir:

1. Kapitalist toplumsal düzenin dayandığı özgül ilişki biçimi olan sömürü ilişkileri yerini devlet ve sivil toplum arasındaki tâbiyet ilişkilerine

<sup>230</sup> Laclau-Mouffe, s.247-248.

<sup>231</sup> Mouffe, ss.297-314

<sup>232</sup> Doğançan Özsel, “Radikal Demokrasi: Temelsiz ve Paradoksal Bir Vaad”, İnce, Hilal Onur(Ed.), *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, ss.336-383

- bırakmıştır. *Sınıf kavramı yerini vatandaş, azınlıklar, farklı kimlikler, özne konumları, 'öteki'ler ve bireylere bırakmıştır.*
2. *Marksizmdaki ekonominin toplumsal alandaki her şeyi belirlediği ekonomik indirgemeci anlayış terk edilmelidir.* Toplumsal çatışmalar, artık ekonomik alandaki sermaye-emek çelişkisinden değil, siyasal alandaki devlet-sivil toplum bürokrasi, metalaşma ve homojenleşmeye karşıt olarak gelişen yeni toplumsal hareketler) çatışmasından türemekte ve gittikçe çeşitlenmekte ve daha çok sayıda ilişkiye dağılmaktadır.
  3. *Bir kimsenin sosyo-ekonomik açıdan işgal ettiği yer ile siyasal-ideolojik çıkarları arasındaki herhangi zorunlu ilişki yoktur.* Bu anlamda, ideoloji ve politika kategorileri, ekonomi ve sınıfsal ilişkilerden ayrı ve bağımsız toplumsal kategorilerdir.
  4. *Günümüz toplumlarında "sınıf" gibi evrensel kimlikler ve nesnel çıkarılardan söz edilemez çünkü toplumsal mücadeleler çeşitlenmiştir ve bu doğrultuda 'yeni' toplumsal hareketler siyasetin temel aktörleri haline gelmiştir.*
  5. *İşçi sınıfının devrimci bir rolü olduğu fikri terk edilmelidir. İşçi sınıfının toplumsal değişim ve devrimler içerisinde işgal etmiş olduğu merkezi konumu artık ortadan kalkmıştır ve işçi sınıfı artık önemli bir toplumsal aktör/özne olarak düşünülmemelidir. Dolayısıyla, herhangi bir özne konumunun ve farklı kimliklerin (çevreci, eşcinsel, barış veya kadın hareketi vb) toplumsal değişime yapacağı katkıyla işçi sınıfının katkısı arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.*
  6. *Sosyalizmin eşitlik ve özgürlük idealine kitlesel bir siyasal devrim yoluyla değil, Radikal Demokrasi Projesinin dayandığı burjuva demokrasinin derinleştirilmesi ve genişletilmesiyle ulaşılabilir.*
  7. *Radikal demokrasi stratejisi toplumsal olguların tamamlanmamış ve açık bir karakteri olduğundan hareket etmektedir. Toplumsal olan tarihseldir, önceden belirlenemez; bu anlamda toplumda çoğulluğu, ve merkezsizliği kabul etmeliyiz. Buna göre, siyasal alanlar ve özneler çoğullaşmıştır ve bu çoğulluk tek bir özelliğe indirgenemez. Radikal demokrasi, bu öznelerin çoğullaşmasını ve birey merkezli hakları temele alır ve herkese uyabilecek bir evrensellik fikrini reddeder. Ayrıca, radikal demokrasi mücadelesinde hiçbir özne konumu diğerinden daha ayrıcalıklı bir durumda değildir.*
  8. *"Toplumsal" olan her şey söylemseldir. İdeolojik ve politik çıkarlar ancak, söylem yoluyla kurulabilir. Siyaset, hegemonik pratiklere yönelen bir söylem kurma sürecidir ve herhangi bir sınıfın maddî çıkarları üzerinden biçimlendirilemez. Siyaset, güncel duruma uygun olarak çoğullaşmış özne konumlarını eklemleyecek hegemonik bir pratik olarak kavranmalıdır.<sup>233</sup>*

Radikal demokrasi teorisini postmodern dönemin bir teorisi olarak görürsek ve özellikle bir üst anlatı olmaktan kaçındığını düşünürsek, Eagleton'ın postmodern düşünce eleştirisini, radikal demokrasi düşüncesini de içine alarak yeniden okuyabiliriz. Ona göre, postmodernitenin büyük anlatıları kabul etmemesinin nedeni bir büyük anlatı kuracak bilgiden yoksun olmalarıdır.<sup>234</sup> Bu açıdan radikal demokrasi de bir büyük anlatı

<sup>233</sup> Fuat Güllüpinar, *Postmarksizm ve Radikal Demokrasi*, (Ed.), Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, ss.142-172.

<sup>234</sup> Terry Eagleton, "Postmodernistler Nereden Gelirler?", Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy(Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev.: A. Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001, ss.27-38.

değildir. Nihâî olarak belirlemek gerekirse postmodern dönemde ortaya çıkan düşünürlerin veya düşüncelerin Marksizmle olan ilişkisi, her ikisini birbirine verdiği cevaplar olarak değerlendirdiğimizde, iki anlamda önemlidir: Birincisi, postmodern düşünce her ne kadar modernite karşıtı bir eleştiri olsa da politik olarak neo-liberal dalganın bir boyutu olarak düşünüldüğünde asıl karşı çıkışların doğrudan Marksizme olduğu açıktır. İkinci olarak, postmodern dönemin küresel kapitalizmin kültür mantığı, sömürü düzeni şeklinde değerlendiren ve bu yüzden de postmoderniteye en sert eleştirinin de Marksist perspektiften yapıldığını söyleyebiliriz.

## 2.8. POSTMODERN DÖNEMİN DİĞER ADLANDIRMALARI

Dünyanın, ziyadesiyle farklı dönmeye başladığı postmodern bir döneme girdiğini ileri süren düşünceler karşısında farklı tanımlamalar da görülmektedir. Aslında sosyal bilimcilerin, tarihçilerin insanlık tarihini dönemleştirirken farklı referans noktalarını dikkate aldıkları söylenebilir. Bununla birlikte toplumu anlamada etkin konulardan biri olan ekonomik işleyiş veya ekonomik araçlar, toplumu analizde iyi bir kriter olabilmektedir. Bu açıdan toplumların, tarım toplumu, sanayi toplumu ve son olarak da bilişim toplumu olarak geliştiğine dair genel bir sosyal algılayış da mevcuttur.<sup>235</sup>

Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısına dair tanımlar daha da çoğalmaktadır. Bu zamanı tanıtan, çoğunlukla post'lu olan bu tanımlar kısaca: 'post endüstriyel toplum', 'sanayi sonrası toplum', 'sanayi ötesi toplum', 'bilgi toplumu', 'enformasyon toplumu', 'post-fordist toplum', 'post-kapitalist toplum', 'post-burjuva toplumu', 'teknolojik toplum' ve benzeri tanımlamalar şeklindedir. Bu kavramsal tanımlamalar, aslında nereden baktığımıza bağlı olarak ya da neyi merkeze aldığımıza göre toplumu tanımlama girişimlerinin farklılaştığını göstermektedir.<sup>236</sup>

Buradan hareketle moderniteden tamamen ayrı olarak değerlendirilen postmodern(lik) yerine modernlikle bağının kopmadığını hatta modernliğin radikalleştiği bir süreçte olduğunu belirten görüşler de mevcuttur.<sup>237</sup> Dolayısıyla, 'post' ön takılı herhangi bir tanımlama üzerinde kesin bir görüş birliği mevcut değildir.

<sup>235</sup> Vehbi Bayhan, "Risk Toplumu", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (3. Baskı), Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, ss. 193-207,

<sup>236</sup> Serap Suğur - Erhan Akarçay, "Sanayi Sonrası Toplum: Daniel Bell", (Ed.), Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, ss. 2-26.

<sup>237</sup> Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 13.

İşte bu bağlamda aşağıda özellikle öne çıkan düşünceler ele alınmaktadır. Bu düşünceler, aslında postmodern dönemin temel tezlerini destekleyen fikirler olarak görülebilir. Fakat burada önemli olan nokta, bu fikirlerin merkeze aldıkları görüşlerde, tarihsel olarak bir postmodern kopuşun olduğunu söylemek yerine, önceki sürece eklenmiş bir devamlılık olarak görmeleridir.

### 2.8.1. Sanayi Sonrası Toplum

Postmodern düşünce içinde önemli bir etkinliği olan Amerikalı çağdaş sosyolog Daniel Bell, fütürolojik postendüstriyel toplum (post-industrial society) ve ‘sonculuk’-endizm-(İdeolojinin Sonu adlı kitabının neticesinde çıkan bir kavram) kavramları aracılığı ile postmodern dönemin tablosunun arka fonuna zorunlu olarak eklenen bir düşünürdür. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda gelişen hızlı bir sanayileşme sürecinden sonra Bell, sanayi sonrası döneme geçildiğini belirtir. Kavramsal olarak Bell’in “sanayi-ötesi toplum kavramı özel veya somut bir toplumun tasviri değil, analitik bir kurgudur. Bu kavram, gelişmiş Batı toplumlarındaki sosyal tabakalaşma yapısı ve toplumsal düzenin yeni eksenlerini tanımlayan bir paradigma veya toplumsal çerçeve”yi anlatır.<sup>238</sup> Bu noktada Bell’in gelecekte görüleceğini anlattığı bu toplum tipi(Bell’in geleceği günümüzdür) gelişmiş sanayi toplumlarının bir sonraki evresi olarak görülür. Bell’e göre sanayi sonrası toplumun özellikleri şöyle sıralanmaktadır:

1. *Endüstriyel açıdan* - meta üretiminden hizmet ekonomisine geçiş.
2. *Meslekî açıdan* - mavi yakalı endüstriyel mesleklerden beyaz yakalı profesyonel ve teknik konumlara, işçi sınıfı ağırlıklı bir toplumdaki orta sınıf bir topluma geçiş.
3. *Politik açıdan* - politikacılar ve iş adamlarından oluşan geleneksel güç yapısına meydan okuyabilecek yeni bir bilgi sınıfının yaratılması.
4. *Kültürel açıdan* - ilerlemenin ve politika oluşturma için asıl kaynağı olarak teorik bilginin merkezi konumu.
5. *İdeolojik açıdan* - teknolojinin kontrolü ve teknolojik değerlendirmeye dayalı bir ‘gelecek yönelimi’.<sup>239</sup>

Bu bağlamda sanayi toplumu üretime dayalı bir toplum ve üretim ilişkilerinin egemenliğinde olan bir toplumken, post-sanayi toplumunda ise hizmet ekonomisinin varlığında farklı toplumsal ilişkiler ve tabakalar oluşmaktadır. Sanayi toplumunda üretim faaliyetlerinin içinde var olan mavi yakalı mesleklerden ve işçi sınıfı gibi geniş

<sup>238</sup> Bell’den Akt., Slattery, s.464.

<sup>239</sup> Slattery, s.462.



bir tabakadan bahsedilmesine karşın, post sanayi toplumunun bilgiyle oluşan hizmet sektöründe beyaz yakalılar, yani uzmanlar/profesyonellerden bahsedilir.<sup>240</sup> Hizmet sektörü, sağlık, finans, ulaşım, eğitim, yönetim gibi faaliyetlerden oluşur. Bu aşamada ön plâna çıkan üretilen meta/mal değil, üniversitelerin, uzmanların oluşturduğu bilgidir. Dolayısıyla, sanayi toplumundaki kalabalık işçi sınıfının yerini, post-sanayi toplumunda meslek grupları/örgütleri alır. Bell'e göre post-sanayi toplumu, sanayi toplumundaki çatışmalardan ve gerilimlerden kurtulmuş olan daha iyi bir toplumdur.<sup>241</sup>

Bell'in post-sanayi toplum kavramı, postmodernizme eklenilebilecek özellikler taşıyan bir başka kavram olan 'sonculuk' kavramı daha çok tartışılan ve eleştirilen bir kavram olmuştur. Sonculuk kavramı Fukuyama(tarihin sonu tezi fikri) gibi düşünürler üzerinde etkili olmuştur. Bilhassa yirminci yüzyıldaki Sovyetlerin dağılmasıyla beraber 'soncu' kehanetin bir anlamda gerçekleştiğini ve kavramın daha popüler bir hale geldiğini söyleyebiliriz.<sup>242</sup> Bell'e göre, ideoloji seküler bir dindir, ama ideoloji din kadar insan hayatında önemli olamamıştır. En azından dinin yerini almaya çalışan ideoloji, dinin seküler dünyada uzaklaşmasıyla oluşan boşluğu kolektif duygularla doldurmaya çabalamıştır. Bu açıdan liberal ve sosyalist iki ideolojinin varlığından bahseden Bell'e göre bu ideolojiler, 1950'lerden itibaren insanları harekete geçirme konusundaki etkinliğini kaybetmiştir. İdeolojilerin insanlar üzerinde etkisizleşmesinin iki nedeni vardır: "birincisi ideolojik çatışmaların siyasal ya da ekonomik bunalımları önleyememesi; ikincisi, refah devletinin kapitalizme getirdiği uyarlamalardır." Bu anlamda ideolojilerin sonunu geldiğini ilân eden Bell'e göre, bunun en önemli nedeni, ideolojik zeminde oturan baskıcı rejimlerin insanlara uyguladıkları şiddettir.<sup>243</sup>

2011 yılında hayatını kaybeden Bell "modernist" ve "muhafazakâr" kimliğe sahip olup, postmodern tartışmaların en yoğun olduğu sürece şahitlik etmiştir. Bell, "açıkça dürtü, zevk, özgürleşme ve erotizmle ilişkilendirdiği postmodernizm"i benimsemeyerek eleştirir. Postmodern olarak gösterilen gelişmeler, insan ve toplum üzerinde olumsuz etkilerinden endişe duyan Bell, postmodern olarak nitelendirilen bir toplumun

<sup>240</sup> Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s. 220.

<sup>241</sup> Slattey, s.467.

<sup>242</sup> Ahmet Cevizci, "Daniel Bell", *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 2), Ed. A.Cevizci, Etik Y., Ankara 2004, ss. 256-257.

<sup>243</sup> Suğur - Akarçay, *Sanayi Sonrası Toplum: Daniel Bell*, ss. 2-26,

rasyonaliteden ve verimlilikten uzak durmasının sosyal değişimleri tetikleyeceğini belirtir.<sup>244</sup>

Özetle Bell'in sanayi sonrası toplum ve ideolojinin sonu düşüncesi, postmodern düşünceden biraz önce (yirmici yüzyılın ikinci yarısında olması bakımından aynı dönemlerde) literatüre giren bir teori olması bakımından dikkate şayandır. Postmodern düşünceye dolaylı olarak katabileceğimiz Bell'in sanayi sonrası toplumu, özellikleri açısından enformatik değişimlerin etkilediği bir toplum olarak görmesi açısından ve bunun postmodern toplumun özelliklerini yansıtmaması bakımından manidar görülmektedir.<sup>245</sup>

### 2.8.2. Geç Kapitalizm

Postmodernizmin toplumsal anlamda bir kırılmanın yaşandığı döneme denk geldiğini kabul eden Fredric Jameson, Marksist referansları dikkate alarak onun, yeni bir tür kültürel egemenlik biçimi ve aynı zamanda kapitalizmin yeni sosyo-ekonomik çerçevesini oluşturan geç kapitalizmin kültürel mantığı şeklinde belirler. Jameson'un düşüncesi Ernest Mandel'in Marx'ı güncelleştirdiği 'Geç Kapitalizm' adlı çalışmasına dayanır. Bu haliyle postmoderniteye bir gerçeklik kazandırdığını ileri sürebileceğimiz Jameson, yeni bir teorik perspektifle dönemin krokisini çıkarmaya çalışır.<sup>246</sup>

Öncelikle Jameson'un moderniteye bakışına göz atarsak, ona göre modernite, çoğunlukla teknolojik ve dolayısıyla ilerlemeci bir görünümde olup toplum açısından kökensel olarak Aydınlanma ve Fransız Devrimine yaslanırken, modern birey bazında bakıldığında Descartes'in öznesine dayanabileceğimizi söyler.<sup>247</sup> Jameson, bu bağlamda modern ve onun türevi kavramların içeriklerini bir sorudaki cevabında gösterir: "Neden modernitenin basitçe yeni bir tarihsel durum, modernizasyonun, onun aracılığı ile bu tarihsel duruma ulaştığımız süreç ve modernizmin de, aynı şekilde, bu durum ve bu

<sup>244</sup> G. Ritzer, & J. Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*, (Çev.: I. Ertuna Howison), De Ki Yayınları, Ankara 2013, s.193

<sup>245</sup> Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s.220.

<sup>246</sup> Douglas Kellner, *Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumlar ve Sorunlar*, (3.baskı), Küçük, Mehmet(Der.), "Modernite Versus Postmodernite", Vadi Yayınları, Ankara, 2000, ss 367–404; Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel*, s.300.

<sup>247</sup> Fredric Jameson, *Biricik Modernite-Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme*, (Çev.: Sami Oğuz), Epos Yayınları, Ankara 2004, ss.13–44

sürece olumsuz ve olumlu olabileceği gibi, estetik ve felsefi-ideolojik de olabilecek bir tepki olduğunu (varsaymayalım?)”, söylemek gerek.<sup>248</sup>

Jameson’un düşüncesine baktığımızda en temel kavram olarak kapitalizm karşımıza çıkar. Kapitalizm hem modern süreçte hem de postmodern süreçte varlığını sürdürmesi bakımından ve iki dönem arasındaki kırılmayı anlamak açısından önemlidir. Jameson’a göre kapitalizm, kendi içinde evrilerek geç kapitalizme varmıştır. Ona göre, “kapitalizmde, her biri kendinden bir öncekinin diyalektik bir gelişimini oluşturan üç temel an olmuştur. Bunlar, piyasa kapitalizmi, tekelci dönem ya da emperyalist safha ve yanlış bir terimle “post-endüstriyel” olarak anılan, ancak daha doğru bir biçimde çokuluslu kapitalizm olarak adlandırılması gereken içinde yaşadığımız dönemdir.”<sup>249</sup>

Her evreye eşlik eden ya da her evrede ön plâna çıkan teknolojik ve kültürel formlar vardır. Bu anlamda teknolojik göstergeler olarak ”buhar (piyasa), elektrik ve otomobil (tekelci), bilgisayar ve nükleer güç (çokuluslu)...” gösterilirken, kültürel açıdan bakıldığında “piyasa kapitalizmine Realizm, emperyalizme Modernizm karşılık gelir.” Son evre olan üçüncü evreye karşılık gelen ise postmodern dönem ya da diğer bir deyişle geç kapitalist dönem (çokuluslu kapitalizm), tüketim odaklıdır.<sup>250</sup>

Kapitalizmin üçüncü ve son evresinde ortaya çıkan postmodernizmin yeni bir ideoloji olduğunu belirten Jameson’a göre, postmodernizm toplumsal ve ekonomik yaşamda değişimin gerçekleştiği bir süreç olarak değerlendirildiğinde kapitalizmdeki yapısal ve kültürel mantık da anlaşılabilir. Hâlihazırda postmodernite açısından kültür, “kendi içinde bir ürün olmuştur; Pazar, kendi kendisinin ikamesini gerçekleştirmekte ve gerçek anlamda, kapsamına aldığı nesnelerin herhangi bir kadar metalaşmaktadır.” Postmodern içinde kültürün metalaşması, postmodernitenin temel özelliklerinden olan pastiş, parodi, öykünme aracılığıyla sağlanmaktadır “ya da daha iyi bir ifadeyle, diğer biçemlerin taklidi ve özellikle öteki biçemlerin aşırı kullanımları ( aşırma, mannerisms) ve biçemsel seğirme (twitches) ile ilişkilidir.”<sup>251</sup>

Geç kapitalist dönemin küresel dünyasının çokuluslu şirketlerin egemenliğinde, sınıf kavramı rafa kalkmış bir durumda bulunurken sömürü daha da derinleşerek

<sup>248</sup> Jameson, *Biricik Modernite-Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme*, s.95

<sup>249</sup> Fredric Jameson, *Postmodernizm- Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, (Çev. N.Plümer-A.Gölcü), Nirengi Kitap, Ankara 2011, s.76

<sup>250</sup> Fredric, *Postmodernizm- Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, s. 199.

<sup>251</sup> Jameson Fredric, *Kültürel Dönemeç*, (Çev.: Kemal İnal), Dost Kitabevi, Ankara 2005, s.15–16.

kendini dönüştürmüştür. Artık geç kapitalist evrede toplum(ve birey) tüketici bir boyutta olup çoğulcu ya da bölük pörçük bir halde, piyasa kültürünün medya ve diğer yönlendiriciler sayesinde sadece tüketim eylemlerinde, yani şeyleştiklerinde, vardılar.<sup>252</sup> Sonuçta Jameson'ın postmodern dönem kavramlaştırmasını kabul eden bir düşünür olmasına karşın, Marksizmin kapitalizm eleştirisine yeni bir katkı/teori geliştirmek amacındadır. Bu bağlamda, postmodernist tezleri savunan bir düşünür olmayan Jameson, postmodernizmi kapitalizmin kültür mantığı ile eşleştirdiğinden, postmodern süreçte 'soncu' anlayışa karşı hala modernist-sınıf temelli/Marksist- bir eleştiri getirdiğini ileri sürebiliriz.

### 2.8.3. Risk Toplumu

İnsan yaşamı sürekli bir tehlike, tehdit içinde olup bunlara karşı aldığı önlemler etrafında devam eder. Modern dönem öncesi belirlenmişliklerin(kimliksel, dinsel) verdiği güvenli yaşam ortamı modernlikle beraber doğayı (aklıleştirme veya hesaplanabilir kılma) fethe çıkan insan, onu zapt etme konusunda epey bir yol almıştır. Yani, doğadan gelen tehlikeler bir anlamda bertaraf edilmeye çalışılmış olup, bu çaba yeni tehlikeleri de getirmiştir. Bu açıdan risk, Giddens'e göre dışsal ve imal edilmiş riskler olarak tanımlanır. Dışsal riskler, geleneksel ve sanayi toplumunda çoğunlukla doğadan kaynaklanırken, imal edilmiş riskler ise insanın gelişim çabaları sonucu, hem doğaya verdiği zarar hem de ekonomik ve toplumsal değişimler etrafında oluşan risklerdir.<sup>253</sup>

Günümüzdeki postmodern toplumda ise doğa, tüketim bazında can çekişir bir durumda olup, insana yeterli bir kaynak değildir. Bu yüzden insan yeni tür kimyasal veya teknolojik müdahalelerle doğayı sürekli yeniden üreterek(ve tüketerek) kullanımda tutmaktadır. Aynı zamanda sosyal hayatın değişmesiyle aile ve sosyal bağları zayıflamış olan ve giderek yalnızlaşan bireyin sürekli risklere karşı tetikte beklemesi gereken bir süreçte olduğunu düşündüğümüzde yaşam yeni risklerle dolu görünmektedir: Hastalık, kimyasal tehdit, ekolojik bozulma, işsizlik vs. gibi. Dolayısıyla günümüz riskleri daha çok imal edilmiş risklerdir diyebiliriz.

<sup>252</sup> Fredric, *Postmodernizm- Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, s.429

<sup>253</sup> Bayhan, *Risk Toplumu*, ss. 193-207.

Çağdaş sosyal bilimci Ulrich Beck'in 'risk toplumu' kavramı bu anlamda modern ve postmodern dönemi karşılaştırmak ama daha çok postmodern dönemi anlamak için değerlendirilecek bir kavramdır. Beck, risklerin elbette tarih boyunca var olduğunu söyler, fakat ona göre söz konusu edilip önemli bulunan "risk, modernleşmenin kendisi tarafından yaratılan ve tanıtılan tehlike ve güvensizliklerle sistemli bir biçimde başa çıkmaya çalışmanın bir yolu" şeklinde tanımlanan risktir.<sup>254</sup> Klâsik modern toplum veya sanayi toplumu sınıf temelli olup refah seviyesini yükseltme amacındayken, risk toplumuna dönüşmeyle birlikte temel amaç, hayatta kalabilmektir. Her gün dünyayı ve insanı tehdit eden yeni bir haberin gündeme düştüğü risk toplumu, postmodernliğin hesaplanamazlığına dair bir görüntü vermektedir. Böylelikle her gelişmenin küresel olduğu bu postmodern dünyada riskler de aynı gelişmelerle artarak var olmaktadır.<sup>255</sup>

Beck'e göre, bu riskler yani öngörülemezlik hali, insanın eylem yeteneğini kısıtlamakta ve aynı zamanda insanı karamsarlığa düşürmektedir. Risklerin varlığı insanı sadece eylemsizliğe düşürüp, yapılmaması gerekenleri tercih etmeye yönlendirerek (ki burada da bir risk her zaman mevcuttur) tedirgin bekleyişlere düşürür. Modern dönemde risklere karşı sigortalamanın varlığı bir önlem olarak önemli görünürken günümüz toplumunda böyle bir garantinin verilmemesi risklerin boyutunu anlamak için manidardır.<sup>256</sup> Örneğin, bir kimyasal felâket sonrasında yaşanacakların sadece felâketin yaşandığı yer ve zamanla sınırlı kalmaması risklerin boyutunu gösterir (Çernobil felâketinin etkilerinin hala devam edişi gibi). Tabii risklere karşı tehlike tüm insanları eşit kılrsa da yine de üst sınıfın risklere karşı güvenlik içinde olmaları ya da güvenliği satın almaları daha kolay olabilmektedir. Yine de bu tür riskleri artıran ve bunlardan korunma imkânları daha fazla olan zenginlerin de risklerden etkilenmesi, risklerin bumerang etkisi olarak nitelendirilir: "riskler, onları üreten üst sınıf ve zengin uluslara geri döner."<sup>257</sup> Dolayısıyla, risklerden saklanmanın veya kaçmanın mümkün olmadığı bir toplumda yaşadığımız bir realitedir.

İnsanoğlunun ilerleme veya gelişme adına attığı her adım, aynı zamanda olası riskleri de barındırır ki bu risklerin imal edilmiş bölümü olan 'ikinci modernite' ya da

<sup>254</sup> Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Yeni Bir Moderniteye Doğru*, (2. Baskı), içinde Giddens, Anthony (Ed.), "Sosyoloji: Başlangıç Okumaları", (Çev.: G.Altaylar), Say Yayınları, İstanbul 2010, ss.558-564.

<sup>255</sup> Slattey, s.457.

<sup>256</sup> Beck, ss.42-47.

<sup>257</sup> Ritzer-Stepnisky, s.112.

‘refleksif (düşünümsel) modernleşme’ çağı, Beck’e göre bireysel, sosyal veya küresel düzeyde öngörüleemeyenin yaşandığı bir dönem olarak nitelendirilir. Ona göre, postmodern bir döneme geçmekten ziyade risklerin egemen olduğu bir ‘düşünümsel modernleşme’ye geçtiğimizi söylemek daha doğrudur.<sup>258</sup> İki kutuplu dünyada komünistler veya kapitalistlerin birbiri için taşıdığı tehlikeli duruş anlaşılabilir, hesaplanabilir bir risk görünümü verirken, günümüz postmodern dönemde kutupların kaybolmuş olması riskleri azaltmamış, bilâkis risklerin geldiği yerleri fazlalaştırıp belirsizleştirmiştir. İnsanlar küresel anlamda etkilere açık olan bu risk toplumunda, geleceğin ne getireceği konusunda daha kaygılı olup güvensizlik içinde bulunmaktadır. Risklerin çokluğu, her risk karşısında belirli grupların durumunu da tartışmalı kılmıştır. Bir riskin varlığı, kimileri için kâr hesabının artmasına yol açarken, kimileri için tehlike işareti olarak okunabilmektedir. Beck’in risk toplumunda “birileri, gıdalardaki zehirli maddeleri kendisi için bir tehdit olarak görürken, başka birileri, gıdalardaki zehirli maddeleri gündeme getirenleri kendine bir tehdit olarak” görmesi, riskler karşısında insanların farklılaşan konumlarını gösterir.<sup>259</sup>

Sonuç olarak, Beck’in risk toplumu postmodern dönem olarak adlandırılan süreci algılamada farklı noktaları gündeme getiren bir düşünce olması açısından önemli görülen bir teoridir. Postmodern toplumda insanların örgütsüzlüğü, riskler karşısında bir önlem almada bireyleri güçsüz kılmakta ve yalnız bırakmaktadır diyebiliriz. Dolayısıyla risk toplumu ile postmodern toplumun, aynı zeminde oluşan bir toplum olduğunu söyleyebiliriz.

#### **2.8.4. Toplumun McDonaldlaştırılması**

Amerikalı sosyolog George Ritzer, McDonaldlaşmanın rasyonelleşmenin bir ürünü olduğunu ifade eder ve bu süreci Weberyan bürokrasi teorisine dayandırır. Ritzer’e göre, McDonaldlaşma tezi küreselleşmeyle birlikte kültürel yakınlaşmaya-benzerliğe-homojenliğe işaret eder. Bununla birlikte, Ritzer yerel kültürlerin tamamen ortadan kalktığını savunmaz.<sup>260</sup> Küresel homojenleşmeye bir örnek olarak, fastfood restoran zincirlerinin ilklerinden ve en ünlüsü olan McDonald’s’ın gittiği her yerde aynı

<sup>258</sup> Slattery, s.456.

<sup>259</sup> Beck, s. 41.

<sup>260</sup> Ritzer-Stepnisky, s.235

tadı ve aynı davranışları götürmesi, gösterilebilir. İşte burada, ileri süsülen tez McDonald's'ın işletme mantığının yemek dışında sağlık, giyim, eğitim ve spor gibi diğer alanlara da kaymış olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında McDonaldlaşma, postmodern dönemde, modernitenin tüm fenomenlerinin tamamen ortadan kalktığına dair ortaya atılan görüşlere itiraz olarak görülebilir. Dolayısıyla McDonaldlaşmış “dünya hem moderniteyi hem de postmoderniteyi” içinde barındırır.<sup>261</sup>

Peki, toplumun McDonaldlaşması nedir? Ritzer, McDonaldlaşmada rasyonelleşmenin Weber'in hayal edemeyeceği kadar yaygınlaştığını iddia eder. Bunun temelinde ve başarılı olmasında moderniteye/rasyonaliteye yaslanan dört boyutu olan “verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve denetim”in olduğunu belirleyen Ritzer, beşinci boyut olarak “akılcılığın akıldışılığı”nı ileri sürer. O, bu beşinci boyut için, McDonaldlaşmanın en zayıf yön olduğunu iddia eder.<sup>262</sup> Akılcılığın bu boyutlarını kısaca tanımlamak gerekirse,

1. Verimlilik: belli bir amaç için en iyi aracı bulmak[bu bağlamda kurallar, düzenlemelerle hem çalışanların hem de müşterilerin verimli bir şekilde hareket etmesini sağlaması].
2. Hesaplanabilirlik: nitelin değer kaybetmesi pahasına nicelin vurgulanması[her aşama zamanlanmıştır. Zaman olgusu işin hızlanmasına yarar, kalitenin düşmesine yol açar, burada önemli olan nicelleştirme imkânıdır].
3. Tahmin edilebilirlik: Şeylerin(ürünler, ortamlar, çalışanlar, müşteri davranışları, vb.) bir coğrafi yerden diğerine aynı olması[yemekler ve çalışanları olduğu kadar müşterileri de belirleyen kurallar, bir yerden ötekine aynılığı sağlamaktır].
4. Kontrol: teknolojilerin çalışanları ve müşterileri kontrol etmesi[insanlar teknolojik araçlarla uyarılarak, mümkün olan insan hatalarını-gecikmelerini sağlar. Bir bakıma, insanlar teknolojik araçların yönetimindedir].
5. Akılcılığın akıldışılığı: paradoksal biçimde rasyonelitenin kendi zıttı olan mantıksızlığa yol açması[örneğin uzun müşteri kuyukları olaydaki verimliliği düşürür, daha önemli mantıksızlık göstergesi, hem çalışanların hem de müşterilerin insanlıktan çıkmasıdır].<sup>263</sup>

Ritzer, küresel olarak yayılan McDonaldlaşmanın yanında, kapitalizm ve Amerikanlaşmanın oluşturduğu “kür-emperyalleşme”, dünyaya ‘hiçliğin’ yayılmasını sağlar. Hiçlikten kast edilen, küresel güçlerin emperyalist arzularından dolayı, bütün

<sup>261</sup> George Ritzer, *Toplumun McDonaldlaştırılması-Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*, (2. Baskı), (Çev. Ş. Süer Kaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.233-234.

<sup>262</sup> Ritzer, *Toplumun McDonaldlaştırılması-Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*, s.34.

<sup>263</sup> Ritzer-Stepnisky, s.235-236

dünyaya “boş, ayırıcı içerikten yoksun biçimler”i ihraç etmesidir. İçerikten yoksun biçimler, ihraç edilen ülkelerde bir çatışmaya neden olmaz, diğer durumda özgün, içi dolu biçimler ihraç edilen kültürlerde veya toplumlarda reddedilmeye karşılaşılabılır.<sup>264</sup> Ritzer, içerikten yoksun hiçliğin dört tipinden bahseder: “ ‘yok-mekânlardan’ ya da içerikten yoksun (AVM gibi) ortamlardan; ‘yok-şeylerden’ ya da milyonlarca örnekten biri olan kredi kartları gibi; ‘yok-insanlardan’ ya da yok-mekânlarla ilişkili çalışanlardan(meselâ telefon pazarlamacılar herhangi bir yerden çalışabilir, herkesle aynı şekilde iletişim geçer) ve ‘yok-hizmetlerden’ ya da ATM gibi şeylerin sağladığı (benzer, hizmeti müşterinin kendisin gerçekleştirdiği) hizmetlerden oluşur.”<sup>265</sup> Böylelikle, dünyada homojen bir hiçliğin küreselleşmesi gerçekleşir. Ritzer’in düşüncesinde yukarıda bahsedilenlerle birlikte tüketimin(ki hepsinin tüketim odaklı olduğunu söyleyebiliriz) de önemli olduğunu söylemek gerek.

Ritzer, bu bağlamda “tüketim katedralleri” ve “tüketim araçları” kavramlarını ortaya atar. Tüketim araçları “mal ve hizmetlerle ilgili daha geniş bir olgular kümesinin bir parçasıdır: üretim, dağıtım, reklâm, pazarlama, satış, bireysel beğeni, stil, moda” bütünlüğünde kendini gösterir.<sup>266</sup> Tüketim araçlarının aynı zamanda tüketim katedralleri olarak da görülebileceğini söyleyen Ritzer’e göre, tüketim büyüünün gerçekleştiği bu yerler, tüketim toplumunun ‘kutsal mekânları’ olarak işlev görürler. Tüketiciler, bu mekânlara giderek ve tüketerek bir anlamda ibadetlerini gerçekleştirmiş olurlar. Günümüz tüketim toplumu da bütün dinler gibi yeni ibadethaneler açarak herkese ulaşmak ister. Tüketim katedralleri, bu açıdan bir çok mekanı kapsar. Bunları kısaca sıralarsak: ilk olarak “fastfood restoranları, zincir mağazaları, alışveriş merkezleri, yolcu gemileri, kumarhaneler” ve eğlence merkezleridir. Bunlara daha sonra: “spor merkezleri, lüks girişli siteler, eğitim ortamları [kampüsler], tıp merkezleri ve hastaneler, müzeler” ve spa merkezleri eklenerek, tüketimin hem sektör olarak genişlemesi hem de dünyaya iyice yerleşmesi sağlanmıştır.<sup>267</sup>

Sonuçta Ritzer’in penceresinden baktığımızda, dünya bir yandan modern ve rasyonel görüntüler sergilerken; öte yandan da postmodern tüketimin ve

<sup>264</sup> Ritzer-Stepnisky, s.238

<sup>265</sup> Ritzer-Stepnisky, s.239

<sup>266</sup> George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, (Çev.: Ş. Süer Kaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.23

<sup>267</sup> Ritzer-Stepnisky, ss.29-48



küreselleşmenin örneklerini de göstermektedir. Modernite ve postmodernite tartışmasında Ritzer'i bir tarafa yakınlaştırmak bir açıdan yersizdir, çünkü bizatihi Ritzer, içinde bulunduğumuz çağı okumada tüm entelektüel çalışmalarının "küreselleşme"ye doğru yöneldiğini ifade eder. O, çalışmalarının tümünün küreselleşmenin birer alt başlıkları-süreçleri olarak okunabileceğini belirterek, kendisini küreselleşme kuramına dâhil eder.<sup>268</sup>

---

<sup>268</sup> Ritzer-Stepnisky, s.239

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MODERNİTEDEN POSTMODERNİTEYE UZANAN BİR KÖPRÜ: ZYGMUNT BAUMAN

#### 3.1. ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

##### 3.1.1. Hayatı

Bir asra dayanan yaşamı birkaç sayfaya sığdırmak imkânsız olsa da kısa bir biyografi ile tanıtmak gerekirse: Günümüzün yaşayan en üretken sosyolog/düşünürlerinden olan Zygmunt Bauman, 1925'te Polonya'nın Poznan şehrinde dünyaya gelmiştir. Yahudi olan Bauman, II. Dünya Savaşı nedeniyle 1939'da ailesiyle birlikte Sovyetler Birliğine taşınmak zorunda kalmıştır. Eğitimine Rusya'da devam eden Bauman, Kızıl Ordu'nun bir parçası olan Halkın Ordusu ile Polonya'ya geri dönmüştür. Polonya ordusunda binbaşılığa kadar yükselmesine rağmen Yahudi düşmanlığı nedeniyle görevinden alınmıştır. Orduyla bağlarının kesilmesi Bauman'ın sosyal bilimlere dönüşünü sağlamıştır. Doktorasını Varşova Üniversitesinde yapan ve aynı Üniversitede 1954 yılından itibaren Sosyoloji dersleri veren Bauman, bir süre bu üniversitede Sosyoloji bölüm başkanlığı da yapmıştır.

Bu süreçte, sansür kurulu tarafından iki kitabının yayımlanması engellendiği gibi yurt dışından gelen davetlerde pasaport isteği geri çevrilen Bauman, Yahudilere yönelik baskının olduğu 1968 yılında Polonya Kominist Partisi'nden ayrılmıştır. Aynı zamanda politik nedenlerden dolayı kendisi gibi Yahudi olan beş arkadaşıyla birlikte sosyolojik ünvanları da alınarak Varşova Üniversitesinden atılmıştır. Devamında ailesiyle birlikte Polonya vatandaşlığından çıkarılan Bauman, sınır dışı edilmiştir. Bu süreçte İsrail'e taşınan Bauman, burada Tel Aviv ve Hayfa Üniversitelerinde ders vermiştir. 1971 yılından itibaren gelen davet üzerine Leeds Üniversitesi'nde çalışan Bauman, 1990'da emekli olmuştur.

Bauman, 1948 yılında, yazdığı anı kitabıyla Modernite ve Holocaust adlı eserine ilham veren, kendisi gibi Yahudi olan Janina'yla evlenir. Uzun (ve hala devam eden) entelektüel hayatında Bauman, yaptığı çalışmalarını için bazı ödüller almıştır. Bu ödüller: 1989 yılında Amalfi Ödülü; 1998'de Adorno Ödülü; 2010'da Asturias Prensligi

Ödülü'dür(Alain Touraine ile birlikte). Ayrıca emekli olduğu Leeds Üniversitesi Sosyoloji ve Sosyal Politika Okulu bünyesinde 2010 yılında Bauman Enstitüsü adında bir araştırma merkezi kurulmuştur.<sup>269</sup>

### 3.1.2. Eserleri

Uzun entelektüel ömrüne, ellinin üzerinde kitap ve birçok makale sığdıran Bauman, hala yoğun bir şekilde üretmeye devam eden bir düşünürdür. Aşağıda Bauman'ın kitap olarak basılmış ve özellikle Türkçeye çevrilmiş olan çalışmalarının yanında ön plâna çıkmış bazı eserleri verilmiştir. Bauman'ın kitapları dışında bulunan makaleler, söyleşiler ve televizyon programları-videolar gibi listeyi epeyce kabartacak çalışmaları da vardır.

- *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair-*, çev. Işık Ergüden, Versus Kitap, İstanbul, 2009
- *Akışkan Gözetim*(David Lyon ile Birlikte), çev. Elçin Gen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013
- *Akışkan Korku*(Liquid Fear)
- *Akışkan Modern Dünyada Kültür*(Culture in a Liquid Modern World)
- *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, çev. Pelin Siral, Habitus Yayıncılık, İstanbul, 2011
- *Akışkan Modernlik*(Liquid Modernity)
- *Akışkan Yaşam* (Liquid Life)
- *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, çev. Hakan Keser, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014
- *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005
- *Bu Bir Günlük Değildir*, çev. Didem Kızan, Jaguar Kitap, İstanbul, 2014
- *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999
- *Eleştirel Bir Sosyolojiye Doğru: Sağduyu ve Kurtuluş Üzerine Bir Deneme*( Towards a Critical Sociology: An Essay on Commonsense and Emancipation)
- *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, çev. F.Çoban-İ.Katırcı, De Ki Yayınları, Ankara, 2010
- *Kuşatma Altında Toplum*(Society Under Siege)
- *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2b. 2006

<sup>269</sup> Bauman'ın hayatıyla ilgili bu kısa tanıtım belirtilen çalışmalardan: Janina Bauman, *Duvarların Ötesinde*, (Çev.: K.Türel), Apollon Yayıncılık, İstanbul 2009.; Numan Kodal, *Zygmunt Bauman'da Politika ve Etik*, Ankara Üniversitesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SBE Ankara, 2003.; Ritzer-Stepnisky, derlenmiştir.

- *Modernite ve Holucaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, Versus Kitap, İstanbul, 2007
- *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm-Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, çev. F. Doruk Ergun, Say Yayınları, İstanbul, 2013
- *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000
- *Özgürlük*, çev. Vasif Erenus, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997
- *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001
- *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000
- *Sınıf ile Seçkinler Arasında: Britanya İşçi Hareketinin Evrimi*(Between Claas and Elite: The Evolution of the British Labour Movement)
- *Sınıfın Anıları: Sınıfın Öncesi ve Sonrası*(Memories of Class: The Pre-History and After-Life of Class)
- *Siyaset Arayışı*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2000
- *Sosyalizm: Etkin Ütopya* (Socialism: The Active Utopia)
- *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 3.b 2002
- *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 2.b, 2003
- *Yaşama Sanatı*, çev. Akın Sarı, Versus Kitap, İstanbul, 2011
- *Yaşamı Tüketme* (Consuming Life)

### 3.2. SOSYOLOJİ ve BAUMAN

Felsefe evinden kaçan/ayrılan son bilimlerden olan sosyoloji, aydınlanma ve modernlikle dolaysız bağlantısı olan bir sosyal bilimdir. Genel anlamda modernliğin plânlı, rasyonel toplum tahayyülüne, diğer bilimlerin yardımları gibi sosyoloji de bu tahayyüle dair motivasyonu kendi içinde taşımaktadır. Nitekim Bauman, Alboin Small'a ait olan "sosyolojinin modern toplumu daha iyi yapma şevkenden doğduğu" fikrine ek olarak, "sosyoloji modern toplumu daha iyi yapma şevkenden sadece 'doğmamıştır', aynı zamanda ömrünün çoğunu da bununla sürdürmüş" olduğu görüşünü ortaya koyar. Çünkü modernliğin uygulamalarında soyunduğu toplum mühendisliği, sosyolojiyle iç içedir.<sup>270</sup> Aynı bağlamda başka bir yerde Bauman, iktidarın plânlarına hizmet eden bir ürün olarak modern "empirik sosyoloji[nin], toplumun "total idaresini"

<sup>270</sup> Zygmunt Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm-Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, (Çev.: F. Doruk Ergun), Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 200.

amaçlayan modern devletin taleplerine cevap olarak ortaya çıktı”ğını ileri sürer.<sup>271</sup> Özellikle bu nedenler etrafında bakıldığında sosyolojinin, çoğunlukla Batılı bir alan/bilim olarak düşünülmesi doğrudur. Her ne kadar Batı dünyası dışında da sosyolojiye kaynak olacak kişiler bulmak mümkünse değilse de sosyolojinin tarihine bakıldığında İbni Haldun gibi Doğulu bir şahsiyet karşımıza çıkar.

Fakat günümüzdeki çerçevesine bakıldığında sosyolojide, tartışmasız Batı hegemonyası bulunmaktadır. Bunda hem sosyoloji tarihinde önemli olan Fransız, Alman ve İngiliz düşünürlerin olması hem de toplumsal inceleyen sosyolojinin ortaya çıkışında etkili olan Aydınlanma, siyasal devrimler(1789’dan itibaren), endüstri devrimi, kapitalizm, kentleşme ve bilimsel gelişmeler gibi siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan değişimlerin Batı toplumlarında görülmesinin etkisi vardır. Bu bağlamda Bauman’ın yukarıda aktarılan sözlerine ilâveten kısa ve net bir biçimde açıklandığında sosyoloji, “ilk olarak Batılı, modern, kapitalist toplumun deneyiminden ve bu deneyimin gündeme getirdiği sorunlardan ortaya çık”an bir sosyal bilimdir denilebilir.<sup>272</sup>

Sosyolojinin yeşerdiği toprak olan Fransa örneğine baktığımızda, hem Aydınlanma yanlılarının hem de Aydınlanma karşıtlarının sosyoloji üzerinde etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Irving Zeitlin’e göre “Sosyoloji ilk döneminde, Aydınlanmaya bir tepki olarak” gelişmiştir.<sup>273</sup> Tepkiler daha sonraları Aydınlanmanın referansları olan; rasyonellik ve bilimsellik özellikleriyle buluşmuştur. Bununla birlikte sosyoloji kavramını ilk kullanan Fransız düşünür Comte’un düşünceleri, sosyolojinin gelişiminde etkili olmuştur. Comte, insanlığın gelişimini teolojik, metafizik ve pozitif evreler olarak üç döneme ayırır. Comte’un kendisinin de içinde bulunduğu pozitif dönemin açıklayıcı ve merkezi kavramı, bilimdir. Doğa ya da fizik bilimlerinde ortaya çıkan gelişmeler, misal fiziksel dünya yasalarının keşifleri, Comte’un toplumsal dünyanın da yasaları olduğu(olması gerekir) fikrini düşünmesine yol açar. Bu anlamda toplumsal alanın bir nesne gibi ele alınabileceğini savunan Comte, pozitivist sosyolojinin de kurucusudur. Fakat Fransız sosyolojisinde ön plâna çıkan,

<sup>271</sup> Zygmunt Bauman, *Bir Postmodern Sosyoloji Var mıdır?*, (Çev.- Der. Hüsamettin Arslan), retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s.116

<sup>272</sup> Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, (Çev.: Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997, s.10.

<sup>273</sup> Zeitlin’den Akt. George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, (Çev.: H. Hülür), De Ki Yayınları, Ankara 2013, s.8

aynı zamanda modern sosyolojinin kurucu babalarından sayılan Durkheim'dir. Sosyolojinin bilimsel yöntemlerini belirleyen Durkheim, toplumsal iş bölümü, mekanik ve organik dayanışma, anomi gibi önemli kavramları sosyolojiye kazandırır. Bunun yanında intihar olayları üzerine yaptığı sosyolojik araştırmayla da öncü olmuştur. Kısaca Durkheim'e göre, toplumsal olgular maddî ve maddî olmayan olgulardan oluşur. Bu nedenle sosyolojinin görevi de bu toplumsal olguları araştırmaktır. Yöntem ve ilkeleri belirlemesi açısından bakıldığında Durkheim, sosyolojiyi felsefeden net bir şekilde ayırarak, sosyolojinin bağımsız bir disiplin olmasını sağlamıştır.<sup>274</sup>

Sosyolojinin ortaya ilk çıkışında her ne kadar Fransız etkisi göze çarpsa da sosyolojide çığır açan üç dev isim Marx, Weber ve Simmel Almandır. Burada hemen söylemek gerekir ki, Marx'ın ekonomi politik düşüncesi sonraki Alman sosyolojisi üzerinde derin bir etkiye sahiptir. O toplumu bir çatışma alanı olarak görür. Marx kapitalist toplumu, temelde üretim araçlarını elinde bulunduran burjuvalar ve emeği dışında hiçbir şeyleri olmayan işçiler-proleter- biçiminde iki sınıflı bir toplum olarak görür. Bu temel belirleme, Marx'ın düşüncelerinin ekonomik indirgemecilikle suçlanmasına da kaynaklık eder. Ayrıca gelecekte devrimle gerçekleştirilecek olan ve sınıfsal çatışmayı ortadan kaldıracığını varsaydığı sınıfsız komünist toplumu işaret etmesi, Marx'ın diyalektik sosyolojisine destek verenleri artırdığı gibi ona karşı çıkanları da artırmıştır.

Marx'ın devrimci duruşu, akademik sosyoloji tarafından ideolojik bulunduğundan, Marx'tan sonraki sosyolojinin doğrudan veya dolaylı olarak bir Marx eleştirisi olarak devam ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü Marx fotoğrafını çektiği kapitalist toplumun sorunlarına, kabul edilsin ya da edilmesin bir çözüm önermiştir. Oysa; sosyolojiye genel yaklaşım biçimi, sosyoloji biliminin herhangi bir çözüm üretmesi değil, sadece toplum analizi yapması görevidir. Nitekim Marx'ın ardıllarından Weber, modern toplumu ekonomik ilişkilerden ziyade bir rasyonelleşme süreci olarak ele alır. Hem Marx'ın hem de Weber'in kuramları yapısı gereği makro kuramlardır. Oysa Alman sosyolojisinin diğer önemli düşünürü Simmel, birey ve ilişkileri bağlamında toplumdaki mikro yapıları ele alır. Simmel'e göre, iki kişilik bir gruba üçüncünün eklenmesiyle farklı sosyolojik gelişmeler ortaya çıkar. Bir bakıma gerçekte bu üçüncünün gelişimiyle ortaya çıkan yeni statüler ve rollerle birlikte sosyolojik analiz veya

<sup>274</sup> Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s.15-16.

sosyoloji mümkün görülür. Sonuçta, Marx'ın daha az sosyolojik görülen ekonomi politığına karşı Weber ve Simmel'in çalışmaları hem tamamen sosyolojik görülmüş hem de sonraki sosyologlar tarafından birer sosyolojik çalışma olarak daha çok kabul görmüştür.<sup>275</sup>

Fransız ve Alman sosyolojisi kadar olmasa da bir İngiliz sosyoloji geleneğinden de bahsetmek mümkündür. Marx'ı da etkilemiş olan Adam Smith'in kuramı dikkate değerdir. Onun kuramına göre, toplumsal alan ve birey davranışları üzerinde politik ekonomi etkilidir. Smith dışında ve belki sosyolog ünvanına daha yakın olan Herbert Spencer, toplumu bir organizma olarak görür ve buna bağlı olarak evrimci kuramını geliştirir. Ona göre kısaca, bu organizma/toplum giderek daha iyi bir aşamaya doğru evrilir.<sup>276</sup> Burada kısaca verdiğimiz bilgiler sosyoloji tarihinin temelinde bulunur. Yirminci yüzyıldan itibaren sosyolojide giderek daha fazla yaklaşım gelişmiştir. Örneğin: Amerikan sosyolojisi, Feminist sosyoloji gibi.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısı iki kutuplu(liberal kapitalist blok ve sosyalist blok) bir dünyadır. Bu dönem toplumsal, siyasal, ekonomik birçok şeyin, bu iki kutup arasında yaşanan soğuk savaşın etkisine girdiği bir süreçtir. 1960'lardan günümüze kadar geçen sürede ise dünyayı okuma biçimlerinde, yeni perspektiflerin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bauman da bu genişlemeden yararlanır. Nitekim entelektüel gelişiminin ilk yıllarında Marx, Camus, Gramsci ve Habermas gibi düşünürlerden etkilenen Bauman, bu süreçte topluma modern kuramlar -onun sosyolojik zemini ve toplumu ele alışını daha çok Marksist ya da sınıfsal temeldedir- perspektifinden bakmasına karşın, 1980'lerden itibaren Foucault, Adorno, Castoriadis ve Levinas gibi düşünürlerle yönelip postmodern perspektife kayarak entelektüel dünyasını iyice genişletmiş olduğu söylenebilir.<sup>277</sup>

Yaşama dünyası, sosyal bilimlerdeki farklı disiplinlerin çalışma alanı olduğu kadar sosyoloji de aynı insan dünyasına bakıp araştırma yapar. Bu disiplinlerin birbirinden ne yönden farklılaştığına bakan Bauman; örneğin tarih, ekonomi, siyaset bilimi vb. farklı bilgi kümeleri/çerçevesi ile sosyolojinin bu insan dünyasından elde ettikleri üzerinden yola çıkarak sosyolojiye bir konum arar. Aslında insan dünyasının

<sup>275</sup> Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, ss.20-31.

<sup>276</sup> Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, ss.32-37.

<sup>277</sup> Zülküf Kara, "Bauman'ın İzinden: Metaforik Uğraklar", (ss.13-38), Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s.14

farklı bilimsel ayrımlar yapılabilecek bir alan olmadığını, bu tür ayrımlar yapılmasının öğrenilmiş olduğunu savunan Bauman'a göre, disiplinlerin sorduğu sorular onları farklılaştıran yönleridir. Bu anlamda sosyolojiyi diğer disiplinlerden "farklı bir yere koyan ve ona belirleyici karakterini veren şey, insan eylemlerini *geniş çaplı oluşumların öğeleri* olarak görme alışkanlığı"dır.<sup>278</sup> Bu görüş, insan dünyasını karşılıklı bağımlılıkların bulunduğu bir alan olarak görür. Dolayısıyla Bauman'a göre sosyoloji "en başta insan dünyası hakkında *bir düşünme biçimidir*" ve ona göre bu düşünme biçimini sağlayan, sosyolojiyi diğer beşeri disiplinlerden farklı kılan temel soruları: "Ne yaparlarsa yapsınlar ya da yapabilir olurlarsa olsunlar, insanların başka insanlara bağımlı olmaları ne anlamda önemlidir; insanların her zaman ve kaçınılmaz olarak başka insanlarla ortaklık, iletişim, mübadele, rekabet, elbirliği halinde yaşamaları ne anlamda önemlidir?" sorularıdır.<sup>279</sup>

Bu sorular, sosyologları toplumsal ilişkiler ağında gerçekleşen gündelik hayat deneyimlerine yöneltir. Buradan elde edilen ise modern ve katı bir bilimsellikten ziyade sorumluluk duyan ve yargılamayan bir yorumlamadır. Çünkü yaşama dünyasında doğruluğu ya da hakikati, modernliğin 'kesinlik' anlayışına sıkıştırmak sorunludur. Yorumlar birçok farklı yorumla beraber gelişir, genişler ve böylece hakikatin tek değil çoğul olduğu kavranabilir. Bauman'a göre, bu anlamda bir sosyolog, "her şeyden önce, topluma birey içerisinde, genele de özel içerisinde bakar ve bireysel biyografilerin, genel tarih ile nasıl iç içe geçtiğine bakar."<sup>280</sup> Söz konusu olan toplum yaşamını ve insan ilişkilerini anlamaksa, önemli olan bu noktada, Bauman hermeneutikten yararlanmasıdır. Zira, hermeneutik bizatihi, yaşama ya da kültür dünyasında sergilenen insan eylemlerini "tarihsel ve kültürel bağlamı içinde anlama" gereğini savunur.<sup>281</sup>

Bauman sosyolojisi, modern bilimsel kavrayışın krize girdiği bir dönemde, yani postmodern dönemde hermeneutik bir içeriğe sahip olan "sosyolojik düşünmek" kavramı etrafında şekillenir.<sup>282</sup> Bauman'ın 'sosyolojik düşünmek' yöntemi, tam postmodern sürece uygun olarak, ötekiye veya farklılığa açık bir şekilde "herhangi bir

<sup>278</sup> Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (3. Baskı), (Çev.: A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2002, s.16.

<sup>279</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s. 17.

<sup>280</sup> Güney Çeğin, *Toplumun Yeniden Tanımlanması: Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi SBE, 2005, s.98

<sup>281</sup> Sıtkı Karadeniz, "Sosyolojiye Meydan Okuma: Hermeneutik Sosyoloji", ss.39-55, Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s.46

<sup>282</sup> Karadeniz, s.39.



yorumun ayrıcalığına ve kusursuzluğuna duyulan güveni zayıflatır. Deneyimlerin, hayat biçimlerinin çoğulluğunu öne çıkar”dığını söyler.<sup>283</sup> Bu bağlamda Bauman yorumlamanın sosyolojinin tam da “yapmak zorunda olduğu şey” olarak belirler.<sup>284</sup>

Postmodern teorinin karşı çıktığı modern bilim anlayışı, ki bir üst anlatı modeli olarak değerlendirilir. Modern sosyolojinin de bu bilim anlayışından etkilendiği düşünülürse, postmodern zamanda sosyolojinin savunusu mümkün görünmez. Postmodernlik ve sosyoloji (modern bilim anlayışı çerçevesi bağlamında) arasında oluşan çelişkiye rağmen; Bauman’ın önemi, bu çelişkinin aşılabileceğine dair düşünceler öne sürmesidir. Gerçekten de “Bauman’ın sosyolojisini ilginç kılan şeylerden en önemlisi, hem postmodernin içinden konuşuyor olması hem de sosyolojiden vazgeçmemiş olmasıdır.”<sup>285</sup> Bauman için sosyoloji, postmodern tüketim toplumunu anlamak adına önemli bir alandır. Bilhassa, asıl şimdi küreselleşen bir dünyada ve kültürel karşılaşmaların arttığı bir ortamda sosyoloji elzemdir. Her şeyin iç içe geçtiği bu postmodern dünyada insanlar arasındaki anlayışı ve hoşgörüyü artırmak adına herkesi sosyolojik düşünmeye davet eden Bauman için sosyolojik düşünme, “hoşgörüyü besleyen anlayışı ve anlayışı mümkün kılan hoşgörüyü artırmaktan başka bir şey değildir.”<sup>286</sup> Hoşgörü için gerekli inceliği verecek olan ‘sosyolojik düşünme’yi bir sanat olarak tanımlayan Bauman, bu “sosyolojik düşünme sanatının sağlayacağı temel hizmetin her birimizi ve hepimizi daha *duyarlı*” hale getirerek, böylece postmodern çağın ihtiyacı olan hoşgörünün de gelişebileceğini savunur.<sup>287</sup>

Bauman, nihaî olarak tamamen modern sosyoloji karşıtlığına yerleşen bir postmodern sosyolojiden ziyade, postmodernitenin sosyolojisinin gelişmesinden yanadır. Çünkü Bauman, postmodern sosyoloji tüm modern sosyolojik skalayı reddedebilecekken, modern toplumdaki farklı bir deneyim olan postmodernitenin sosyolojisinin modern sosyolojinin bir devamı olduğunu belirtir, fakat postmodern toplumu modern toplumdaki ayrı olarak görür. Kısaca Bauman, “postmodernitenin

<sup>283</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.256.

<sup>284</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.238

<sup>285</sup> Karadeniz, s.40.

<sup>286</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.257.

<sup>287</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.25.

sosyolojisi kuramını” geliştirir.<sup>288</sup> Bu kuramın temel unsurlarını Ritzer’in aktarmasına göre, Bauman şöyle sıralamaktadır:

1. Postmodern dünya karmaşık ve tahmin edilemezdir.
2. Postmodern dünya merkezi bir hedef örgütü olmadığı ve pek çok tek amaçlı aktör içerdiği için karmaşıktır. Bu aktörlerin hiçbiri diğerlerine kontrol edecek kadar büyük değildir, her biri de kontrole karşı direnç gösterir. Aktörler kısmen birbirlerine bağımlı olsa da bu bağımlılık sabitlenemez; aktörler büyük ölçüde özerktir. Yani kendi kurumsal amaçlarını takip etmekte özgürdürler.
3. İçsel olarak düzenlenmiş olsalar bile, aktörler kaotik, belirsiz, müphem ve karışık anlamların hüküm sürdüğü bir dünyada hareket eder. Postmodern dünyanın çeşitli halleri oldukça tesadüfidir. Yani herhangi bir halin neden öyle olduğuna dair bir sebep yoktur; aktörler farklı davranacak olsa haller de farklı olabilir. Aktörler yaptıklarının dünyayı etkilediğinden haberdar olmalıdır.
4. Aktörlerin varoluşsal durumu oldukça akıcıdır. Aktörlerin kimliği sürekli kendileri tarafından deneme yanılma yöntemiyle inşa edilir. Kimlik sürekli değişir fakat herhangi bir doğrultuda ilerlemez. Belli bir anda, kimliğin kuruluşu var olan öğelerin yıkımı ve yeni öğelerin bir araya getirilmesini içerir.
5. Buradaki tek sabit öge bedendir. Fakat onda bile aktörler bedenini yeşermesine sürekli dikkat eder. İnsanlar kendilerini kontrol edip, iyileştirecek faaliyetlerde (koşma, diyet) bulunur. Bu faaliyetler dışsal bir örgüt tarafından zorlanacak olsa karşı çıkarlar. Yani bu faaliyetler özgür insan aktörlerinin ürünü olarak algılanır. Daha genel olarak aktörlerin baskı altında olmadığını, cezp edildiğini söyleyebiliriz.
6. Önceden tasarlanmış bir hayat projesi olmadığı için, aktörler hayatlarını çizecek bir dizi yönelim noktasına ihtiyaç duyar. Bunlar başka (gerçek veya hayali) aktörler tarafından sunulur. Aktörler bunlara yaklaşmakta veya reddetmekte özgürdür.
7. Kaynaklara erişim aktörlerin kişisel varlıklarına, özellikle de sahip oldukları bilgiye göre değişir. Daha fazla bilgi sahibi olanlar daha çok kalıp arasında seçim yapabilir. Postmodern toplumdaki sosyal eşitsizliğin en büyük sebeplerinden biri seçme özgürlüğündeki farklılıktır. Bilgi de kaynakların yeniden bölüştürülmesindeki en temel unsurlardan biridir. Bilgiye yapılan vurgu ve bilginin temel bir kaynak olması, uzmanların konumunu güçlendirir.<sup>289</sup>

Sonuç olarak Bauman postmodern dönemin yaşama deneyimine yönelirken, en baştan itibaren yaşanan değişimi ve yeni toplumsallığı anlamaya, yorumlamaya yani sosyolojik düşünmenin gerekliliğine dikkat çeker. Çünkü, katı, soğuk ve duygusuz modern bir bilim(özelde pozitivist sosyal bilimler), insanların farklılıklarını anlamaya ve insanlara birlikte yaşama şansı vermeyecek bir yapıdadır. Nitekim, Bauman hayatı boyunca sosyolojik gelişimini Varşovalı iki öğretmeninden öğrendiği gibi sürdürmeye

<sup>288</sup> Ritzer-Stepnisky, s.200

<sup>289</sup> Bauman’dan Akt. Ritzer-Stepnisky, s.200-201.

çalıştığını kendi ifadeleriyle: “bana öğrettikleri tek, asil ve büyük amacı, insanı anlama ve insanlar arası süren diyalogu olanaklı kılıp kolaylaştırmak olan sosyolojiyi beşeri bilimlerin altında bir disiplin olarak görmek oldu”ğunu söylerken her zaman pozitivist anlayışa mesafesini koruduğuna dikkat çeker.<sup>290</sup> Ayrıca daha sonraki sayfalarda üstünde duracağımız postmodern toplumun gündelik hayat deneyimleri, insan ilişkileri yani kısaca yeni toplumsal fenomenleri anlamada, Bauman’ın sosyolojik okumalarını hala aynı çizgide devam ettirdiği göreceğiz. Son olarak, postmodern entelektüelin yorumcu olduğunu belirten Bauman’a istinaden, yorumcu entelektüelin, Bauman’ın sosyoloji anlayışına ve yeni sosyolog tipine uyarlanabileceğini söyleyebiliriz.

### 3.3. BAUMAN’IN DÜŞÜNCESİNDE MODERNİTE ve POSTMODERNİTE

Modernitenin bitip bitmediği ve postmoderniteye geçilip geçilmediğine dair tartışmalar sürüp gitse de postmodernitenin varlığı bu tartışmaların uzağında; ama ‘burada’ olmayı sürdürmektedir. Bu yüzden postmodernliğin varlığı şu aşamada bir realitedir diyebiliriz. Bauman, bu yeni postmodern durumu kabul eden önemli düşünürlerden biridir, fakat yine de -özellikle başlangıçta- postmodernliğin dünyanın belli ve ayrıcalıklı bir bölümüne ait kültür olduğunu da belirtir ki bunun, Batılı, Kuzeyli, gelişmiş toplum olduğunu ifade eder.<sup>291</sup> Bauman’a göre, modernlikten postmodernliğe geçişin (onun kullandığı metafora başvurduğumuzda) bir ‘hal değişimi’ olduğunu söyleyebiliriz. O, modernliğin ‘katı’lıklarından ‘sıvı’laşmış bir zamana geçilmesini, postmodernliğin en temel işareti olarak görür. Modern ‘katı’lar olan merkezci düşünce, üretim, ulus-devlet, bürokrasi, toplum, millet, sınıf ve sınırlar(dünyanın üstüne konulmuş siyasî çizgiler) özellikle İkinci Dünya Savaşından sonra değişime uğrayarak erimeye başlamıştır. Geline nokta ‘kabile’/cemaat, yerellik, bireysellik gibi kavramlar ön plâna çıkmıştır. Bu bağlamda “Bauman’ın da belirttiği gibi tüketici kimliğinin cisimleştiği postmodern birey, bürokratik, katı kolektif normlara adapte olmayı bırakıp yerine kendini her an yeniden yaratmak zorunda hissettiği bir durumdadır. Yeni esnek, yüzergezer kimlik, bireyin geçmiş yaşamından ve

<sup>290</sup> Zygmunt Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, (Çev.: Didem Kizen), Jaguar Kitap, İstanbul 2014, s.72.

<sup>291</sup> Zygmunt Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, (Çev.: Aytaç Yıldız), Cantell & Pedersen ile söyleşi) 53-63, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (3. Baskı), Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, s.63.

geleceğinden kopuk, rastgele bir araya getirilmiş öğelerden oluşan bir vakalar toplamı görüntüsü sergilemektedir.”<sup>292</sup>

Önceki sayfalarda modernliğin, Aydınlanmanın bir ürünü olduğunu belirtmiştik. Bauman’a göre de modernlik, aynı köklere yaslanmaktadır: “Batı Avrupa’da XVII. yüzyıldaki bir dizi derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve (1) Aydınlanma’nın gelişmesi ile kültürel bir proje olarak; (2) –kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihsel bir dönemdir.”<sup>293</sup> Bununla birlikte Bauman Modernizm akımının sanatsal, felsefi ve ebedi bir yön olarak postmodernliğin ilk işaretleri olarak okunabileceğini söyler.

Modernliğin rasyonel ve bilimsel yönünün oluşturduğu epistemolojik kesinliğin, toplumsal mühendislik ile geleceği belirleme durumları gibi temel yönlerin modernliğin bünyesinde ilerleyen zamanlarda ortaya çıkan hastalıkların kaynağı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü modernlik, toplumda hastalık olarak gördüğü şeyleri(düzen bozucular), modern müdahalelerle düzeltebileceğini iddiasındadır. Bunu en temel modern gösterge olan ulus-devletin yapısında ortaya çıkarabiliriz. Ulus-devlet bireyler üzerinde politik ve toplumsal (kültür, eğitim) baskı araçlarıyla yekpare olmayan (farklılıkları) toplumsallığı, içinde kaotik, uyumsuz, öteki diyebileceğimiz unsurları sorunlu görerek, bunları sosyal mühendislik uygulamalarıyla homojen bir bütün, toplum haline getirmeyi hedefler. Bu anlayışla:

Modern devlet etnik, ulusal, dilsel ve kültürel bir homojenlik kurmak için baskıcı uygulamalara başvuracaktır. Rasyonel, mutlak ve evrensel gerçeği hâkim kılmak için farklılığı, ötekini, standart dışı, heterojen olanı bastırmak gerekmektedir. Modernlik için norm dışı kendiliğindenlik, farklılık düzene karşı bir saldırdır, Bir suç ve şüphe kaynağıdır. Mutlak, monolitik, homojenleştirici egemenliğini tüm toplumsal alanlarda kurmak isteyen modernlik, birbirini dışlayan ikili karşıtlıklar kurarak mutlak aklın egemenliği altına girmeyi reddedenleri suçlu, güvenilmez, yıkıcı vb. kategoriler içine hapseder. Normal/anormal, yerli/yabancı, içerisi/dışarı, dost/düşman, sağlıklı/hasta vb karşıtlıklar modernliğin “toplumsal temizlik” politikasının araçlarıdır.<sup>294</sup>

<sup>292</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, s.119-120.

<sup>293</sup> Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev.: İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, s.13

<sup>294</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, s. 4.

Modern tahayyül, gelenekten veya dinden arındırılmış ve aklın-bilimin egemenliğinde oluşturulmuş, dünyevî-insanî değerleri referans göstererek toplum içindeki her sorunlu noktayı düzeltilebilir görmektedir. Amaç daha iyi bir toplum, daha iyi bir yaşam olsa da; bu üst anlayış, tek tek insanlara, gruplara indikçe daha sert uygulamalarla amaç için engel görülen her şeyin ortadan kaldırılması adına tüm yolları mubah gösterecek rasyonel ve bilimsel açıklamalara başvurmaktadır. Modern kurumlar ve normlar, insanları aynılaştırmak-‘bir’leştirici- için gereken düzen krokilerini oluşturan araçlardır. Bunlar, aynı zamanda toplumu belirlemek adına gereken yasal(akıl-bilim-evrensellik) dayanaklarla üretilen denetimlerdir. Ama aynı modernlik, bireysel ve toplumsal özerklikler de sunmaktadır. İşte bu iki beklentinin biraradılığı, denetim ve özerklik, modern stratejinin hedeflediği ‘ilerleme’yi sağlayamadığı gibi, aksine modern projeyi dinamitlemiştir. Bauman’a göre, modernlikle birleşen bu iki istek, aslında yanlış bir evliliştir. Nitekim O, bu evliliği “sürdürme çabaları epeyce zehirli meyve verdi” der.<sup>295</sup> Bilhassa insanı merkeze alan vurgusuna ve kendisini öncekilerden daha gelişmiş ve uygar sayan modernliğin Holocaust deneyimine baktığımızda, modernliğin barbarlıktan uzaklaşma değil, yeni tür bir barbarlaşma olduğunu söyleyebiliriz.<sup>296</sup> Bauman’ın modernliğe farklı bir perspektiften bakmasını sağlayan durum, ilk olarak eşinin-yanında diğer Yahudilerin de- İkinci Dünya Savaşında yaşadıklarını anlatmasıdır.<sup>297</sup>

Batı topraklarında yetişmiş modern söylem her ne kadar dünyaya yayılmış ve onu etkilemiş olsa da modernliğin üstündeki Batılı kimlik her zaman kendini yansıtmıştır. Aynı şekilde, Batı toprağında yetişen postmodern söylemde de Batının rengi hâkimdir. Bauman’ın deyişiyle, “[p]ostmodernist söylem, ister endüstri ister endüstri sonrası, ister kapitalist ister kapitalist sonrası olsun, Batı uygarlığının kendi kendisini tanımlaması olarak ‘modernite’nin inandırıcılığı ile ilgilidir. Postmodernist söylem, modernite fikrinde içerilen, Batı toplumunun kendi kendisine atfettiği niteliklerin bugün geçerli olmadığını, belki dün de geçerli olmamış olduğunu ima etmektedir. Postmodernist tartışma, Batı toplumunun öz bilinçliliği ve böyle bir bilinçliliğin zemini (ya da zemin

<sup>295</sup> Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, (Çev.: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s.44

<sup>296</sup> Behçet Gülerüz, “Devlet ya da Disiplin”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, ss. 179-191.

<sup>297</sup> Cahit Gelekçi, “Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik”, (Ed.), Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2011, ss.76-97,

yokluğu) hakkındadır.”<sup>298</sup> Bunun için, modernlikten postmodernliğe geçiş tartışması aynı zamanda bir batı uygarlığı analizidir diyebiliriz: “Postmodern kavramının bizzat kendisi, moderniteye bağlı olduğumuz gerçeğinin bir itirafıdır. Belirli bir toplum türüne işaret etmesi dışında, o ‘post’ hiçbir şeydir.”<sup>299</sup>

Modern dünya görüşü özünde tek bir ‘düzen’lilik varsayımını kabul eder. Bu açıdan doğada veya toplumda kapsayıcı bir düzen vardır. Düzen demek, denetim altına alınabilir demektir. Başka bir deyişle modernlik, olan ve olabilecek düzensizlikleri düzen paradigması bağlamında değerlendirip önlenebilir olarak gördüğünden yasa koyucu bir konumdadır. Bir üst anlatı modeli sayabileceğimiz ‘düzen’liliğe karşı postmodernlik, herkesi kapsayacak tek bir düzen fikrinden ziyade farklı pratiklerin ürettiği çoklu düzen anlayışını kabul eder. Bunun için postmodernlikle beraber, despotik yasa yerine farklılıktan doğan yorum kapısı ardına kadar açılmıştır.<sup>300</sup> Aynı zamanda entelektüel bir değişimi de ifade eden bu karşılaştırma, bir yanıla postmodernizmin entelektüelin değişen rolüne karşı, onun gösterdiği tepkinin isimlendirilmesi olarak okunabilir. Nitekim “Bauman için [p]ostmodernizm, modern entelektüellerin veya yasa koyucu entelektüellerin modernite sürecinde sahip buldukları statülerine kaybetmelerinin doğurduğu şartlara gösterdikleri tepkinin adıdır ve yalnızca budur.”<sup>301</sup>

Epistemolojik çerçeveden ele aldığımızda Bauman, bilginin içinde taşıdığı olağan şüphelilikten hareket edip, bilgiye dair iki kuşkudan bahseder. Ona göre bu iki kuşku, modernlik ve postmodernliğin bilgiye yaklaşımındaki farklılaşmayı gösterir: “Eldeki bilginin (bilgili insanların sağlam ve güvenilir saydığı makamlardan onay alan bilginin), inandırıcı ve kabul edilmiş bir anlatı sunmadığı olaylarla, bilgili insanların kabul edeceği bir anlatıya sığamayacak olayların varlığına işaret edilebilir; ya da bu bilginin sunduğu anlatının, olaylar hakkında anlatılabilecek tek anlatı olmadığı, hatta bu bağlamdaki en iyi anlatı olmadığı ya da en azından, ‘en iyi sınanmış’ sayılma hakkını sahiplenebilecek tek anlatı olmadığı söylenebilir. Birinci tür kuşku modern, ikincisi ise

<sup>298</sup> Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, (2. Baskı), (Çev.: Kemal Atakay), Metis Yayınları, İstanbul 2003, s.143

<sup>299</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.54.

<sup>300</sup> Mustafa Aydın, “Postmodernizm ve Eleştirisi”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, ss. 34-46.

<sup>301</sup> Murphy, ss. 1-7.

postmodernidir.”<sup>302</sup> Öyleki modern kuşku, bilimi öne çıkarıp kutsarken; postmodern kuşku bilimin kutsallığını yerle bir eder.

Bu bağlamda Bauman, modernliği rasyonalite ve bilim gözetiminde büyüyen “kesinlik çağı”<sup>303</sup> olarak nitelendirir. Buna karşın Bauman’a göre postmodernlik, “muğlâklık, risk, tehlike ve hata içermeyen, her şeyi kucaklayan, tam ve nihaî bir yaşam formülü bulacağını artık umut etmez ve bunun tersini vaat eden her sese büyük bir kuşkuyla” bakar.<sup>304</sup> Dahası modern kesinliğin ölümcül düşmanı olan muğlâklık, postmodernlikte insanların yüzleşmek zorunda olduğu, bu yüzden muğlâklıkla yaşamayı öğrenmek mecburiyetinde kaldıkları bir durumdur.<sup>305</sup> Böylelikle Bauman, postmodern zamanlarda, modernliğin bozduğu dünyanın büyüüne tekrar kavuşabileceğini düşünür.<sup>306</sup> Kesinliğin dağıldığı bir ortamda kültürel farklılıklar filizlenir. Bauman’ın anlatımıyla postmodern kültür bir aşırılık kültürüdür.<sup>307</sup>

Postmodern dünyada müphemlik kendisi insan için bir sorun olmadığından, müphemlikten beslenen ahlâk da tekrar gündeme gelir. Bauman, modernliğin insanları ahlakdışlaşmış/ahlakdışlaştıran kurumsal yapının içinde öğretilmiş otomatik davranışlar sergilediğini savunur. Davranışlarından özgür iradeyi ve duyguyu çıkardığınızda insan ‘özne’liğini yitirir. Postmodernlik, bu anlamda modernlikten daha çok seçim olanağı tanır. Buna rağmen Bauman, postmodernliğin, modernliği bitiren veya ondan tamamen ayrı bir zaman olduğunu savunmaz. Bilâkis “bugün, postmodernite kendi için modernitedir. Bu modernite, kendi yanlış bilincinin ötesine geçen ve başından bu yana aslında yaptığı şeyin –ki bu belirsizlik ve çoğulculuk üretimidir- ne olduğunu anlayan, rasyonel düzen ve mutlak hakikat gibi, en başta belirlenmiş amaçlara asla ulaşamayacağı gerçeğiyle uzlaştırır.”<sup>308</sup> Bauman aynı minvalde, başka bir yerde de modernlikle postmodernliğin biraradalığını savunur: “katı/akışkan ikilemini bir bölünme olarak düşünmedim ve düşünmüyorum; bu iki durum birbirine geçmiş, ayrılmaz ve diyalektik bir bağ içinde bir çift olarak görüyorum.

<sup>302</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.304-305.

<sup>303</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.145.

<sup>304</sup> Gelekeçi, ss.76-97.

<sup>305</sup> Lloyd Spencer, “Postmodernizm, Modernite ve Muhalefet Geleneği”, Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü(ss.183-195)*, Çev. M.Erkan-A.Utku, Ebabel –Babil Yayıncılık, Ankara 2006, s.189.

<sup>306</sup> Gelekeçi, ss.76-97.

<sup>307</sup> Mehmet Küçük, “Entelektüellerin Tehlikeli Oyuncağı: Postmodern”, (Derleyen: Mehmet Küçük), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000, ss. 55-72.

<sup>308</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.53

Sonuçta şeylerin ve durumların katılığının aranması, bu şeylerin ve durumların akışkanlığını tetikledi; bunları harekete geçirdi ve buna öncülük etti.”<sup>309</sup> Akışkanlaşan dünyada modernliğin katı anlayışının kovduğu pek çok şeyin geri geldiğini belirten Bauman’a göre bu aslında modernliği tekrar gözden geçirmek için bir fırsattır. Çünkü başka bir anlamda modernlik hala yaşamaya devam etmektedir. Bauman’ın ifadeleriyle:

Modernliğin yıkmaya kalkıştığı şeyler bugün öç alıyor. Cemaat, gelenek, chez soi olmanın hazzı, kendisine ait olanları sevmek, kendi türüne bağlılık, tutkun olmanın gururu, kökler, kan, toprak, milliyet; bütün bunlar artık kınanan şeyler değil. Tam tersine, bugün kendi iddialarını ispatlamak durumunda olanlar ve ispatlayabileceklerinden şüphe duyulanlar, bunların aleyhinde olanlar, bunları eleştirenler, evrensel insanlığın peygamberleridir. Belki yaşadığımız çağ postmodern çağdır, belki de değildir. Kesin olan şey, kabileler ve kabilecilik çağında yaşadığımızdır. Bugün cemaat övgüsüne, aidiyetin alkışlanmasına ve heyecanla gelenek aramaya enerji, güç ve canlılık katan şey, mucizevi bir biçimde yeniden doğan kabileciliktir.<sup>310</sup>

Sonuçta Bauman’ı modernlik-postmodernlik arasındaki ikiliğin arasından birisine yerleştirmek bir zorlama çıkarım olur. Gerçi Bauman üzerine yazan Dennis Smith, onu “postmodernitenin peygamberi” ilân etmesine karşın Bauman bu fikirde değildir.<sup>311</sup> Ama Bauman kendisini tanıtmaya çabalayan Smith’in, başka bir tanımını daha anlamlı bulur: “Baştan aşağı bir yabancı olarak tanımlanmaya ise bir itirazım yok” diyerek, bunun dışında kendisini ait hissettiği hiçbir akımın, düzenin, grubun olmadığı gibi bunlardan hiçbirinin de kendisini zaten kabul etmediğini ileri sürer.<sup>312</sup> Özetle bir yabancı olarak Bauman, hayatı, insanları, ilişkileri anlamaya ve yorumlamaya çalışan bir sosyolog-düşünürdür demek insafli bir tanımlamadır.

<sup>309</sup> Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, s.116.

<sup>310</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, (Çev.: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s.111-112.

<sup>311</sup> Smith’ten Akt., *Geleceği*, ss.76-97.

<sup>312</sup> Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, s.115.



### 3.4. MODERNLİK DENEYİMİ ve UYGULAMALARI

#### 3.4.1. Modernlik ve Müphemlik

Modernlik, akıl ve bilim ışığında öncelikle doğayı sonra toplumu(insanı) ‘nesne’leştirerek tanımlama ve sınıflandırma girişimidir. Bu anlamda modernlik bir düzenlemedir. Düzenleme: Bir tasnif etme şekli ve bilimsel, rasyonel dolayısıyla öncelikle epistemolojik bir faaliyettir. Düzenlemenin asıl amacı, belirlenen ve sınırları çizilen alanı, yapıyı veya konuyu istenen şekilde tutma arzudur. Düzenleme arzusunun sonucunda yapılan, düzenlemeye bağlı oluşan sınırın dışında kalanı, ‘öteki’yi yok saymak ya da yok etmektir. Öteki burada “tanımlanmazlık, tutarsızlık, uyumsuzluk, bağdaşmazlık, mantıksızlık, irrasyonellik, ikircim, karmaşa, kararlaştırılamazlık, müphemlik”tir.<sup>313</sup> Şayet düzenleme olumsuzluk taşıyorsa, bu ötekilere yüklenen kaotik durumun yarattığı olumsuzlamaya bağlıdır. Müphemlik-belirsizlik, muğlâklık-, modernliğin bitmez tükenmez oluşma isteğini hep sıcak tutan bir alandır. Müphemlik bilhassa dil bağlamında ortaya çıkar. Her dilsel ifadeye eşlik eden bir belirsizlikten bahsetmek mümkündür, çünkü her dilsel ifade aslında bir ayıklamadır ki bu dilsel pratikte varolan ve dilin adlandırma-sınıflandırma işleminde bizatihi bulunan boşluktur ya da dilde tutunamayandır. İşte bu nedenle Bauman, müphemliği “dil *alter ego*’su, daimi yoldaşı, düpedüz normal hali” olarak görür.<sup>314</sup>

Dilsel her tanımlama ve adlandırma girişimiyle oluşan belirsizlik durumu, anlamın önündeki en büyük engeldir. Çünkü düzensizliğin varlığındaki bir olguyu ya da olayı ‘doğru’ bir biçimde okumak/yorumlamak mümkün değildir. Bu nedenle söz konusu anlam alanında ortaya çıkan boşluk, yargıda bulunma esnasında, karar verilemezlik sorunsalını doğurduğu kadar, aynı bağlamda eylemsel alanda da seçim yapılamazlık sorununun duruma hâkim olmasına yol açar. Öyleyse dilsel ve eylemsel bağlamda müphemlik, modernliğin kendi içinde bitiremediği bir kansorejen yapıdır. Diyebiliriz ki bu yapı, dilsel anlamda kendini gösteren karşıtlıklarda daha açık bir şekilde görülebilir. Herhangi bir şey’i tanımlamak için aynı bağlamda bir şeyleri dışarıda bırakarak tanımlamanın yapıldığını (o şeyle doğrudan ilgili veya değil)düşünürsek, dışarıda kalanların/bırakılanların, tanımı yapılanlar üzerine bıraktığı

<sup>313</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.17

<sup>314</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.9-10

muğlâklık, dilin düzen kurmadaki eksikliğidir. Bu bağlamda müphemlik, modernlik için açılması gereken bir sorun olarak görülse de Bauman için müphemlik bir sorun değildir, aksine müphemlik pozitif bir durumdur ve yoruma izin verir.<sup>315</sup>

Modernliğin sınıflandırma girişimi, dünyayı, doğayı, toplumu parçalayarak ayırır ve bu ayırdığı, tanımladığı her parçayı kendi sınırları içinde tutmayı amaçlar. Modernlik, birbirinden farklı olduğunu gösterdiği varlıkları, bir grup altında toplayıp karşıtlık konumlandırması ile onlara kategorik roller yükler. Bu açıdan dünyayı ve toplumu bir yapıya oturtan, oturtmak isteyen modernitenin sınıflandırma girişimi, “dâhil etme ve dışlama eylemlerinden oluşur. Her bir adlandırma eylemi dünyayı ikiye ayırır: Verilen isme uyan ve uymayan varlıklar. Belli varlıklar, yalnızca öteki varlıklar *dışlandığı*, dışarıda bırakıldığı takdirde bir kategoriye dâhil edilebilir – *bir kategori oluşturabilirler*. Böylece bir dâhil etme/dışlama operasyonu, her hâlükârda, dünyaya uygulanan bir şiddet eylemidir.”<sup>316</sup> İşte bu noktada modernliğin aklî ve dilsel anlamda karşılaştığı kısır döngü müphemlik krizi olarak kendini gösterir. Başka bir deyişle dil ve akıl bağlamında yaratılmaya başlanan modern düzenin kendi doğası içinde düzensizliği doğurması olarak görülebilir. Bauman’a göre düzensizliği, müphemliği gösteren en temel işareti, herhangi bir şeyin-olay, nesne- tek bir kategoriye sığmamasından, yani kategorikleştirmeyi yıkmasından dolayı “belli bir durumu doğru biçimde okuyamadığımız ve alternatif eylemler arasında seçim yapmadığımız zaman hissettiğimiz keskin rahatsızlıktır.”<sup>317</sup>

Bu bağlamda modernliğin dünyayı tanımlama ve onu verilen tanım içinde tutma isteği müphemliği doğurduğu kadar, onu daha da sorunsallaştırdığı da aşikârdır. Bunun yanında modernliğin, her doğurduğu müphemlik durumuyla baş etmek için giriştiği yeniden bir adlandırma veya sınıflandırma uygulaması söz konusudur. Böylelikle modernlik ne kadar çok tanımlama yaparsa aynı oranda da belirsizliğe neden olmuştur diyebiliriz.<sup>318</sup> Söz gelimi ‘normal’lik kavramı etrafında değerlendirildiğinde modernite için ‘normal’ insan, rasyonel düşünen, çalışan, yasalara uyan kişi diye belirlendiğinde, bu tanımın dışarıda bıraktığı pek çok kişi anormal kavramı içine girer. Hâlbuki insan dünyası için oluşturulacak tanımlamalar, doğa-nesne dünyası kadar değişmez bir

<sup>315</sup> Çeğin, s.98.

<sup>316</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.11

<sup>317</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.9

<sup>318</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.12

kesinliğe işaret etmez. Bu yüzden bir tanımın eksik kalan yanları varsa ya da o tanımlı yetersiz kılacak yeni gelişmeler doğarsa tabiatıyla belirsizlik baş gösterir.

Modernlik insanların, toplumların, kültürlerin yani yaşam alanının kendi içinde taşıdığı anlamsal birliktelikleri/iççelikleri, birer karşıtlık şeklinde konumlandırarak kesin bir çizgiyle iç-dış, sınır-sınır ötesi, yerli-yabancı, yararlı-zararlı, burası-orası, yakın-uzak ve benzeri gibi ayrılabilmesini ya da bu ayrımların yapılması gerekliliğini varsayar.<sup>319</sup> Bu noktada oluşturulacak her karşıtlık, Bauman'ın deyişle: dikotomik yapı, "müphemlik üretir; her düzen arayışında zorunlu olarak boy gösteren dikotomik görüş olmasaydı, müphemlik de olmazdı."<sup>320</sup> Bu ikilikler bağlamında dünyayı, yaşamı okuma girişimi, kendi içinde tek bir doğruluğun varlığına dair modern biati gösterir, ki bizatihi bu durum yanlıştır. Çünkü yaşam, tek biçimli ya da tek nedenli okumaları aşan bir karmaşaya ve belirsizliğe sahiptir. İnsanoğlu yaşamı süresince bir şekilde belirsizliğe düşer ya da sonucunu kestiremediği, dolayısıyla neyi yapması konusunda karar veremediği, bir anla karşılaşır. Bu yüzden düzen isteği gibi müphemlik de insan yaşamında olan bir şeydir. Birinin olduğu yerde mutlaka diğeri de vardır, ama burada kastettiğimiz sorun kendiliğinden olan bu birliktelik değildir. Sorun, modernliğin düzeni ve kaosu-belirsizliği tamamen rasyonel olarak ürettiği bir durum olmasıdır.<sup>321</sup>

Modernliğin gelişiminde ön plâna çıkan doğa-fen-teknik bilimlerdeki gelişmeleri düşündüğümüzde, aslında modern düzen arayışının-sosyal mühendisliğin- da kaynağı olduğunu görürüz. Nitekim toplumsal alana müdahale isteği, bu alanlarda elde edilen başarıların ışığında şekillenmektedir. Modern düşüncenin erken örneklerinden olan ütopyalar (ki Bauman'a göre birer fanteziden, taşkın hayal gücünün atıklarından ibarettir.), modernitenin projesine dönüşerek insana, elde ettiği teknik ve bilimsel gelişmelerle birlikte, dünyayı denetim altına alabileceği ve böylece geleceği belirleyebileceği düşüncesini verir.<sup>322</sup> Her ne kadar modern dönemle beraber insanın bu dünyaya seküler bir anlam verme ve form biçme süreci başlamışsa da sürecin zamanımıza yaklaşan bölümlerinde, modernliğin bu arzusu çıkmaza girmiştir. Yirminci yüzyıl, modernliğin kaosu, belirsizliği bitirme çabalarının olumsuz sonuçlarına tanıklık

<sup>319</sup> Gelekçi, ss.76-97.

<sup>320</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.204.

<sup>321</sup> Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, (Çev.: Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.76.

<sup>322</sup> Bauman, Zygmunt, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.84

etmiştir. Modernlik, akıl-bilim mabedinden gelen kutsal emirler çerçevesinde insanları homojen kılmak ister. Modernlik uygulamaları, yaşamdaki çeşitliliği, farklılığı, kategori dışı kalan ve tanımsız olanı, kendisinden olmayanı, yani kısaca heterojenliği birer tehlike olarak algılar ve onları dönüştürüp ‘aynı’laştırmaya çalışır. Özellikle modern kurumlar bunu sağlamaya çalışan, girişimde bulunan sistemliliktedir. Bu nedenle modern dönem aynı zamanda “eğitmenin ve talimin, terbiyenin, ‘uygarlaşma’nın, yetiştirmenin ve dönüştürmenin çağı” olarak da tanımlanır.<sup>323</sup> Ve bu çağın kendisinin, düzen zorbalığıyla kaos ürettiğini söylemek yanlış olmaz. Zira şekle sokulmak istenen insanın yaşam alanı olan toplumsal, kültürel alanı için üretilen şablonların, yeni sorunlar üretmek dışında bir etkilerinin olmadığı tecrübeyle sabitlenmiştir. Bizatihi müphem olan insan tercihleri ya da yaşamı, modernliğin netleştirme girişimine rağmen flu görüntüsünü korur. Dolayısıyla insanın yaşama dünyasında kendisini gösteren ve tek tek her insan için değişebilecek olan müphemlik veya kaos hâli, akıl ve bilim ışığında atlatılabilecek bir durum değildir. Bu noktada Bauman’a baktığımızda insan dünyasındaki düzenin kaosla ilişkisi daha net görülebilir:

Kaos yerine düzen getirme, yakın çevremizdeki dünya parçasını kural tanır, kestirilebilir ve denetlenebilir kılma mücadelesi sonuçsuz kalmaya mahkûmdur çünkü bu mücadelenin kendisi kendi başarısına en önemli engeli oluşturur: Kaos, düzensiz (kuralı çiğneyen, kestirilemez ve denetlenemez) olguların çoğu özellikle dar bir alana odaklanmış, hedefli, görev yönsemeli, tek sorun çözücü eylemlerden doğar. İnsan dünyasının bir parçasını, insan etkinliğinin özgün bir alanını düzenli kılma yönünde atılan her yeni adım, eski sorunları ortadan kaldırırsa bile, yeni sorunlar yaratır. Her yeni adım yeni türden müphemlikler doğurur ve böylelikle –benzer sonuçlar doğuracak– daha başka adımların atılmasını zorunlu kılar.<sup>324</sup>

Bauman’a göre modernlik, pratikte ikilikler üzerinden insanları, kültürleri ve bilgiyi kısaca yaşamsal olan her şeyi tasnif ederek toplumsal alanı tanımlayıp kontrol etmeye çalışır. İnsan yaşamında müphemlik ve kaos hali her ne kadar modernlikten önce de var olan bir durum olsa da modernlikle beraber müphemlik-kaos bir disiplin, düzen karşıtı bir sorun olarak algılanmıştır. Bu açıdan bakıldığında modernliğin kurduğu ikiliklerde sarkaç daima istenen ya da öne çıkarılan özelliklere doğru hareket ederken, istenmeyen ve zararlı görülen, ama tanımlanmış ve tasnif edilmiş olması bakımından da modernliğin kendini konumlandırabilmesi için elzem olan ötekileri görürüz. Bauman, modernliğin düzen kurgusundaki ikili yapıyı şu şekilde gösterir:

<sup>323</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.219.

<sup>324</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.213.

Toplumsal düzen vizyonu ve pratiği için yaşamsal olan ikiliklerde, farklılaştırıcı güç, kural olarak, muhalefet üyelerinden birinin arkasına saklanır. İkinci üye, birincinin *ötekisinden*, birincinin karşıt(itibarsız, bastırılmış, sürgün edilmiş) tarafından ve bunun yaratımından başka bir şey değildir. Nitekim anormallik normun, sapkınlık yasaya itaatin, hastalık sağlığın, barbarlık uygarlığın, hayvan insanın, kadın erkeğin, yabancı yerlinin, düşman dostun, “onlar” “biz”in, delilik aklın, ecnebi vatandaşın, sıradan adam uzmanın ötekisidir. Bunlar birbirlerine bağımlıdır; fakat bağımlılık simetrik değildir. İkinci taraf, tasarlanmış, zoraki tecrit edilmişliğinden dolayı birinciye bağımlıdır. Birinci ise, kendini doğrulamak için, ikinciye bağımlıdır.<sup>325</sup>

Bu ikiliklerle modern pratik, “taksonomi, sınıflandırma, envanter çıkarma, kataloglama ve istatistik” veri sağlama stratejisi ile her insanı ustalıklı yaptığı, oluşturduğu kategorik şablonlardan birine sıkıştırırmadır. Yukarıda verilen pasajdaki ‘birinci’ ve ‘ikinci’ kavramlar arasında oluşan karşıtlığın paradoksal olarak insanlar arasında dolaşması müphemliğin, modernliğin karnında sürekli bir sancı gibi durmasına yol açmıştır. Bunun yanında modern insan, bu ikilikler arasında istenmeyene, itilmiş olana kayma ihtimalinin, bir anlamda sınırın diğer tarafına geç(iril)me olasılığının, verdiği endişe, modernliğin bitiremediği müphemlikten aldığı ve insana yüklediği en önemli kaygı verici duygudur.<sup>326</sup> Düzen getirme girişimi, modernliğin her zaman ileriye ve daha iyiye yönelik beklentisinin sonucu olduğu gibi müphemliğin varlığı da bu girişimleri tetikleyen temel bir korkudur. Belirsizliğe karşı modern refleks kesinlik sağlayarak rahatlayabilir, ancak modernliğin dünya veya insan için var olan tüm boşlukları-belirsizlikleri tahammül edilebilir hale getirme veya onlara şekil verme çalışmaları, aynı zamanda modern pratiğin uygulandığı zemini yok eden ve dolayısıyla modernliğin boşluğa düşmesine yol açan bir çelişkidir.

Modernliğin müphemliğe karşı duyduğu nefret ve onu yok etme isteği, modern bilimin, siyasetin, aklın ve epistemolojinin hep birlikte kurguladıkları modern yaşamın özündeki kesinlik ve tanımlamalardan doğar. Karanlıkta kalan ve bu yüzden tanımlanmaktan-kesinlikten- uzak kalan yanları baskı altına almak ya da yok etmek modernliğin müphemlikle mücadelesinde kullandığı yöntemdir. Müphemliğin her şeye karşın bir hayalet gibi ortaya çıkması modernlik projesinin yeterince gelişmeyen deneyimleri ve dahası modernliğin ufukta beklediği günlerin geldiğinde dünyaya daha fazla acı bırakması ile modern projenin çizdiği yollarda modernliği tökezleten; ve bu

<sup>325</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.26-27.

<sup>326</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.27.

nedenle de ilerlemek için atılan adımların daha saplantılı ve dehşet saçıcı bir hale gelmesine sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda modernliğin filmi insanlık adına kahraman bir edayla çıkılan ve uzun soluklu bir yürüyüş olmasına karşın trajik bir sona dönüşmüştür.

Filmin başrol oyuncusu olan, doyumsuz ve maceraperest modernlik, dünyanın efendiliğine soyunduğundan Prokrustes'in yatağı gibidir. Mitolojik hikayeye göre Prokrustes, kendi boyuna göre olan yatağını misafirlerine sunar. Nazik bir davranış olarak görülebilecek bu hareketle birlikte bir sorun doğar. Sorun misafirlerin boyu ile yatağın boyunun birbirine uygun olmamasıdır. Çözüm, yatağa kısa gelenlerin de uzun gelenlerin de yatağa uygun hale getirilmesidir. Bu durum, misafirlerin türlü işkencelerden geçirildiği bir konuk ağırlama şekli olmuştur.<sup>327</sup> Prokrutes'in misafirlerine uyguladığı gibi modernlik de beklemediği-istemediği misafiri olan müphemlikle karşılaştığında, onu kendine uygun yöntemlerle karşılar. Bauman'a göre bütün sorun modernliğin kendine biçtiği düzenleyici roledir. Çünkü bir düzenleyici bir düzenlenecek şey gerektirir. Bu bakımdan müphemliği sürekli artıran bir modernlik söz konusudur:

Modernlik, bütün düzenleme faaliyetlerinin yok etmeye yemin ettiği ve bu umutla çalıştığı şeydir. Müphemlik, bütün düzenleme kaygılarının *sebebidir*: Yaşama işi durumun açıklığını gerektirir ve işte düzen kurma –yani, karışıklıkları açığa kavuşturma: her nesneyi ve her durumu kendi sınıfına ve *sadece* kendi sınıfına hapsedme- girişimini ve dolayısıyla da karanlığı saydam ve karmaşığı belirgin kılma çabasını tetikleyen müphemlik olarak ortaya çıkan şey tam da bu açıklık ve kesinliğin yokluğudur. Ancak müphemlik aynı zamanda düzenleme telâşının *sonucudur* da. Düzen üretiminin kendi zehirli atığı vardır; ayrık olmayan zaman-uzam üzerine boşu boşuna ayrık sınıflar dayatma çabası dolayısıyla da, kaçınılmaz olarak, bütün sınıflandırmaların, sınıflar arasındaki dokunulmaz bölünmeyi aşan kendi atıkları olmalıdır: Dosyalar arasında çapraz referanslar ve ciddi dosyalama işi ile alay eden “muhtelif” adlı kalın bir dosya olmadan hiçbir dosyalama tam ve doğru olamaz. Ve hiçbir bahçe düzenlemesi, ne denlice zeki olursa olsun, bazı bitkileri yabanî sınıfına koymaktan kendini alamaz. Düzen ve müphemlik kadar boşanmaya dirençli bir eş daha zor bulunur. Müphemlik, düzenin onsuz edemediği bir düşmandır.<sup>328</sup>

Modern paradigmanın düzenleme faaliyeti, müphemlik sorununu daha karmaşık toplumsal ve siyasal sorunlara dönüştürmüştür. Müphemlik, modernliğin algısında

<sup>327</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.21: Mitolojik hikayede Prokrutes, yatağını verip ağırladığı misafirlerden yatağa kısa gelenlerin bacaklarını çekerek yatak boyuna uydurmaya çalışır. Aynı şekilde yatağa uzun gelen misafirlerinin ise bacaklarını kesip kısaltarak yatağa uydurur.

<sup>328</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.277

kamusal/toplumsal veya siyasal dolayısıyla bireyi aşan bir konumdayken postmodern zamanların küresel dünyasında bireyin tek başına kalmasıyla da her insanın kendi yaşamında karşılaştığı ve çözmeye çalıştığı bir sorunsala dönüşmüştür. Çünkü üst anlatıların, merkez odaklı düşüncelerin dağıldığı bir döneme girilmiştir. Günümüzde bireyin toplumsal bağları, postmodern süreçle birlikte giderek azalmış bir hale gelmenin yanında, bireyi aynı zamanda küresel ve toplumsal kaynaklı sıkıntılarla da bireysel olarak mücadele etmek zorunda bırakmıştır.

Bu aşamada Bauman'a göre, akışkan modernlikte özel alana kaymış bir müphemlikten söz etmek mümkündür. Ne var ki o, her bireyin küresel ve toplumsal sorunlar karşısında çözüm üretmede veya sıkıntılarla baş etmede yeterli olanaklara, donanımına sahip olmadığını belirtir: "Bugün artık müphemlik genel anlamda özel bir meseledir. Tıpkı diğer birçok küresel toplumsal sorun gibi, artık bununla da bireysel olarak savaşmak, mümkünse, özel araçlarla çözmek gerekiyor. Amaç ve anlamın kesinliğine ulaşmak, bireysel bir iş ve kişisel bir sorumluluktur artık. Gösterilen çaba kişisel bir çabadır. Müphemliğin özelleştirilmesinin bireyin omuzlarına yüklediği yük, çok az bireyde bulunabilen bir kemik yapısı gerektiriyor. Zayıf bir bel kemiği bu yükün altında kırılabilir. Bunu önlemek için yapay desteklerden yardım almak gerekiyor. Kesinliğe giden özel yol, birçok toplumsal hizmet gerektiriyor: Ayrıntılı haritalar, güvenilir yol işaretleri, mesafe sayaçları gibi."<sup>329</sup> Neticede modernliğin müphemlikle mücadelesinde ortaya çıkan problematike bakıldığında, toplumsal, siyasal tanımlar ve düzenlemeler ilk başta karşımıza çıkar. Bu aşamada, yabancılar, dostlar, düşmanlar, biz ve onlar gibi yapılan ayrımların öne çıktığını görürüz. Şimdi Bauman'ın düşüncesinde modernliğin ürettiği bu kavramlar eşliğinde düzenleme faaliyetine bakabiliriz.

#### **3.4.1.1. Dostlar, Düşmanlar ve Yabancılar: Dramın Kurgusu**

Dost ile düşman birbirinin karşısında varolan ve bütün toplumların yarattığı bir kimlik halidir. Toplumların eski tarihlerden beri, 'birlik' duygusunu kurmak ve sağlamlaştırmak için kullandığı bu iki zıt kavram(ve diğer zıt kavramlarla birlikte) modern toplum tarafından daha sofistike bir şekilde üretilip kullanıma sokulmuştur. Bütün zıt kavramlarda bulunan birbirine geçişgenlik burada da karşımıza çıkar. Dost-

<sup>329</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.252-253.

düşman ikililiğinde, kimlik aidiyetini doğrudan ötekinin varlığında bulan-üreten insanlar(gruplar, toplumlar) arasında oluşan farklılığa bakıldığında, dost-düşman çatışmasının içinde diğer zıt kavramların da barındığı açıktır. Bunun için dost-düşman “karşıtlığı hakikati yalandan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayırır. Aynı şekilde uygun ile uygunsuzu, doğru ile yanlış, zevk sahibi ile zevksizi birbirinden ayırır.”<sup>330</sup> Dolayısıyla her grubun kendisinden olmayanı düşman kabul ettiği ve onu kendisinden daha aşağı bir konuma yerleştirdiği bir durumla karşı karşıyayız. Zira dostlar arasında düşmanın iyi veya olumlu özelliğine dair bir söylemin aslında onları düşman konumundan çıkaracağı gibi, dostların kendi aralarındaki dostluğunu da tartışmalı kılacağını söyleyebiliriz. Bu nedenle, düşman için daima olumsuz nitelikler söz konusu edilir. Dolayısıyla denilebilir ki zıtlık içinde herhangi bir konum-kimlik üretmek aynı zamanda belirsizliğe de davetiye çıkarmaktır. Nitekim Bauman, dost-düşman karşıtlığını ele alırken toplumsal alanda üretilen müphemliğe işaret eder:

“Dostlar ve düşmanlar birbirilerinin karşıtı olarak dururlar. Bunların birincisi ikinci olmayan, ikincisi de birinci olmayandır. Ancak bu, bunların eşit bir statüye sahip olduğuna delâlet etmez. Tıpkı aynı anda hem içinde yaşadığımız dünyayı hem de bu dünyadaki yaşamımızı düzenleyen çoğu öteki karşıtlık gibi, bu da, *içeri* ile *dışarı* arasındaki ana karşıtlığın bir çeşitlemesidir. Dışarı, içeriğin olumluluğunun olumsuzluğudur. Dışarı, içeri olmayandır. Düşmanlar, dostların olumluluğunun olumsuzluğudur. Düşmanlar, dost olmayanlardır. Düşmanlar, kusurlu dostlardır; düşmanlar, dostların *eve aitlik* duygusunu ihlâl eden yabancıllık, dostların *orada bulunuşunun* reddi olan *orada olmayıştır*.”<sup>331</sup>

Modern rasyonel düzenin tasnifleme uygulaması dostlar ve düşmanları tanımlarken bu iki kavramın yanında, arasında bulunan yabancıya da değinmek gerekir. Yabancı kavramını sıklıkla vurgulayan, dost-düşman karşıtlığında da yabancıya ayrıca parantez açan Bauman’a göre dostlar için en önemli biçimlendirici öge, dostlar arasındaki sorumluluk ve ahlâk duygusudur. Aynı bağlamda bakıldığında, düşmanlar ise sorumluluk ve ahlâkî ilişkinin yüklenmediği kişiler olarak görülür. İşte bu iki karşıt grup arasında kalan ve her iki gurubun da kendisi için tehdit gördüğü yabancı ise, “bu evcimen husumette, dostlarla düşmanlar arasındaki bu çatışma üreten danışıklı dövüş karşı isyan eder. Yabancıyı taşıdığı tehdit, düşmaninkinden daha korkutucudur.

<sup>330</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.75.

<sup>331</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.74.



Yabancı, toplumsallaşmanın kendisini –tam da toplumlaşma *olasılığını*- tehdit eder.”<sup>332</sup> Modern hayatın müphem kişileri olan yabancılara karşı hem toplumsal alanda hem de modern bir ürün olan devlet tarafından sistematik olarak dışlama, asimilasyon işlemleri uygulanmıştır. Bu işlemlerin yeterli görülmediği anlarda kesin çözüm olan yok etme, öldürme faaliyeti devreye alınmıştır ki istenen düzenli, mikropsuz, homojen topluma ulaşılabilinsin.

Bauman’ın çalışmalarında özellikle öne çıkan ve rasyonel düzene aykırı bulunan kişiler arasında, yabancılar, çalışmayanlar, Yahudiler, Çingeneler gibi birçok öteki gruplar sayılabilir. Bu gruplar, modern kurumlar tarafından denetim altına alınma işlemlerine tabi tutulur. Denetimi sağlayan bürokrasi, araçsal akılçılık, çalışma, ulus-devlet gibi kavram veya yapılarıdır. Bunların ötekiye karşı muamelelerine bakarak modernlik sorunsalı daha iyi görülebilir. Neticede Bauman için, hem düzen hem de müphemlik modern pratiğin ürünleridir. Şayet modernliğin skalasında düzen en üstteki görüntüyse en dipte de bu görüntünün gölgesi olan müphemliğin yansıması bulunur. Nitekim Bauman, modernlikle müphemliğin birbirinin öteki yüzü olduğuna dikkat çeker: “Eğer modernlik düzen üretimiyle ilgiliyse, o zaman müphemlik, *modernliğin atık maddesidir*. Hem düzen hem müphemlik, aynı şekilde modern pratiğin ürünleridir; bunların ikisinin de modern pratiği –süregiden ihtiyatlı pratiği- sürdürmekten başka çareleri yoktur.”<sup>333</sup>

Kısaca Bauman için modernliğin düşmanı olan müphemlikle mücadelesinin en önemli sonucu Holocaust’tur. Modern Holocaust deneyimine giden patika, Bauman nazarında, modern rasyonalitenin ve onun düzen üretme projesinin açtığı bir yoldur. Bu anlamda modernlik ile müphemlik arasındaki çatışmasının Yahudi Soykırımı olayında kendini daha net gösterdiğini söyleyebiliriz. Şimdi bu netliği sağlayan durumların neler olduğuna bakabiliriz.

### 3.4.2. Modern Toplum: (Araçsal) Akıl ve Bürokrasi

Modern toplumu mayalayan akıl ve bilimi ele aldığımızda; söz konusu iki kavramdan aklın teknik bir biçim olarak bilimsel-teknik, yani araçsal forma büründüğü söylenebilir. Başka bir deyişle modernitenin -Aydınlanma bağlamında- erken

<sup>332</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss.75-77.

<sup>333</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.27.

döneminde akıl birleştirici, kurucu, evrensellik kisvesi adı altında insanı ‘özne’ ya da ‘birey’ kılan temel kaynakken giderek teknik, araçsal bir özellik haline gelmiştir. Bu yüzden modernitenin kurucu ögesi olan akıl, modern toplum yaşamında pragmatik bir fonksiyona bürünerek araçsallaşmıştır: bu akıl formu kısaca en kısa zamanda, en hızlı, en ucuz ve en faydalı olanı seçmek adına modern kurumların ve insanın davranışını belirleyen, yönlendiren araçsallaşmış bir akıldır. Velhâsıl modernliğin rasyonel paradigmasında ileri sürülen amaçların, akli, insani ve evrensel olup olmadığından farklı olarak araçsal akılcılık, “salt belirli ya da daha önceden belirlenmiş amaçlara en iyi ve emin bir biçimde nasıl ulaşılabileceğiyle ilgili olan, verilmiş amaçlara ulaşmanın en etkili yollarının seçimi” bağlamında kullanılmasıdır.<sup>334</sup> Bunun için modern kutsal ve kurucu akıl, düzen oluşturmada evrensel ilkelere başvurmadan uzaklaşıp pragmatizmin sularına girmiştir, diyebiliriz.

Bu bağlamda modernliğin, toplumsal kurumlar aracılığıyla giriştiği mühendistik tasarımların sonuçlarına bakıldığında, araçsal akılcılığın yansımaları daha açık görülebilir. Her ne kadar araçsal akılcılık Frankfurt Okulu düşünürlerinin geliştirdiği bir kavram olsa da modernlik sürecini okumada farklı bir zemin oluşturur. Modern aklın (her zaman bilimi de içine alan) düzenleyici ve tanımlayıcı özelliği ve müphemliği bertaraf etme isteğiyle beraber, tanım dışı olanlara/tanımlanamayanlara karşı akılcılaştırılmış şiddeti(dışlama, kapatma, ötekileştirme vb.) de içinde taşımaktadır. Bauman, modern aklın ‘katı’laştırıcı özelliğine karşın postmodern aklın bu konuda daha esnek-sıvılaşmış- bir durumda bulunduğunu savunur. Bu yüzden postmodern akıl, modern aklın tersine kendisine bir mühendislik vazifesi çıkarmaz ya da şeylere, insanlara karşı herhangi bir tasnif etme isteği duymaz. “Postmodern akıl, modern karşıtına göre, dünyayı kesin sınıflara ayırma ve keskin bölümlere dağıtma umudundan (bırakın güdülenmeyi) kesinlikle daha az heyecan duyuyor.”<sup>335</sup> Çünkü postmodern akıl, her türlü tasnif etme ve sınıflandırma girişiminin yeni bir sorunun da kaynağı olacağını düşünür. Bunun için Bauman “modern selefî ve düşmanından daha hoşgörülü olan postmodern akıl, tanımla(mala)rın ifşa ettikleri kadar da örtme eğilimlerinin, açıklığa kavuşturma ve düzeltme iddiasında bulunurken bulandırma ve sakatlama eğilimlerinin

<sup>334</sup> Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.56.

<sup>335</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.238.

olduğunu çok iyi biliyor”, diye açıklar.<sup>336</sup> Diğer taraftan Bauman’a göre, postmodern akıl, bu haliyle mütevazı ve zayıf bir niteliğe bürünmektedir. Şayet postmodern akıl, modern akıl kadar kibir ve güç isteğiyle dolu olsaydı bu kadar belirsiz(veya geniş) dur(a)mazdı.<sup>337</sup> Buradan yola çıkarak, rasyonalitenin bir ürünü olan ve modern toplumun kapitalist, şehirli ve ulus-devlet gibi ayırt edici özellikleriyle birlikte olgunlaşan bürokrasi yapısına bakabiliriz.

Modern toplumda rasyonalitenin bir göstergesi olan ve Weber sosyolojisinde önemli bir yer işgal eden bürokrasi, Bauman’ın modernlik eleştirisinde merkezde duran bir kavram ya da yapıdır. Weber, toplumları iktidarın kaynağı olan ideal tiplerin otoritelerine göre sınıflandırır: geleneksel, karizmatik ve rasyonel toplumlar. Modern toplumda otoriteyi oluşturan kaynak rasyonalitedir. Bürokrasi, bu açıdan değerlendirildiğinde, modernliğin alâmet-i farikası olarak görülebilir. Bürokrasi düzeni insanın, iş ve işleyişe muhtemel kişisel bir tesirde bulunmasını en aza indirmeye çalışır. Her eylemin, işlemin, aşamanın rasyonel olarak tarif edildiği ya da belirlendiği teknik hiyerarşik bir sistemde belirsiz tek şey insandır. Dolayısıyla insan, bürokratik işleyişte değer sahibi ve duygulu bir insan olarak değil, teknik bir araç pozisyonundadır. Bürokratik toplum analizinde sadece rasyonalitenin değil aynı zamanda düzen, denetim ve gücün hikâyesi de okunabilir; çünkü bir yerde insanın araç kılınmış olması kendiliğinden gerçekleşen bir durum olamaz. Burada, güç ve kontrol mekanizması devreye girmiştir. Kısaca modern rasyonel toplumda Weber’in gösterdiği bürokratik biçim: “Uzmanlaşmış bir idarî iş bölümü: ... Hiyerarşik bir komuta zinciri veya görevler hiyerarşisi; ... İşlemlerin soyut kurallar çerçevesinde yapılması, dolayısıyla kişisellikten arındırılması;... Bilgi-liyakat temelinde kontrol ve atamaların yapılması...” gibi özelliklere sahip olarak ideal yapısına kavuşur.<sup>338</sup>

Modernitenin bir ürünü olan Holocaust, bürokratik rasyonelitenin kurduğu araçsal düzen içerisinde ifa edilen basit bir işlem ve görev düşüncesiyle mümkün kılınmıştır. Başka bir deyişle Holocaust’a giden yol insanlara rağmen insani olmayan otomatik bir yoldur: soğuk, katı ve vicdansız bir hiyerarşik bütünleşmenin sağladığı yol. Böylelikle Holocaust, ahlâkî bir durum olmaktan çıkarılmış, hiyerarşik kararların uygulanıp

<sup>336</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.234

<sup>337</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.235

<sup>338</sup> Slattery, s.42-43’den özetlenmiştir; Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s.34.

başarıya ulaştığı bürokratik bir hikâye olarak okunabilir duruma gelmiştir. Çünkü bir yerde ‘özne’ yoksa ahlâktan bahsedilemez. Bürokratik görevler veya emirler, yasalar çerçevesinde belirlendiğinden temel ahlâkî eylemin gereksindiği iyi-kötü ve vicdan gibi kavramlar söz konusu değildir. Bu kavramlar müphemlik doğurur ki bu modernitenin istemediği bir durumdur. Dolayısıyla ahlâk, bürokratik sistemin içinde bırakın davranışlara referans olmayı, sistemi tıkayacak bir belirsizliğe yol açabileceğinden kabul edilemez görülür. Zira ahlâkın doğasında bulunan belirsizlik ve çatışma hali bürokratik aşamalardaki insanların eylemlerine tesir etmiş olsaydı Holocaust gibi bir trajedi, modernitenin sahnesinde sergilen(e)mezdi. Modern toplumdaki görev ve sorumluluk insanın kendisinden-kendiliğinden yüklendiği ahlâkî bir şey olmaktan öte bir konumdur. Sorumluluk-görev ve yasalar, yönetmelikler tarafından belirlenmiş, kişiye dışarıdan yüklenmiş bürokratik ve teknik özelliklerde olduğundan, söz konusu durumda kişi özne olmaktan daha çok teknik bir nesne konumundadır. İnsan sadece hedeflenen noktaya ulaşmak için kademelere yerleştirilmiş bir araçtır.

Bauman da bu yüzden ahlâktan arındırılmış olduğunu belirttiği bu sistemin ölçütünün, farklı olduğunu ifade eder: “Teknik sorumluluk ahlâksal sorumluluktan, eylemin, kendisi dışında başka bir şeyin aracı olduğunu unutmasıyla farklıdır. Eylemin dış bağlantıları görüş alanından temelli çıkınca da bürokratin eylemi kendi içinde bir sonuç haline gelir. Bu eylem, uygunluk ve başarı gibi kendi iç kriterleriyle değerlendirilebilir ancak.”<sup>339</sup> Ahlâkın sustuğu ve sessiz kaldığı bir ortamda akılsal, mantıksal bir çıkarımda bulunarak, edimde bulunan bir insan söz konusudur. Nitekim ahlâkî kaygısı olan bir insanın kriteri, başarı olamaz ve bu insan bürokrasinin çarkları arasında tutunabilecek bir kişi değildir.<sup>340</sup> Bauman için bürokrasinin önemi, insanlara rağmen her koşulda sonuca odaklandığından kişi iradesini yok eden bir görüntü sergilemesidir: “*Bürokrasi tarafından organize edilen modern, akılcı iktidarın kendi amaçları için vazgeçilmez önemde eylemleri, yapanların yaşamsal çıkarlarıyla taban tabana zıt olduğu halde yaptırabilmesidir.*”<sup>341</sup>

Genelde modern toplum, özelde ise bürokrasideki düzen saplantısı, akıl ve bilim yönetiminde kendini oluşturma isteğine karşın müphemlik durumlarının hala var olması

<sup>339</sup> Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holucaust*, (Çev.: S. Sertabiboğlu), Versus Kitap, İstanbul 2007, s.140

<sup>340</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.46.

<sup>341</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.167.

karşısında modernlik, daha fazla düzen, disiplin ve kontrol uygulamalarıyla karşılık verir ki bu durum modernliği, içinden çıkamadığı paradoksal bir yola sokar. “Düzen doğru şeylerin doğru yerde bulunması anlamına gelir. Neyin nerede ‘doğru’ olduğunu (yani orada olmaya hakkı olduğunu) ve neyin ‘yersiz’ olduğunu saptayan sınırdır.” Gündelik hayatın her eylemine sirayet etmiş modern düzenlilik hali, insan yaşamını kurgusal olarak hiçbir sürprize yer vermeyecek şekle sokmuştur. Bauman’ın verdiği örneklere baktığımızda düzenin bilhassa gündelik hayatta nasıl insanı şekle soktuğunu görebiliriz:

Düzen doğru şeylerin doğru yerde bulunması anlamına gelir. neyin nerede ‘doğru’ olduğunu (yani orada olmaya hakkı olduğunu) ve neyin ‘yersiz’ olduğunu saptayan sınırdır. Banyo gereçleri mutfaktan, yatak odasına ait şeyler oturma odasından, sokaktaki şeyler ev içinden uzak tutulmalıdır. Yağda yumurta kahvaltılık tabağında iştah açıcı görünebilir ama yastığınızın üzerinde asla. Cilâlanıp parlatılmış ayakkabılar güzel görülür ama yemek masasında değil. Yerinde olmayan şeyler pis sayılır. İstenmeyen ortadan kaldırılmasına ‘temizlik’ diyoruz. Tabakları dolap raflarına kaldırırken, yerleri süpürürken, sofrayı kurup yatakları toplarken düzenin korunması ya da sağlanması için uğraşırız.<sup>342</sup>

Modernitenin oluşturmaya çalıştığı düzen ile Bauman’ın verdiği örnekler alâkasız gibi görülebilir, ama düzen demek mantıksal olarak kabul edilen ve uyulan alışkanlık biçimleri demektir. İnsana alışkanlık kazandırmak bir eğitim ve terbiye işidir. Modernite bu anlamda insanı en uzun ve gerçek zaman dilimi olan günlük yaşamı içerisinde dizayn eder. Bunun için ne zaman, nerede yatacağınız, kaç saat uyumanız gerektiği; ne zaman çalışıp ne zaman tatile gideceğiniz, ne zaman yemek yiyeceğiniz başka birileri veya sistem tarafından belirlenmiş ve siz de buna uygun bir şekilde yaşıyorsanız düzenin işlevi yerine gelmiştir. Özetle insana biçim vermek için onun alışkanlıklarıyla oynamak yeterlidir.

Neticede modern düzen, insan ve toplum yaşamında görülen belirsizlikleri-aklî olmayan şeyleri- yok etmek adına teşebbüste bulunur. Bir insanlık durumu olan cinayetler, savaşlar vb. gibi tekil ya da toplu ölümlerin modern öncesi dönemlerde de gerçekleştiği açıktır. İnsanlık tarihiyle yaşıt olan öldürme davranışının modern ve rasyonelleşmiş dönemde sistematik (akıl ve bilim ışığında hesaplanabilir) bir şekilde gerçekleşmesi, modern öldürmenin ayırıcı özelliğidir. Rasyonel, bürokratik kurumlar ve

<sup>342</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, (Çev. Pelin Sıral), Habitus Yayıncılık, İstanbul 2011, s.181.

hiyerarşik ilişkiler kısılcacındaki tüm davranışların insanî bir yönden ziyade teknik bir anlam kazanması modernliğin düzenleyici tarafıdır. Bu noktada “insandılaştırma, bürokratik operasyonun yöneldiği hedef kitlenin, uzaklaştırma işlemi sayesinde bir nicel ölçüler dizisine indirgenemediği ve indirgenmediği noktada” başladığını söyleyen Bauman’a göre Holocaust, modern rasyonel düzenin bir yansıması olan bürokrasinin ve araçsal aklın zorunlu bir sonucu olarak görülmelidir. Sonuçta Bauman, Holocaust’u rasyonelitenin, bilimin ve bürokrasinin kısaca modernliğin bir deneyimi olarak nitelendirir:

Modern bürokrasinin ve onun emrindeki beceri ve teknolojilerin ve iç düzenindeki bilimsel ilkelerin karışmadığı birçok kitle kırımları, pogromlar<sup>343</sup>, toplu cinayetler, gerçekte soykırımdan pek farklı olmayan vakalar biliyoruz. Oysa belli ki Holocaust, böyle bir bürokrasi olmaksızın düşünülemezdi. Holocaust, kökü tümüyle kurutulmamış modernlik öncesi barbarlık kalıntılarının mantık dışı bir taşma olayı değildi. O, modernlik evinin meşru bir sakiniydi; başka bir evi kendi yuvası olarak kabul edemezdi. Bu, Holocaust olayına karar verenin modern bürokrasi ya da onun temsil ettiği araçsal mantıklılık kültürü olduğunu iddia etmek değil; bundan çok daha azını, modern bürokrasinin Holocaust tarzı bir olguya yol açmak *zorunda olduğunu* savunmaktır. Bununla birlikte ben, araçsal mantık kurallarının böyle bir olguyu tek başına önleyemeyeceğini; bu kurallarda, ‘toplumsal mühendisliğin’ Holocaust tarzı yöntemlerini uygunsuz, ya da bunların yardımcı olduğu etkinlikleri mantık dışı diye dışlayacak hiçbir şey olmadığını savunuyorum. Ayrıca ben, toplumu yönetilecek bir nesne, çözülecek pek çok ‘sorunun’ bir koleksiyonu; ‘kontrol altında tutulacak’, ‘hükmedilecek’ ve ‘ıslah edilecek’ ya da ‘yeniden üretilecek’ bir ‘doğal yapı’; toplumsal mühendisliğin meşru bir hedefi ve genelde, kuvvet zoruyla düzenlenecek ve plânlanan biçimde tutulacak bir bahçe (bahçe düzeni, bitkileri, özen gösterilecek kültür bitkileri ve yok edilecek yabancı otlar olarak ayırır) gibi görmemizi teşvik eden bürokratik kültürün, Holocaust fikrinin doğabileceği, yavaşça ama durmaksızın gelişebileceği ve sonucuna ulaşılabilmesi için asıl atmosfer olduğunu savunuyorum. Ve ayrıca da ben, Holocaust tarzı çözümleri yalnızca olanaklı değil belirgin bir şekilde ‘akla uygun’ da kılanın –ve seçilme şansını arttıranın– araçsal akılsallık düşüncesi ve onun modern, bürokratik kurumsallaşma biçimi olduğunu savunuyorum.<sup>344</sup>

### 3.4.3. Düzenleme, Kültür ve Yönetim: Avlak Bekçisi-Bahçıvan

İnsanın en belirgin özelliği kültür üretmesidir. İnsanlar nesiller boyunca üretilen bir kültür ortamında yaşar ve orada kendini oluşturur. Aslında kültür insanlığın doğa karşısında kazandığı bir zafer olarak nitelendirilebilir. Bu açıdan bakıldığında kültür

<sup>343</sup> Pogrom, dinsel, etnik veya siyasî kimliklere karşı yapılan şiddet eylemleridir. Bkz. [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)

<sup>344</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, s.33-34.

insanın kendi oluşturduğu ‘doğa’dır diyebiliriz. Modern öncesi dönemlerde, ekonominin doğrudan doğaya bağlı olması -hem göçebe-toplayıcı dönem, hem de tarımsal dönem- insanları doğayla barışık ya da ona bağ(ım)lı bir kültürel yaşam biçimine götürmüştür. Buna karşın modern dönemdeki bilimsel ve teknik gelişmelerle beraber insan, doğanın bir parçası olmaktan ayrıldığı gibi, ona müdahale etme gücü de kazanmıştır. Esasen modernliğin bakış açısıyla değerlendirildiğinde “Doğa kavramı, kendisini doğuran insanlık kavramının karşıtıdır. İnsanlığın ötekisi anlamına gelir.”<sup>345</sup>

İnsanın kendine biçtiği ‘özne’lik ve doğa karşısında kendisinde gördüğü üstünlüğün, doğayı ‘nesne’leşmiş ve kullanılabilir bir meta haline getirdiği söylenebilir. Nitekim Bauman, bu bağlamda modern bilimin “güçlü ve karşı konulamaz bir tutkudan, Doğa’yı fethetme ve onu insan gereksinimlerine tabi kılma tutkusundan doğdu”ğunu ileri sürer. Bauman aynı zamanda, “[b]ilim adamlarının sürekli olarak ‘hiçbir insanın gitmeye cesaret edemediği yerlere gitme’ye iten meşhur bilimsel merak, asla denetim, yönetim ve şeyleri olduklarından daha iyi (yani daha esnek, daha itaatkâr, daha hizmetkar) kılma vizyonundan bağımsız olmadı”ğın da savunur.<sup>346</sup>

Doğayla mücadelenin bir neticesi olan kültür “şeyleri olduklarından ve aksi halde olacaklarından farklı yapmak ve onları bu halde, yapay şekil içinde tutmaktadır. Kültür, bir düzen yaratmak ve onu korumak, düzeni bozan ve bu düzen açısından kaos görünen her şeyle mücadele etmektir. Kültür, ‘doğa düzeni’ (yani, şeylerin insan müdahalesi olmaksızın oldukları durum) yerine yapay, tasarlanmış bir düzen koyma ya da ekleme işidir. Kültür, böyle yapay bir düzeni getirmekle kalmaz, ona değer de verir.”<sup>347</sup> Modern aklın-bilimin her şeyi açıklama, tanımlama ve tasnif etme isteği öncelikle gerçek doğa üzerinde kendisini göstermesine karşın, asıl mesele yapay doğa yani kültür üzerinde gerçekleşen uygulamaların daha çok dikkat çekici olmasıdır.<sup>348</sup> Başlangıçta doğa bilimleri -fen bilimleri- ışığında doğayı istilâ eden insanoğlu, daha sonra sosyal-toplum bilimleri ile de insan dünyasını ya da kültürünü biçimlendirmeye girişmiştir. Bu biçimlendirmede modern düşünce, düzeni bozan insanları, kültürleri kendisinin oluşturduğu sisteme uyumsuz ve zararlı olarak nitelendirir ki onları doğa-nesne konumuna indirgeyerek onlara müdahale eder. Böylelikle söz konusu düzen bozucu

<sup>345</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.57.

<sup>346</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.57.

<sup>347</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.161.

<sup>348</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.46.

durumlar karşısında modernite, her türlü uygulamayı rasyonelleştirip kendisine vazife çıkartır.<sup>349</sup>

Bauman modern öncesi dönemle modern dönemi, kültürel bağlamda karşılaştırmak için ‘vahşi kültür’ ile ‘bahçe kültürü’ kavramlarını metaforik olarak kullanır. Modernliğin ortaya çıkardığı kültür olan bahçe kültürü, tam anlamıyla modern anlayışın uygulama biçimini yansıtmak adına doğru bir benzetmedir.<sup>350</sup> Bu kültürlerden vahşi kültür, açık alanda yani doğa içinde yaşanan bir kültür olarak görülmesine karşın, bahçe kültürü (modern ‘katı’laşmanın) ise vahşi kültürün tam tersi bir noktada kapalı ve sınırları çizilmiş bir alan (bir nevi laboratuvar alanı) olarak görülebilir.<sup>351</sup> Her iki kültürün de kendine has iki kahramanı bulunmaktadır: vahşi kültürü temsilen ‘avlak bekçisi’ni gösteren Bauman’a göre modern bahçe kültürün başrolünde ise ‘bahçıvan’ bulunur. İki karakterin kültürel pozisyonu, aralarındaki farklılığı gösterir.

Bu bağlamda vahşi kültürü tanımlamak için Bauman, Ernest Gellner’a başvurur. Gellner’a göre, vahşi kültürün temel özelliğine bakıldığında onların “bir kuşaktan ötekine kendilerini bilinçli bir tasarım, nezaret, gözetim ya da özel beslenme olmaksızın yeniden üret”meleri gösterilebilir.<sup>352</sup> Vahşi kültürün temsilcisi olan avlak bekçilerinin temel görevi, adlarındaki anlama uygun olarak nezaret etmek ve izlemektir. Bu anlamda avlak bekçilerinin, kendilerine emanet edilen şeyler üzerinde hiçbir yetkileri veya inisiyatifleri bulunmamaktadır. Dolayısıyla avlak bekçileri, “bakmaları için kendilerine emanet edilen arazideki bitki örtüsünü ve hayvanları beslemezler; arazinin durumu, tasarımı ve çabaların ürünü ‘ideal durum’a yakın hale getirmek gibi bir amaçları da yoktur. Onlar daha çok bitkilerin ve hayvanların sorunsuz bir biçimde yeniden üremelerini güvence altına almaya çalışırlar: Avlak bekçileri, vasilerinin becerilerine güvenirlir.”<sup>353</sup>

Avlak bekçilerinin temsil ettiği vahşi kültürün doğayla ilişkisi egemenlik çizgisinde değilken, modern bahçe kültürü modernliğin tüm arzularını ve reflekslerini kendinde taşır. Bu nedenle vahşi kültürün bahçe kültürüne dönüşmesi başka bir açıdan

<sup>349</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.58.

<sup>350</sup> Geleceği, ss.76-97.

<sup>351</sup> Zygmunt Bauman, *Yaşama Sanatı*, (Çev.: Akın Sarı), Versus Kitap, İstanbul 2011, s.167.

<sup>352</sup> Ernest Gellner’dan akt. Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.65

<sup>353</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.66.



modernlik sürecini gösterir. Öncelikle Batıda gerçekleşen bu dönüşüm zamanla bütün dünyaya yayılmıştır. Kısaca bahçe dendiğinde, mülkiyeti gösteren ve etrafı çitlerle çevrilmiş bir toprak parçası göz önüne gelir. Aynı zamanda bahçıvanın çalışma alanı olan bu bahçenin, modernliğin kurumsallaşma sürecinde bir prototip olarak diğer kurumlar üzerinde de etkili olduğunu söylemek gerekir. Nitekim giderek eğitilmiş, uzmanlık gerektiren ve teknik bir yapıya dönüşen modern yaşamda, bahçıvanın bahçesinde uyguladığı biçme, düzenleme, zararlı otlardan temizleme gibi işlemlerin benzerleri gözlemlenebilir. Toplumsal alanda ve insan üzerinde uygulanan bir iktidar biçiminin sonucunda oluşan modern toplumsal yaşamın, yapay bir düzen olduğu söylenebilir.<sup>354</sup> Diğer bir deyişle, yapay bir düzenin ve büyük toplumsal tasarıların çağı olan modernlik, aynı zamanda toplumu uzmanca tasarlayan, sonra da bu tasarıya uygun olarak yetiştiren ve tasarlanan biçimin korunması için doktorluğa soyunan plânlayıcıların, hayalcilerin ve –daha genel olarak- ‘bahçıvanlar’ın dönemidir.<sup>355</sup> Onlar için, toplum işlenmesi gereken bakir bir toprak parçasıdır.

Bu bahçıvanlar, modern kurumlar olan hastaneler, okullar, fabrikalar, hapishaneler ve hepsiyle bağlantılı olan ulus-devlet gibi yapılarda uzman olarak bulunan kişilerdir. Burada eğitim kurumları-okulları- modernlik projesi için çocukların işlendiği ya da biçildiği/biçimlendiği (bahçıvanın bahçedeki eylemi olarak) bir kurum olarak karşımıza çıkar. Şayet eğitim kurumunun dışları arasında bireyler istenen biçime gel(e)mezse, iktidar diğer biçim verici ya da tecrit edici kurumlarını devreye sokar. Eğitimin iktidarın bir uzantısı haline geldiği modernlik sürecinin temel düşüncesini Bauman şöyle açıklar:

Eğitim artık iktidarın vazgeçilmez bir bileşeni haline gelmişti. İktidar sahipleri “kamu yararı”nın (insan soyunun, tüm toplumun ya da onların yönetimine bırakılan kesimin yararı) ve ona en uygun insan davranış örüntüsünün ne olduğunu; bu davranışı nasıl meydana çıkaracaklarını ve kalıcı olmasını nasıl güvence altına alacaklarını bilmeliydi. Bu becerilerin her ikisini de edinmek için başka insanların sahip olmadıkları belli bilgileri ele geçirmeleri gerekmekteydi. İktidar bilgiye gereksinim duyar; bilgi iktidara meşruluk ve etkililik kazandırır (bunların birbiriyle bağlantısız olması gerekmez). Bilgiye sahip olmak, iktidardır. Bu biçimlenmeden doğan yeni tür iktidarın önde gelen iki niteliği vardı: Pastorallik ve yönlendiricilik.<sup>356</sup>

<sup>354</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.65-6

<sup>355</sup> Bauman, *Modernite ve Holucaust*, s.154.

<sup>356</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.62.

Bu alıntı hem eğitim ile iktidar ilişkisini göstermesi hem de genel anlamda yönetim(ulus-devlet) biçimini içermesi bakımından anlamlıdır. Bauman'ın Foucault'dan alıp kullandığı ve ortaya çıkışları itibarıyla yeni olmayan -Hıristiyanlık ve ruhban sınıfında görülmüştür- bu iki iktidar niteliği, iktidarın kullanım şekilleridir. “Pastoral iktidar kendi adına değil, tebaasının iyiliği için kullanılan iktidardır; bencil amaçları yoktu, tek amacı, tebaasının daha iyi duruma gelmesini sağlamaktı. Tebaası ile kolektif olarak değil, birer birey olarak ilgileniyordu, yani her bireyin ıslahını amaçlıyor, dolayısıyla bireyi kolektifliğin özerk bir birimi olarak yorumluyordu.”<sup>357</sup> Buna karşın yönlendirici iktidarı gösteren özellik, “yönetimi altında olanları bir yaşam biçiminden bir başkasına döndürmeye kararlı olmasıydı; kendisini daha üstün bir biçimi bilen ve uygulayan olarak, yönetimdekileri ise böyle üstün bir düzeye kendilerini çıkarmaktan aciz varlıklar olarak görüyordu... Yönlendirici iktidar, yönetimdekileri zorunlu olarak kendi imgesine göre biçimlendirmek, böylece iki yaşam tarzı arasındaki farklılığı çözmek amacını taşımamaktadır. Acımasızca ve ödün vermez bir biçimde yapmaya çalıştığı şey, kendi temsil ettiği ve otoritesinin kaynağı olan yaşam tarzının üstünlüğünün yönetilenlerce kabul edilmesidir.”<sup>358</sup>

Modernite pastoral ve yönlendirici iktidar çeşitlerini tıpkı başka birçok şeyi dünyevileştirdiği/sekülerleştirdiği gibi bu iki iktidar biçimini de kendi amacına uyarlamıştır. Her ne kadar bu iki iktidar biçimi, modernliğin seküler hayatında görülse de Bauman'a göre, moderniteyi yaratan iktidar pastordur ve bu iktidar kendisinin prototipi olan bahçıvanlar tarafından uygulanan yöntemlerle toplumsal hayata ve insanlara biçim verir. Burada en büyük bahçıvan olarak karşımıza çıkan modern ulus-devletin, toplumsal hayatın bütün alanlarına yaydığı rasyonel, seküler düşünce sayesinde ve kendi kurumları, uzmanları aracılığıyla iktidarını katılaştırdığını görebiliriz:

Modern devlet, egemenliğindeki insanları, aklın yasalarıyla uyumlu, düzenli bir topluma dönüştürmek için onları kapsamlı bir şekilde incelemeyi misyon edinmiş, kutsal bir cihat gücü olarak doğdu. Rasyonel bir şekilde tasarılan toplum, modern devletin *causa finalis*'i [nihaî amaç ç.n.] ilân edilmişti. Modern devlet bahçeci bir devletti. Benimsediği duruş bahçıvanlık duruşuydu. Nüfusun mevcut (yabanî, terbiye edilmemiş) durumunu gayri meşru sayıp, varolan yeniden üretim ve özdengeli mekanizmalarını elden çıkardı. Bunların yerine, değişimi, rasyonel tasarımın öngördüğü istikamete

<sup>357</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.62-63

<sup>358</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.63.

yönelmek amacıyla inşa edilen mekanizmaları yerleştirdi... Bu ölçütlere göre, nüfusu ikiye böldü: Beslenecek ve özenle çoğaltılacak faydalı bitkiler ve yok edilecek ya da kökünden sökülecek yabancı otlar. Bu ölçütlere göre (bahçıvanın tasarımınca belirlenen) faydalı bitkilerin gereksinimleri el üstünde tutuldu, yabancı ot ilân edilenlerinse yok sayıldı.<sup>359</sup>

Kirli, pis, hastalıklı olan yabancılar, ötekiler kısaca bahçede temizlenmesi gereken yabancı otlar olarak görülen insanlar, modern devlet ideolojisinin, düzenli, hijyenik yani homojen bir toplum hedefine kavuşmasının önünde gördüğü engellerdir. Nitekim Yahudiler, modern devletin kurguladığı bahçedeki en zararlı yabancı ot olarak görülmüştür. Bizatihi modernliğin müphemlik sorunsalı içerisinde en fazla rahatsızlık uyandıran Yahudiler, “yabancı otların babası –hatta bütün “toplumsal yabancılikler”in genel adı ve bir prototipi olma- rolüne sokulmaya mahkûmdur.”<sup>360</sup> Bahçedeki zararlı bitkiler bahçıvan tarafından temizlendiği gibi Yahudiler de Alman faşist ideolojisi nazarında bahçeden/toplumdan sökülüp atılması gereken yabancı otlar olarak değerlendirilmişlerdir. Faşist ideolojinin Almanya’yı yabancı otlardan temizleme, ayıklama işlemini modern ideoloji/kültür çerçevesi içinde değerlendirirsek, Yahudilere uygulanan soykırımın “yıkıcı değil, yapıcı bir etkinlik” olduğunu düşünebiliriz.<sup>361</sup>

#### 3.4.4. Asimilasyon ve Kimlik

İnsanların aidiyet duygularını karşılayan kimlik sorunsalı, modern öncesi dönemde dinsel ve feodal bir tanımlama/belirleme ile çözümlenmiş ya da bir sorun olarak görülmemiştir. Kimlik, modernite süreci içinde değerlendirilen Aydınlanma, Fransız Devrimi, kentleşme ve kapitalizm gibi gelişmeler sonrasında daha çok ırk, milliyet, sınıf gibi niteliklerle kendini göstermektedir. Bu geriye doğru gidişe rağmen ‘kimlik’ kavramı, sosyal bilimler literatürüne yirminci yüzyılda girmiştir. Bu nedenle burada söz konusu edilen kimlik, hem dinsel hem de milli-kültürel kimliğin birleştiği Yahudiler üzerinde uygulanan asimilasyon deneyimleri bağlamında düşünülmektedir. Bauman’ın asimilasyon üzerine düşüncelerine bakmadan önce millet, ırk ve devlet gibi kavramlara bakarak asimilasyonun çerçevesini daha net göstermek gerekir.

<sup>359</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 34.

<sup>360</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.284

<sup>361</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.130

İrk, fiziksel antropolojinin tanımlama çabasında olduğu ve daha çok insanların fiziksel şekline yönelik bir tanımlamadır. İrk, ölçülebilir özelliklerden hareketle insanlar arasındaki ayrımı göstermek için kullanılan bir sınıflandırma biçimidir. Bu anlamda ırk, insanları kategorize eder. İrk, daha çok modern düşüncenin ve bilimin doğayı fethederken kullandığı sınıflamanın insanda bulunan ve muhtemelen de son doğa özelliği için ürettiği bir sistemdir. Nitekim Bauman, aynı bağlamda ırkın “kuşkuya yer bırakmayacak biçimde, doğaya özgü –kuşkusuz insan etkisi ve denetimi dışında- bir şey olarak algılanır. İrk fikri, insanlar arasında ne insan eseri ne de insan çabasıyla değiştirilebilir olduğu düşünülen türden ayrımları temsil eder. İrka sıklıkla katıksız bir biyolojik anlam verilir: Yani bireysel karakter, kabiliyet ve mizaç, kafatası ya da bedenin öteki parçalarının şekli ve ölçüsü gibi, gözlenebilir, dışsal niteliklerle yakından ilişkilidir, ya da genlerin niteliği ile bir daha değişmemek üzere belirlenmiştir”<sup>362</sup> diyerek, ırkın insanın bir tercihi olmadığını gösterir.

Yapılan bilimsel araştırmalarla elde edilen sonuçlara göre, dünya üzerindeki ırkların haritası çıkarılmıştır. Bu haritaya göre ırklar iskelet yapısı açısından dünyada beş temel kısma ayrılır: kafkas, moğol, kongo, capoid ve avustralya ırkları. Sonraki etnik veya millet gibi oluşumların, bu beş temel ırkın birleşimleri sonucu melezleşmiş ırklar olduğu söylenebilir.<sup>363</sup> Bununla birlikte fiziksel antropolojinin belirlediği ırk tasnifi ile sosyal-politik alanda kendini gösteren ırkçı ideolojiler birbirinden farklıdır. Modern ideolojilerden olan milliyetçi düşüncenin hemen bir adım ötesinde duran ırkçılık, yirminci yüzyılda önce Faşist Mussolini İtalya’ında daha sonra da Hitler’in Nazi Almanya’ında politik bir akım olarak karşımıza çıkar.<sup>364</sup> Faşist ideolojilerin yarattığı ırkçı ve trajik olaylara bakıldığında, ortaya çıkan şiddetin kaynağında saf ırka ulaşma arzusu bulunur. Faşist ideolojinin ana söylemi, kendisinden olmayan ötekileri - ki kendi toplumsal, ekonomik, siyasi problemlerinin nedeni olarak gördükleri düşmanlardır- toplumdan ayıklayarak, dışarı atarak ‘daha iyi’ bir ‘biz’ olacaklarına dair körleşmiş düşünmedir: “İrkçi dünya görüşünün varsaydığı sorunlara tek uygun çözüm, hastalığa yol açan ve enfeksiyon yaratıcı ırkın –hastalık ve kirlilik kaynağının-

<sup>362</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.195

<sup>363</sup> [www.tubitak.gov.tr](http://www.tubitak.gov.tr) :14.03.2014:23.00

<sup>364</sup> Andrew Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev.: A. Tüfekçi), Paradigman Yayınları, İstanbul 2006, s.224

mekansal yünden tümüyle soyutlaması ya da fiziksel yönde yok edilmesiyle, diğer insanlardan tam ve ödünsüz bir şekilde ayrılmasıdır.”<sup>365</sup>

İrkçılıktan farklı olan ve aslında modernliğin bir ayağı olarak düşünebileceğimiz milliyetçilik/millet (tartışmalı da olsa ulus kavramıyla aynı anlamda), hem kültürel hem de siyasal nitelikte bir kavram ya da olgudur. Modern devlet yapısının içindeki en önemli özellik olan millet (milliyetçiliğin bir ürünü olarak), ki modern devletin adı olan ulus-devlet, modernliğin yarattığı kutsal birlikteliktir, Bauman’a göre ırktan farklıdır. O’na göre, millet ırkla karşılaştırıldığında doğal olmayan yapay bir birlikteliktir: “Millet başından sonuna bir hayali cemaattir; o ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini öteki üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile ‘özdeşleştirdikleri’ müddetçe bir varlık olarak mevcuttur. Millet, *hayali* olduğu kadar, zihinsel bir gerçekliktir.”<sup>366</sup>

Kültürel bir kimlik olan milleti oluşturan temel özellik, insanları birleştiren ve aralarındaki iletişimi sağlayan ortak bir dil kullanımı -varlığı- ve yaşama biçimleri olarak gösterilir. Buna karşın herhangi bir dili kullanan ve millet olarak nitelenen bir insan topluluğuna bakıldığında yekpare bir bütünlükten bahsetmek zordur: millet sınırları içinde “bölgesel ağızlar, söz dağarı, söz dizimi ve deyimleri bakımından neredeyse karşılıklı iletişime imkân vermeyen bir özgünlük” ve farklılık taşıdıkları da bir gerçektir.<sup>367</sup> Dolayısıyla özellikle dil bağlamında bakıldığında, millet kavramı, ve kavramın kapsadığı bütün insanları, en azından mekânsal olarak yakınlaştırmaktan uzak bir kavramdır. Bauman, bu noktada millet ile devlet arasında bir karşılaştırma yaparak karışıklığı çözmeye çalışır. Ona göre milletin, zihinsel ve hayali bir gerçeklik olduğunu söylemek mümkünken devletin, somut bir gerçeklik taşıdığı söylenebilir: “Devlet, hem haritada hem de belli bir toprak parçasında, kesin olarak çizilmiş sınırları olması anlamında ‘gerçek’tir.”<sup>368</sup> Milletin, bu bağlamda ortak bir kara parçası üzerinde bulun(a)mamasından, devlet gibi bir yaptırımı, gücü, ‘katı’lığı bulunmaz. Bununla birlikte asimilasyonu dikkate aldığımızda, millet ve milliyetçilik kavramları bu noktada daha önemli görülür.

<sup>365</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.110

<sup>366</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.190.

<sup>367</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.190.

<sup>368</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.189.

Bauman'ın belirlemesine göre asimilasyon, ilk başta biyolojik bir terim olarak kullanılmıştır. İngilizce sözlükteki kullanımına göre “ ‘Asimilasyon’ terimi, XVI. yüzyılın biyolojik anlatisında, canlı organizmaların icra ettiği *özümseme* (absorption) ve içine alma (incorporation) eylemlerine işaret ediyordu. Açıkça görüldüğü gibi, ‘asimilasyon’ özyönetimli bir değişimi değil *dönüştürmeyi*, canlı bir organizmanın edilgen çevresi üstünde icra ettiği bir eylemi ifade ediyordu. Asimilasyon, ‘Kendi doğasından bir töze dönüştürme’; bir hayvan ya da bitkinin dışsal bir malzemeyi kendisinininkiyle aynı dokuya dönüştürmesi’ demektir.”<sup>369</sup> Bu tanıma yaslanarak asimilasyonun anlamının, etkin ve güçlüünün (sosyal olarak çoğunluk), pasif ve zayıf(azınlık) olanı kendine benzetme şekli olduğu söylenebilir.<sup>370</sup>

Modern dönemin siyaset-toplum anlayışında, insanı-toplumu değiştirme, dönüştürme ve geliştirme güdüsü hâkimdi. Toplumdaki belirsizlikler, düzensizlikler toplumun geleceği (istenen, beklenen toplum modeli) için zararlı görülmekteydi. Bu açıdan Bauman, “Asimilasyon[u], toplum mühendisliğinin ön cephesi, gelmekte olan düzenin keskin sırtı” olarak nitelendirir.<sup>371</sup> Milliyetçilik veya ulus-devlet bağlamında ele alındığında asimilasyon, azınlık olan ötekiye-yabancıya yönelik, iktidarın uyguladığı plânlı ve baskıcı bir kültürel savaştır. Bu yüzden asimilasyon, daima milliyetçilikle beraber yürür. Bauman'ın ifadeleriyle, “milliyetçilik dediğimiz şey her zaman asimilasyonla ilgilidir çünkü milliyetçiliğin ‘doğal birliğe’ sahip olduğunu ilân ettiği millet, önce genelde farklı ve çeşitli bir nüfusu milli karakter efsaneleri ve sembolleri etrafında toplayarak yaratılmak zorundadır.”<sup>372</sup>

İktidar biçiminin milliyetçiliğe yaslandığı ulus-devlet modelinde, içine alarak, kendine benzeştirerek yarattığı asimilasyon, dil, eğitim, siyaset, hukuk ve kültür gibi kanallarda rasyonalite ve zorlamanın birlikte uygulandığı bir süreçtir. Milliyetçilikle olan kan bağı gözardı edilemeyen Irkçılık ise, asimilasyonu daha vahşî bir yönetime dönüştürür. Irkçılığın saf-arı olma arzusu, yabancılara-ötekilere karşı dışlayıcı, yok edici yöntemler doğurur. Asimilasyonda bir karışım söz konusuysen, ırkçılık ise bizzat toplum içinde bulunan bu karışıma karşıdır, çünkü “asimile edilemeyen ve edilmemesi gereken şeyler vardır. Yabancı olan ve hep yabancı kalacak şeyler vardır. Doğanın

<sup>369</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.138.

<sup>370</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.136.

<sup>371</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.194.

<sup>372</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.193.

ayırıldığı şeyi insan birleştiremez. Hepsinden önemlisi doğa, türlerinin arılığını vazeder. Arı türler birbirine karıştığında ucubeler ortaya çıkar. Müphemlik ucubeleri. Müphemlik, iyi niyet ve kendini terbiye yoluyla yok edilemez. Zorla ayırım(gerekirse imha) ile kovulmalı ve aynı derecede zor kullanımıyla da geri dönmesi engellenmeliydi.”<sup>373</sup>

Modern bir uygulama olan asimilasyon, kadim zamanlardan beri vatansız olarak görülen Yahudilerin yaşadığı asimilasyon ve Holocaust deneyimi etrafında modernliğin çelişkilerini anlamak adına önemli bir olaydır. Holocaust trajedisi sadece faşist bir uygulamanın sonucu değil, aynı zamanda modernliğin tarihine eklenmiş kara bir lekedir.<sup>374</sup> Bauman Almanya’da yaşayan Yahudilerin maruz kaldığı asimilasyon sistemi üzerinden, Holocaust ve modernite ilişkisini göstermeye çalışır. O, yaşanan asimilasyonun özelliklerini şu şekilde sıralar:

1. Asimilasyon, kültürler arası alışveriş ya da genel anlamda kültürel yayılmadan farklı olarak, tipik modern bir fenomendir. Karakterini ve anlamını, devletin modern anlamda “ulusallaşma”sından, yani, modern devletin, yönetimi altındaki topraklarda yaşayan insanların yasal, linguistik, kültürel ve ideolojik birliğini sağlama mücadelesinden alıyordu...
2. Ulus düşüncesine içkin olan ulus-devletin yüklediği homojenlik projesiyle üniter devlet yönetiminin egemenliğindeki kültürel formların pratikteki heterojenliği arasındaki uçurum, bir meydan okuma ve sorun oluşturuyor, ulusal devletler de bu duruma, kültürel birliğin yeniden üretimini özerk, cemaatsel mekanizmalarını imhayı hedefleyen kültürel cihatlarla karşılık veriyordu...
3. *Devletin ulusallaşması* (ya da daha doğrusu, *ulusun devletleşmesi*), vatandaşlık haklarının verilmesinin koşulları sayılan siyasal bağlılık ve güvenilirlik meselesiyle kültürel uyum meselesini harmanlıyordu...
4. Bu bağlamda, kültürel ayrılığın ortadan kaldırılması ve farklı, güç destekli bir kültürün benimsenmesi, siyasal kurutuluşun ana aracı olarak tanımlanıyor ve algılanıyordu. Sonuç, “yabancı nüfusun siyasal olarak ihtiraslı ve ileri kesimlerinin, egemen kültürel kalıpları uygulamada mükemmelleşme ve orijinal cemaatlerinin kültürel pratiklerini reddetme çabalarıydı. Kültive olma programının ayartıcı gücünün ana kaynağı, işte bu tam siyasal vatandaşlık vaadiydi.
5. Bu kültive olma itkisi, görünüşteki siyasal ve kültürel kimliği teste tabi tutuyor, kaynaşmanın kaçınılmaz olarak yüklenmek zorunda kaldığı müphemliği ifşa ediyordu. Bu müphemlik uzun vadede, asimilasyon programının nihai iflasından sorumlu olacaktı.<sup>375</sup>

<sup>373</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.198.

<sup>374</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.200.

<sup>375</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss.184-186; Kültive olma-etme, kültürlenmiş, aydınlanmış, üretilmiş, görgü kazanmış anlamında kullanılmaktadır.

İkinci Dünya Savaşında (öncesinde ve esnasında) yaşanan asimilâsyon ve onun devamında yaşanan ve daha elim bir olay olan Holocaust, Modernliğin iflâsının da zirvesini de gösteren baskın bir olaydır. Savaştan çıkan dünyada birçok şey gibi kimlik sorunsalı da yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir sürece girmiştir. Bu süreçte yaşanan tüm değişimleri (teknolojik gelişmeler, küreselleşme vb.) postmodern kavramı altında toplayabiliriz. Postmodernlik, modern dönemin hem katı yapılarını (ulus devlet gibi) hem de üst anlatılarını (Marksizm gibi) sıkı bir eleştiriden geçirmiştir. Bizatihi yenedünya, sınırların, bilginin, sermayenin, kimliklerin akışkanlaştığı bir mekândır. Bauman'a göre, böyle bir dünyada Yahudilerin artık kabul edildiğini belirtir, ama bun tüm öteki ve yabancılar içinde sadece Yahudilerin kavuştuğu bir kabullenme değildir.

Nedeni şu ki Yahudilerin “kabul edildikleri bu dünya onaylama ya da reddetme yoluyla kimlik bahşetme kabiliyetinin çoğunu yitirmiş (ya da böyle bir kabiliyeti varmış gibi yapmaktan büyük ölçüde vazgeçmiş) bir dünyaydı. Yine bir başka ifadeyle, bir zamanlar modernliğin asimilâsyon baskılarınca yurtsuzluk durumuna itilen (böylelikle de varlığın olumsuzluğunu ve müphemliğini keşfeden) Yahudiler, postmodern varoluşun tadını alan ilk insanlar oldular. Daha sonra yurtlarını buldular; fakat artık zaten dünya postmodernleşmişti. Dolayısıyla da ayrık konumlarını yitirdiler; bu konumlarını tam da ‘ayrık’ olmanın, insanî durumun tek gerçek evrensel özelliği haline gelmesinden dolayı yitirdiler.”<sup>376</sup> Kısaca postmodern dünya, bütün kimliklerin suya düştüğü akışkan bir kimlik nehridir.

Diğer taraftan postmodern dünyanın çoğulcu ve esnek yapısı, aslında herkesi biraz yabancı kılarak dünyayı birleştirir. Kimliğin katı ve baskıcı yapısından uzaklaşarak (başka bir deyişle anlamsızlaşması) ve neredeyse bir alışveriş nesnesine dönüşmesi, postmodern dönemin tüketim yapısına uygundur. Bauman, modernliğe nazaran daha iyimser baktığı bu postmodern dünya için: “Bugün artık yalnızca siyah değil bütün renkler güzel ve bu renkler, her bir güzellik birbirinden farklı da olsa, kendi güzellikleriyle övünebiliyorlar. Bu henüz bir gök kuşağı koalisyonu olmayabilir; fakat kesinlikle bir gök kuşağı *birlikteliği*” olarak düşünülebileceğini iddiasını savunur.<sup>377</sup>

<sup>376</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.205.

<sup>377</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.206.



### 3.5. HOLOCAUST: MODERN BİR DRAM

“İnsan olmak bir dramadır; Yahudi olmak başka bir dramadır.”

E. M. Cioran<sup>378</sup>

Bauman’ın modernlik çözümlemesinde pür dikkatle ele aldığı kavramlardan bir kısmını yukarıda vererek, aslında Holocaust’un günübürlük yaşanan bir olay olmadığını göstermeye çalıştık. Bauman’ın -ve sosyolojisinin- modernlik ile Holocaust arasında kurduğu, anlaşılması gereken, dikkate şayan bir görüştür. Bu görüşün ana çıkarımı, Holocaust’un modernliğin bir ürünü olduğu tezidir. Bu açıdan Holocaust modernliğin içinde bulunan rasyonalite, bilimsellik, bürokratik işleyiş, düzen gibi kavramlara ya da yapılara bağlı olarak gerçekleşen trajik bir olaydır. Bunun yanında Bauman *Modernlik ve Holocaust* adlı çalışmasından önceki zamanlarda, Holocaust’un vahametini yeterince düşünmediğini, anlamadığını belirtir. Çünkü bu olayın tarih içinde münferit olduğunu ve daha sonraki zamanlara sirayet etmediğini düşündüğünü söyler. O, bilimsel gözlüğün verdiği katı ve soğuk bir bakışla önceleri “Holocaust’un olsa olsa biz sosyal bilimciler tarafından aydınlatılacak bir şey olduğunu sanıyor ama bugünkü konularımızla ilgili sorunları aydınlatabilecek bir şey olduğunu kesinlikle düşünmüyordum. Holocaust’un, tarihin normal akışında bir kesinti, uygar toplumun vücudunda kanseröz bir şişlik, akıllılığın içinde anlık bir delilik olduğuna (kasten değil, ihmal sonucu) inanmışım”<sup>379</sup> der. Daha sonra Bauman’ı Holocaust üstüne düşünmeye sevk eden şey, eşi Janina Bauman’ın (ve diğer Yahudiler öykülerinin etkisiyle) II. Dünya Savaşı döneminde yaşadıklarını anlattığı *Duvarların Ötesinde* adlı anı kitabıdır.<sup>380</sup> Bauman’ın kendisi de aynı savaşın bir mağduru olmasına karşın, bu anıları okuduktan sonra “*Modernite ve Holocaust*’u yazmak benim için entelektüel bir zorunluluk ve ahlâksal bir görev haline gelmişti” der.<sup>381</sup>

Faşist Hitler Almanya’sının Yahudilere karşı uyguladığı soykırımı ifade eden Holocaust kavramının etimolojik yapısına bakıldığında, köken olarak Yunanca olan ‘holos’ (bütün, tüm anlamına gelen) ve ‘kaustos’(yakılmış, yanık, köz olmuş anlamına gelen) kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiş olup, tamamen yakılmış, yanıp kül

<sup>378</sup> Cioran’dan Akt. Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.274

<sup>379</sup> Bauman, Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, Versus Kitap, İstanbul, 2007, s.3

<sup>380</sup> Bauman, *Duvarların Ötesinde*, .

<sup>381</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, s. 279

olmuş anlamını taşıdığı görülür. Holocaust'a karşılık olarak, İbranîcede, felâket anlamına gelen 'shoah'; Türkçede ise soykırım, katliam kelimeleri kullanılmaktadır. Ama günümüzde Holocaust kavramı İkinci Dünya Savaşında Nazilerin doğrudan Yahudilere karşı yaptığı soykırımı belirtmek için tercih edilmektedir.<sup>382</sup>

Her kültür kendisindeki sorunlara neden olarak gördüğü ve bu yüzden mesuliyet yükleyebileceği bir "günah keçisi" arar, şayet bulamazsa kendisi bunu üretir.<sup>383</sup> Burada günah keçisi kavramına bir parantez açmak gereklidir: 'günah keçisi' kavramı, "[b]ir kişinin veya grubun başına gelen kötü şansı, felâketleri, hastalıkları ve kötülükleri sembolize eden ve taşlandığında, bir nehre veya denize atıldığında tüm bu olumsuzlukları beraberinde götüreceğine inanılan her türlü obje, hayvan, kuş veya insan" olarak tanımlanır.<sup>384</sup> İlginçtir ki bu kavramın ortaya çıkışına Yahudiler kaynaklık eder. İlk olarak on altıncı yüzyılda kullanılan 'günah keçisi' kavramı, "Yahudilerin Kefaret Günü'ünden bir ritüeli" gerçekleştirmek için kurban ettikleri keçiler için kullanılmıştır.<sup>385</sup> Bu durumda önemli olan kötülükleri başkasına yükleyerek, ritüeli gerçekleştirenin kendini temize çıkarmasıdır. Dolayısıyla, kötülük veya olumsuzluk çoğunlukla yabancılara/ötekilere yüklenir. Kuşkusuz günah keçisi üretmek, günümüzde de işleyen bir mekanizmadır, çünkü krizler veya sorunlar insan için devam etmektedir. İktidarlar kendilerini korumak ya da daha da güçlendirmek için bu mekanizmayı kullanırlar ki yakın zamanların üretilen 'günah keçileri' olarak Saddam Hüseyin, Usame Bin Lâdin gibi örnekler gösterilebilir.<sup>386</sup>

Bu Bağlamda I. Dünya Savaşından yenik çıkmış ve ekonomik krizle boğuşan Almanya'nın-Nazilerin, günah keçisi Yahudilerdi diyebiliriz. Nitekim Almanya'da Adolf Hitler'in 1933 yılında iktidara gelmesiyle beraber ayyuka çıkan antisemitizm uygulamaları, Yahudilerin Alman arî ırkının bünyesine girmiş hastalıklı ve bozucu bir virüs olduğu ve toplumdan tecrit edilmesi gerektiği fikrinin propagandası yapılmıştır. Bauman'ın ifadeleriyle Antisemitizm, "Yahudilere duyulan kızgınlığı anlatır. Yahudileri yabancı, düşman ve sakıncalı bir grup olarak gören anlayışı ve bu anlayıştan

<sup>382</sup> Oğuzhan Göktoğla, "Modernliğin Büyük Günahı: Holocaust", (Derleyen: Zülküf Kara), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.209-226 ve [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org) 22.03.2014-22:30

<sup>383</sup> Richard Kearney, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar-Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev.: Barış Özkul), Metis Yayınları, İstanbul 2012, s.41.

<sup>384</sup> Funk ve Wagnall'dan Akt., Charlie Campbell, *Günah Keçisi-Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, (Çev.: Gizem Kastamonulu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.35

<sup>385</sup> Campbell, s.30

<sup>386</sup> Campbell, s.21

kaynaklanan ve bunu destekleyen uygulamaları ifade eder.”<sup>387</sup> Yahudi karşıtlığı bu anlamda çok eskilere giden bir durumdur. Yahudilik ya da Musevîlik dininden sonra gelen Hıristiyanlık, Yahudiliğin karşısında konumlanmaktadır. İsa'nın Yahudi oluşu tartışması da bu anlamda manidardır (ki İsa Yahudi toplumunda yetişmiş biridir). Bu bağlamda Bauman, Hıristiyanlığı Yahudi yabancılaşması olarak niteledikten sonra devam eder: Hıristiyanlık, “*Yahudiler* tarafından reddedilmeye doğmuştu. Sürekli canlılığını *Yahudileri* reddetmekten alırdı. Hıristiyanlık kendi varoluşunu ancak, Yahudiliğin sürekli bir karşıtlığı olarak kuramsallaştırabilirdi.”<sup>388</sup>

Antisemitizmin yanında Diaspora'nın varlığı, yani dünyada uzun zamandır sürgün olan ve bu açıdan “evrensel vatansızlar” olarak kabul edilen Yahudilerin (Bauman, Yahudiler dışında aynı kaderi sadece Çingenelerin yaşadığını belirtir), buldukları her yerde bir öteki, yabancı ve düşman olarak kabul edilmesine yol açmıştır.<sup>389</sup> Her iktidar, kendine düşman arar, yaratır, çünkü iktidar ‘biz’ olmak ister ve bunun için de ötekilerin/onların varlığına ihtiyaç duyar. İktidar mantığında varolan düşmanın kimliğinde birleşme girişimi, Nazi Almanya'sında, her daim öteki olan, dolayısıyla en kolay düşman ilân edilebilecek Yahudiler üzerinden gerçekleşir. Nitekim Bauman'a göre, Yahudilerin Hitler tarafından günah keçisi olarak ilân edilmesi şu şekilde gerçekleşir: “Hitler Yahudilerin vatana sahip bir devletleri olmadığı için evrensel güç mücadelesine, alışılmış biçimiyle toprak elde etmek amacıyla savaşarak katılmadıklarını ve bunun yerine, ahlâksızca, sahtekârca, el altından yürütülen yöntemler edinmiş olduklarını ve bu durumun onları çok tehlikeli ve uğursuz bir düşman, üstelik de hiç doymak, uslanmak bilmez, bu yüzden de, zararsız hale getirilebilmesi için yok edilmesinden başka çare olmayan bir düşman durumuna getirdiğine inanır.”<sup>390</sup>

Düşman belirlendikten sonra, sırada ona karşı izlenecek yöntemler vardır. Modern rasyonalitenin, bilim ve bürokratik sistemin sağladığı düzen içinde yöntem bizatihi mevcuttur: Bahçecilik. Tıpkı bahçenin zararlı ve yabancı otlardan temizlenmesi gerektiği gibi toplumun da kötülüğün kaynağı olan ‘mikroplardan’ arındırılması -

<sup>387</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.55

<sup>388</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.59

<sup>389</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.56

<sup>390</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.56; Bauman burada düşüncelerine kaynak olarak Eberhard Jackel'ı gösterir.

bahçıvan(uzman) tarafından temizlenmesi- gerekir. Bahçeci devlet, toplumu ve insanı, yetiştirilmesi gereken ya da onları kendi başına bırakılmaması gereken bir bitki-hayvan gibi görür. Bunun için onlar bakım-kontrol altında tutulmalıdır. Nitekim bu düşüncenin filizleri modernliğin gelişiminde ve hedeflerinde görülebilir. Doğaya ziyadesiyle egemen olan modern insanın -bahçıvanın- yeni hedefi, bundan böyle toplum ve insanın oluşturduğu alana –kendi doğasına- egemen olmaktır.<sup>391</sup>

Bu bağlamda, Aydınlatma düşünürlerinin rasyonel, eğitilmiş, ideal insan tasavvurunu gerçekleştirmek isteyen Prusya Hükümdarı Büyük Friedrich, insan yetiştirmenin önemine özellikle vurgu yapar: “İnsan ırkına çok az özen gösterilen bir zamanda, bu sert iklimde, ananas, muz ve öteki egzotik bitkileri yetiştirmek için bunca emek sarf edildiğini görmek canımı sıkıyor. Kim ne derse desin bir insan, yeryüzündeki bütün ananaslardan daha değerlidir. İnsan, yetiştirmemiz gereken bir bitkidir, her türlü zahmetimize ve özenimize lâyıktır. Çünkü insan, Vatanımızın övünç kaynağı ve şerefidir.”<sup>392</sup> Büyük Friedrich’in bu sözleri tamamen insancıl bir bakış açısıyla söylediği düşünülebilir, ancak bu sözlerin tarihe düşmesinden kısa bir süre sonra gelen toplum mühendisleri, Büyük Friedrich’in düşüncesini daha kristalize bir fikre dönüştürüp uygulamaya koymuşlardır. Bu noktada Bauman, daha sonra Nazilerin Tarım Bakanı olacak olan R.W.Darre ile Islah Araştırma Enstitüsü müdürü-biyolog Erwin Bauer’in sözlerine başvurur. O, böylelikle bahçeci devletin toplum mühendisliği girişimlerine bilimsel ve rasyonel dayanaklar oluşturduklarını göstermeye çalışır. Bauman’a göre, modernite projesinin doğal bir uzantısı olan bu dayanaklar doğrudan Yahudileri hedeflemediği gibi dahası aynı paralelde Yahudi kökenli bilim insanlarının da toplum mühendisliğine destek verdiklerini söyler.<sup>393</sup> Aşağıda Darre ve Bauer’in sırasıyla verilen sözleri bahçeci devletin insana ve topluma bakışını özetlemektedir. Darre’ye göre:

Bir bahçedeki bitkileri kendi haline bırakan kişi bir süre sonra şaşkınlıkla görecektir ki, bahçeyi yabancı otlar kaplamış, bitkilerin temel özellikleri bile değişmiş. Eğer bu bahçede bitki yetiştirmeye devam edilecekse, başka bir deyişle eğer bahçe doğal güçlerin acımasız hükmünden kurtulmak istiyorsa, o zaman bir bahçıvanın biçim verici iradesi gerekecektir. Bahçıvan, bitkilerin yetişmesi için uygun koşulları hazırlayarak, ya da zararlı etkileri uzaklaştırarak ya da her ikisini birden yaparak, bakılması gereken şeylere

<sup>391</sup> Malik, ss.102-128.

<sup>392</sup> Büyük Friedrich’ten Akt. Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.44

<sup>393</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.44

özenle bakar ve onları gıda, hava, ışık ve güneşten yoksun bırakan zararlı otları acımadan öldürür... Buradan şu gerçeğe ulaşıyoruz: Yetiştirme sorunu siyasal düşünce için yabana atılacak bir şey değildir, aksine mülâhazaların merkezinde olmalıdır... Hatta şunu diyebiliriz: Bir halkın ruhsal ve ahlâkî dengeye ulaşabilmesinin tek koşulu, kültürün tam merkezine iyi tasarlanmış bir yetiştirme plânı konmasıdır...<sup>394</sup>

Bu pasaj, daha çok bir devletin-iktidarın kendi toplumunu yetiştirmesi ve eğitmesi gerektiğine dair bir öneri gibi dururken Almanya Islah Araştırma Enstitüsü Müdürü Bauer, engelli, hastalıklı kısaca toplum için zararlı gördüğü insanların bedenine doğrudan müdahaleyi toplumun bekası için gerekli görür ve bu insanların çoğalmaması için kısırlaştırma işleminin uygulanması gerektiğini savunur:

Her çiftçi, evcil hayvanlarının en iyilerinin üremesine izin vermeyip bunların soyunu tükettiği ve bunların yerine daha değersizlerini yetiştirmeye devam ettiği takdirde hayvanların soyunun dejenere olacağını bilir. Hayvanlar ve tarım bitkileriyle ilgili olarak hiçbir çiftçinin düşmeyeceği bu hatanın içimizde kök salmasına izin veriyoruz. Bugünkü insanlığımıza bir şükran olarak bu aşağı insanların çoğalmamalarını sağlamalıyız. Birkaç dakikada gerçekleştirilecek basit bir operasyonla bu hatadan dönülebilir... Yeni kısırlaştırma yasalarını herkesten çok ben onaylıyorum; ancak bıkmadan usanmadan söylüyorum, bunlar sadece bir başlangıçtır.<sup>395</sup>

Modernliğin ufukta beklediği veya ulaşmak isteği toplum modelinin temelinde bulunan homotetik ve monist düşünceyi örnekleyen bu alıntılar, modern devletin uygulamalarına da model ve yöntem sunmaktadır. Örneğin, Nazi Almanya'sının ekonomik hesaplamalarında -araçsal aklın istatistiksel karşılaştırmalarında- görülen amaç, insanlara yapılan harcamaları tasnif ederek aslında toplum için önemli hiçbir katkısı olmayan, hatta toplumun sırtında bir yük olan, kısaca toplumsal gelişme için sorun teşkil eden insanların gereksizliğine dair bilimsel dayanaklar sunmaktır. Böylece bu insanlara yapılacak muameleler, bilimin nesnel bir çözümü gibi gösterilmektedir:

Nasyonal Sosyalist Doktorlar Cemiyetinin Führer'i salondakilerin korkudan nefeslerini kesecek bir açıklama yaptı: "genetik özürlüler için bir milyar marktan fazla harcama yapılıyor. Bunu, polise ayrılan 776 milyon ya da yerel yönetimlere ayrılan 713 milyon mark ile karşılaştırın; bunun, normal ve sağlıklı vatandaşlar için nasıl büyük bir yük ve haksızlık olduğunu göreceksiniz." Bu rakamlar, herhangi bir bilimsel enstitünün gurur duyacağı mükemmel istatistik metotlarla destekleniyordu. Hesaplar titiz ve özenliydi.

<sup>394</sup> Darre'den Akt. Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.42

<sup>395</sup> Bauer'den Akt. Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.43

Sonuçlar da, bilimsel saygınlık uyandırıyor: 1933'te, Prusya Devleti, her normal ilkokul öğrencisi için 125 mark, öğrenme güçlüğü çeken her öğrenci için 573 mark harcamıştı; eğitilebilir her zihinsel engelli için 950 mark, doğuştan kör veya sağır her öğrenci için 1500 mark harcamıştı. Veriler pek yorum gerektirmiyordu.<sup>396</sup>

Kısaca ortaya çıkan bu verilere bakan her 'aklı başında' modern insan -ki onun için bilim ve akıl mihenk taşıdır-, normal insanların bu hesaplamalarda mağdur olduğunu görür ve düzenin sağlanması ya da daha iyi bir yaşam adına toplumdaki marazın giderilmesi gerektiğini düşünür. Böylelikle aslında modern bahçeci devletin yapacaklarına bilim ve akıl ışığında meşruiyet zemini hazırladığını söyleyebiliriz. Bilimsel veriler ve mantıksal çıkarımlar yanında, totaliter bir sistemde siyasî söylemlerin de etkisi önemlidir. Hitler'in kişisel özelliklerinin ve Yahudilere bakışının oluşturduğu söylemleri, peşine taktığı kitleyi harekete geçirmesiyle yaşanan 'akıl tutulması'nda doğrudan etkili olmuştur. Hitler, Yahudilerin insanlık için zararlı olduğunu düşünerek ve onların insanlığa hizmet adına yok edilmesi gerektiğini "haşerenin soyunun kurutulması" şeklinde ifade ederek, Nazi politikasının temel yönünü işaret etmiştir.<sup>397</sup> Toplumu biçimlendirmek için, hiçbir biçime girmeyen ya da arzulanılan düzen içinde hastalık taşıyıcı, iğrenç böcekleri temizlemek gerekir. Ancak bu temizlenme gerçekleştikten sonra toplum 'pirüpak' bir görünüme kavuşulabilir. Bu bağlamda Hitler -ve tâbii ki Stalin "toplum mühendisliği"nin en aşırı ve en iyi belgelenmiş örnekleri"dir- modern devlet içinde işinin ehli bir bahçıvan olarak görülebilir.<sup>398</sup>

Bahçeci devletin alâmetifarıkası olan Nazi Almanya'sının gerçekleştirdiği Holocaust, bu anlamda moderndir. Holocaust, her aşaması iyi plânlanmış, hesaba kitaba uydurulmuş, teknik olanakların ve özellikle bürokratik işleyişin yardımıyla da kusursuz bir şekilde gerçekleştirilmiş trajik bir olaydır. Bauman'a göre, Holocaust işte bu anlamda uygarlık ve ilerleme ilkeleriyle barışık bir gelişmedir.<sup>399</sup> Holocaust'un modern bir deneyim olduğunu gösteren bir işaret de olaydaki etik problematiktir. İnsan eylemlerinde belirleyici olan etiğin modern bürokratik sistemde dışarıda bırakılması da

<sup>396</sup> Hitler'den Akt. Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.48

<sup>397</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.67

<sup>398</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.45

<sup>399</sup> West, s. 309; Mustafa Kemal Şan, "Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik Arasında Bir Sosyolog", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi 11. Sayı, İstanbul Üniv. Edeb. Fak. Yay., İstanbul, 2006, s. 63-91; Turner, s.259

yaşanan trajedinin bir nedenidir. Nazi Almanya'sında bu olaya dâhil olan insanların, bırakın ahlâkî bir çatışma yaşamalarını, görevlerini ifa etmelerinden dolayı kendilerini başarılı saymaları ve onların ödüllendirilmeleri de olayı, insanlık açısından daha büyük bir soruna dönüştürmüştür.

Psikolog Milgram'ın, otorite-kurum, değer ve itaat arasındaki ilişkiyi araştıran ve literatüre Milgram deneyi olarak geçen, çalışmalarında gösterdiği “*barbarlık yapmaya hazır olma ile barbarlığın kurbanına yakınlık arasındaki ters orantı*”ya dayanarak Bauman, hem Holocaust'ta ahlâkın nasıl dışarıda tutulduğunu gösterir hem de olayın, yapılması gereken sıradan bir işlem izlenimi verdiğini anlatır.<sup>400</sup> İşte bu açıdan bakıldığında Holocaust'ta birinci anlamda Nazi otoriter yapısı sorumluyken, aynı otoriteye karşı Yahudilerin itaatkâr tavrının da Holocaust'un gerçekleşmesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca modern rasyonel örgüt bürokrasisinin işleyişinde, insanların olayı yapılması gereken bir emir mahiyetinde değerlendirmesi ve Nazilerin Yahudileri kapattığı ölüm kamplarındaki ve gaz odalarındaki teknolojik imkânlarla, eylem yapan ile bu eylemin kurbanı arasına koyduğu mesafe nedeniyle verilen ölüm emirlerinin yerine getirilmesi kolaylaştırılmıştır: “Dokunduğumuz bir kişiye zarar vermemiz zordur. Yalnızca uzaktan gördüğümüz bir kişiye acı çektirmemiz biraz daha kolaydır. O insanın yalnızca sesini duyduğumuzda bu daha da kolaydır. Ne gördüğümüz ne de sesini duyduğumuz bir kişiye karşı zalim olmak ise çok daha kolaydır... Bu, bizim en çok gözlerimizle hissettiğimizi gösterir. Kurbandan fiziksel ve psikolojik uzaklık artıkça zalimleşmek daha kolay hale geliyordu”, çünkü sadece bir düğmeye basma ya da gaz vanasını açma gibi görevlerin teknik olarak hiçbir ahlâkî tarafı yoktur.<sup>401</sup> Ahlâk, ötekiyle yüz yüze olunca daha belirgin bir şekilde davranışlara etki eder. Bauman'a göre bürokrasiyi ele aldığımızda asıl meselenin müphem bir alan olan ahlâkı ortadan kaldırmak ya da “ahlâkı susturmak” olduğu görülebilir.<sup>402</sup> İnsan, kendi başınayken yaşayacağı çatışmayı, bürokratik emirleri yerine getirirken yaşamayacaktır.

Nihaî olarak Bauman, *Modernlik ve Holocaust* adlı çalışmasının teorisini şu şekilde özetler: “Modern uygarlık Holocaust'un yeterli koşulu değil, gerekli koşuludur büyük bir kesinlikle. O olmaksızın Holocaust düşünülemez. Holocaust'u düşünülebilir

<sup>400</sup> Milgram'dan Akt. Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.210

<sup>401</sup> Bauman, Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.210

<sup>402</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holucaust*, s.46

kılan, modern uygarlığın mantıklı dünyasıdır.”<sup>403</sup> Ona göre, bu bağlamda Holocaust “modern, rasyonel dünyanın ‘normal’ bir yönü” olarak değerlendirilebilir.<sup>404</sup> Başka bir açıdan bakıldığında Bauman, Milgram’ın deneyinin sonucuna dayanarak bu fecaate herhangi bir insanın dâhil olabileceği düşüncesini daha ürkütücü bulur: ”*Holocaust’la ilgili haberlerin ve onun faileri hakkında öğrendiğimiz en korkunç şey ‘bunun’ bize de yapılabileceği değil, bunu bizim de yapabileceğimiz düşüncesidir.*”<sup>405</sup> Ona göre, bu durumda yapılması gereken, özellikle otoriter iktidarların bulunduğu toplumların, ama dahası modernliğin uzantılarının başka bir Holocaust’a yol açmadan önce, evrensel olarak yapılması gereken, “güçlü bir ahlâkîlik ve çoğulcu politik” düşünceleri yaymaktır, zira Holocaust benzeri felâketler için toplumsal koşullar hala mevcuttur.<sup>406</sup>

### 3.6. MODERNLİKTEN POSTMODERNLİĞE DÖNÜŞÜM

#### 3.6.1. Entelektüellerin Rolü: Yasa Koyucular ve Yorumcular

Her dönemde topluma rehberlik eden ya da ona şekil veren nevi şahsına münhasır kişiler ortaya çıkar. Bu kişiler filozof, düşünür, peygamber, din adamı, bilim adamı ve politik önder gibi kimliklere sahip olabilir. Son yüz elli yıldır, aydın veya entelektüel kabul edilen kişiler ön plana çıkmaktadır. Sosyal tarih açısından bakıldığında bu kimliklerin en önemli ortak özelliği, hala bir şekilde toplumsal hayatın damarlarında dolaşıyor olmalarıdır. Buna karşın entelektüelin neliği, bahsedilen diğer kimliklerden daha fazla tartışmalıdır.

Entelektüel kavramı, münevver ve aydın olarak Türkçeye geçen bir kavramdır.<sup>407</sup> Bu anlamıyla Aydınlanma dönemine işaret ettiği söylenebilir. 18. yüzyılın hareketli fikir dünyasında hemen hemen her şey tartışılıp, yerinden oynatılmaktaydı. Özellikle dönemin Fransız düşünürlerinin (aydınları) aktif rolleri, siyasal ve yönetsel durumları etkilemekteydi. Bu dönemin aydınlığı, özelde dinsel söylemlerin yarattığı bulanık yapıya karşı bir ışık tutmadır. Entelektüellerin soy kütüğüne Cemil Meriç sofistler, rahipler ve filozofları eklerken, özellikle Aydınlanma dönemi filozofları bu noktada

<sup>403</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, s.28.

<sup>404</sup> Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 427.

<sup>405</sup> Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, s.206.

<sup>406</sup> Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 431.

<sup>407</sup> Selahattin Hilav, *Entelektüeller ve Eylem*, YKY, İstanbul 2008, s.11.



entelektüellerin en yakın selefleri olarak gösterilebilir.<sup>408</sup> Bu kişiler tarihsel dönemlerde, sosyal hayatın içinde yer alan farklı seslerin örnekleridir, ayrıca eğitici ve bilgilendirici olmaları bakımından önemli sorumlulukları (içerden ve dışarıdan -rahipler-) yüklenmişlerdir. Entelektüel kavramını tartışan kişilerin, kavrama ya da entelektüel kişilere yüklediği niteliklerden en başta gelenleri: düşünsel/yazınsal faaliyetler, akılcılık, samimiyet ve herhangi bir iktidara bekleme olarak gösterilebilir. Bu bakımdan entelektüelin sorumluluğu, kendisinin vicdanı ve evrensel doğrular, haklar çerçevesinde belirlenir.

Statükocu olmayan, insanlık adına yazan, çizen ve bir eylemde bulunan tarihteki pek çok kişi, ‘entelektüel’ olarak düşünülebilir.<sup>409</sup> Ayrıca muhalif ve eleştirel kimliğini terk etmeyen, herhangi bir güç merkezine angaje olmayan, eylemlerinde ve söylemlerinde kişisel çıkar gözetmeyen özellikler, entelektüelin kimliğine eklenir. Diğer taraftan entelektüel kimliğinin yerel mi evrensel mi olduğu tartışması da yapılmaktadır. Örneğin, postmodern koşullarda yapılacak olan entelektüelin yerel-evrensel kimlik tartışmasında, entelektüelin evrensel olamayacağı söylenebilir. Nitekim, “evrensel gerçeğinin olmadığını savunan Foucault, aydının da evrenselciliğini yadsıyor ve onun yerine belirli spesifik alanlarda fikir yürüten ve yine belirli spesifik alanlarda olmak kaydıyla ve bundan ötürü zorunlu olarak kısmi bilgi üretmek durumunda olan bireylerin gelmesini” istiyor olmas anlaşılabilir bir durumdur.<sup>410</sup>

Foucault’nun lokal olarak konumlandığı entelektüel (spesifik entelektüel), iktidarın ürettiği, sunduğu söylemin dışında bir yerde bulunan gerçekliğin varlığına dair bilginin, değişebilir olmasından ötürü entelektüel özele inmelidir. Bu anlamıyla entelektüel, Foucault için spesifik olmalıdır: “spesifik entelektüel, bilgisini ve gerçekle olan ilişkisini politik alanda iktidara karşı kullanan kişi olarak tanımla”dır.<sup>411</sup> Buna rağmen genel kabul, entelektüel kimliğinin evrenselliği içinde taşıdığıdır. Örneğin Edward Said’in sözlerine bakarsak: “Bence entelektüelin görevi krizi evrenselleştirmek, belli bir ırkın ya da ulusun çektiği acıları daha geniş bir insanî bağlama oturtup bu deneyimi

<sup>408</sup> Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, (17. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2008, ss.25-41.

<sup>409</sup> Hüseyin Batuhan, *Entelektüel Kavramı Üzerine, Cogito*(üç aylık düşünce dergisi), Sayı: 31, YKY, İstanbul 2002, ss. 94-101.

<sup>410</sup> Nur Vergin, “Entelektüel Olmak Ya Da Olmamın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme”, *Doğu Batı* (düşünce dergisi), Sayı: 37, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, ss. 9-35.

<sup>411</sup> Reyhan Atası Topçuoğlu, “Foucault ve Entelektüeller”, *Doğu Batı (Düşünce Dergisi)*, Sayı 37, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, ss.221-229.

başkalarının acılarıyla ilişkilendirmektir.”<sup>412</sup> Dolayısıyla entelektüelin söylemi ve sorumluluğu evrensel olmalıdır denebilir.

Entelektüel kavramın etimolojisine baktığımızda, karşılığını “*intellect* (anlama yetisi) teriminde bulan bu kavram, kendi eylemini sahip olduğu teorik bilgiden hareketle kuran kişiye işaret eden bir kavramdır. Bu anlamda entelektüel, karmaşık zihinsel ya da yaratıcı, sanatsal etkinlikleri uğraşı yapmış kişileri niteleyen bir kavramdır.”<sup>413</sup> İnsanın zihinsel yanı, ayırıcı özelliklerinden biri ise ortalama herkes entelektüel olabilir, fakat bunun böyle olmadığını Marksist cephede aydın üstüne en etkili düşünceleri üretmiş olan Gramsci, “bütün insanlar entelektüeldir, ama toplumda herkes entelektüel işlevini görmez”<sup>414</sup> sözleriyle ortaya koyar. Bu durumda kapalı odalarda, masa başında entelektüel olmanın mümkün olmadığı, entelektüelin düşünsel ve eylemsel (praxis) olarak kendini sahneye çıkarması gerektiği söylenebilir (örneğin Chomsky, Said, vd).

Sosyal olaylar bakımından entelektüel(ler) kavramı, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Rusya’da, “ bir yandan Çarlığın despotizmine öbür yandan Ortodoks Kilisesine karşı çıkan okumuşlar kümesini imlemek için kullanılmış” olan entelijansiya kavramıyla ilişkilidir.<sup>415</sup> Ama aynı yüzyılın sonunda bu kavram, Fransa’daki Dreyfus Davası’ ile daha net bir hale gelmiştir. Rusya’daki entelijansiya kavramı, özelde eğitimli muhalif grubu tanımlamasına rağmen, Dreyfus Davasındaki entelektüel(ler) tekil insanı gösterir. Bu kişilerin gazeteciler, yazarlar gibi toplumda belirli yer edinmiş oldukları görülmektedir (dava kısaca bir askerin haksız yere yargılanması ile ilgilidir ve dönemin yazarları, gazetecileri bu davayı kamusal alana taşıyarak askerin suçsuzluğunu ortaya çıkarmak için davaya kamuoyu oluşturmuşlardır. Bu grubun içinde Fransız realist edebi akımından olan ünlü yazar Emile Zola öne çekenlerden biri olmuştur). Tarihe mal olmuş bu dava ile beraber entelektüelin sosyal tipinin belirginleştiği ileri sürülebilir. Yapısı ve eylem tarzı olarak sosyal bilimlere yakın olan entelektüel(ler), bilim adamı, sanatçı, düşünür gibi kişilerden farklı olarak iktidara karşı politik güncel hareketler

<sup>412</sup> Edward Said, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, (3. Baskı), (Çev.: Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007, s.51

<sup>413</sup> Nilgün Toker Kılınç, “Entelektüel”, *Felsefe Ansiklopedisi* 5. cilt (Ed. Ahmet Cevizci), Ebabel Yayınları, Ankara 2007, ss. 500-503.

<sup>414</sup> A.Gramsci’den Akt. Edward Said, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, (3. Baskı), (Çev.: Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007, s.21.

<sup>415</sup> Oğuz Demiralp, *Entelektüeller ve Aydınlar, Cogito(Üç Aylık Düşünce Dergisi)*, Sayı: 31, YKY, İstanbul 2002, ss. 121-132.

gerçekleştirmelidir. Elbette bilim adamı, sanatçı veya düşünürler de entelektüel olabilirler. Burada önemli olan sosyal hayatın içinde haksızlığa, şiddete, sömürüye karşı olmak, yani insanlığın vicdanını, entelektüel donanımla beraber harekete geçirebilmektir.<sup>416</sup>

Bu uzun girişten sonra Bauman'ın entelektüellere dair düşüncelerine geçebiliriz. Moderniteden postmoderniteye geçişte entelektüellerin rolünün değiştiğine işaret eden Bauman entelektüelin -kavramsal olarak daha geç bir tarihte ortaya çıksa da-, öncelikle Aydınlanmanın, dolayısıyla modernitenin iktidar-bilgi birleşmesinde ortaya çıkan, tasarlanmış bir toplumsal sistemin kurulmasındaki rolü üzerinde durur.<sup>417</sup> Entelektüeller, “ulusun zihnini etkileyip politik liderlerinin hareketlerine biçim vermek suretiyle siyasal sürece doğrudan müdahale etmeyi ahlâkî sorumlulukları ve kolektif hakları olarak gören romancıların, şairlerin, sanatçıların, gazetecilerin, bilim adamlarının ve toplumca bilinen başka kişilerin oluşturduğu karışık bir topluluğu kapsıyordu.”<sup>418</sup> Bu anlamda entelektüeller, Aydınlanma döneminde özellikle öne çıkan felsefeciler ile ‘edebiyat cumhuriyeti’ neslinin torunları olarak nitelendirilirler. Aydınlanmanın tüm ışıklarını kendinde tutan entelektüeller-aydınlar-, bu ışıkları topluma yayma amacı taşıyarak, ilerlemenin savunuculuğuna ve evrensel ilkeleri belirlemeye soyunmuşlardır.

Bu haliyle en tipik entelektüel görünümünü felsefecilerin sözlerinde bulmak mümkündür. Dönemin ünlü filozoflarından Kant'ın, felsefecileri “sadece, kendisini tamamen kavramlara veren bir sanatçı değil, aynı zamanda insan aklı adına yasayan bir yasa koyucu” olarak nitelemesi, modern toplum tasarımında entelektüellerin işlevini yeterince anlatmaktadır.<sup>419</sup> Kant'tan önce halkı cahil ve eğitilmesi gereken bir yığın olarak gören dönemin söz sahibi Fransız Aydınlanmacıların düşüncelerine baktığımızda, entelektüellerin karşıtı olan ve alt tabakada konumlanan halka bakışı ortaya çıkar: “ ‘Halk’, diye yazmıştır Diderot, ‘tüm insanların en aptalı ve en kötüsüdür’... Halk, kişiye nitelik kazandıran toplum ve yerleşim alanlarının hepsinden kopmuş erkek ve kadınların oluşturduğu, ayrımsız, gri renkte kitledir... D’Alembert’in yazdığına göre yığınlar ‘cahil ve aptaldır... Güçlü ve cömert hareketler göstermekten

<sup>416</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.30 ve s.289.

<sup>417</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.8.

<sup>418</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.7.

<sup>419</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 34-35.

aciz'dir. 'Halk', Voltaire için "yırtıcı, vahşî, öfkeden gözü dönmüş, geri zekalı, çılgın ve kör hayvanlar"dı."<sup>420</sup> Dolayısıyla bunların, toplumsal ilerleme ve gelişme için eğitilmeleri gerekir ki aydınlanma gerçekleşebilsin. Modern eğitim teorisinin olduğu bu sürecin temel motivasyonu, iktidarın kendi düzenini yerleştirmesidir. "Eğitimin amacı itaati öğretmektir. Uyum gösterme içgüdü ve isteği, emirleri yerine getirme, üstlerin tanımladığı biçimiyle kamusal çıkar neyin yapılmasını gerektiriyorsa onu yapma, plânlanmış, tasarlanmış, bütünüyle rasyonelleştirilmiş bir toplumun yurttaşlarının en çok gereksindiği beceriydi. En önemli koşul, öğrencilere aktarılan bilgi değil, bilgi aktarımının yürütüldüğü talim, rutin ve her şeyin önceden kestirilebilirliği atmosferiydi."<sup>421</sup>

Modern ideolojinin içindeki bu fikirler, iktidar ve aydınlar tarafından toplumsal alandaki bozukluğu düzeltecek tasarımlara, uygulamalara, meşruluk kazandırmaktaydı. Bizatihi yeni modern toplumun "yaratıcısı" olan "entelektüel, papaz atalarının aksine, Tanrı'nın kulu veya tercümanı olmayıp, bizzat Tanrı'nın yerine" geçmiştir. Böylece kutsal yasanın belirlediği toplumsal ilişki düzeni kaldırılmış ve yerine seküler dünya-diğer bir deyişle dünyevi kutsal olan aklın, hukuğun- yasalarının düzenlediği ilişkiler geçmiştir.<sup>422</sup> Bu bağlamda Bauman açısından değerlendirildiğinde, entelektüellerin, modern iktidarın ve aydınların/felsefecilerin, özelliği her şeyden önce "yasayıcı" olmalarıdır.<sup>423</sup> Yasa, modernliğin diğer 'katı' yapıları gibi, rasyonalitenin 'katı'lık kazandırdığı bir alandır. Yasa koyucu entelektüeller(iktidar aöylemleri), insanları biçim verilmesi gereken bir malzeme gibi gördüğünden, onlar 'modern bahçeci devlet'in kadrolu 'bahçıvanı' olarak değerlendirilir. Yasa koyucu entelektüeller, sınırları belirleyen, iyi ve kötüyü ayırt eden, zararlı otları, toplumun çıkarlarını gözeterek, bahçeden (toplumdan) ayıklanması için plânlar geliştiren, düzenleyici rasyonel makasçılardır.<sup>424</sup> Başka bir deyişle ifade etmek gerekirse, modern "toplumsal düzenin temelinde cellât değil profesör'ün [aydın/entelektüel] bulun"ması dikkat çekicidir.<sup>425</sup>

<sup>420</sup> Diderot, D'Alembert ve Voltaire'den Akt., Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.96.

<sup>421</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.91.

<sup>422</sup> Paul Johnson, *Entelektüeller*, (Çev.: Ayşe Polat), Paradigma Yayınları, İstanbul 2008, s.2.

<sup>423</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.38.

<sup>424</sup> Şevket Ercan Kızılay, "Zygmunt Bauman'ın Entelektüellere İlişkin Yaklaşımı: Yasa Koyucular ile Yorumcular", *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi (T-A-E)*, İdeal Copy, Ankara 2007, ss. 36-48

<sup>425</sup> Ernest Gellner'den Akt., Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.294

Bauman'ın yasa koyucu entelektüeller ile vurgulamak istediği asıl şey, modern devlet, toplum oluşumunda sarıh olan bilgi ve iktidar arasındaki müşterek ilişkidir. Entelektüellerin (bilgiye sahip olanların) işlevi, iktidara tabi olanların yararı düşünülerek, iktidara yol gösteren ya da iktidarın gerçekleştireceği programlar sunmasıdır. Modernitenin rasyonel ve bilimsel projesini çizen entelektüellerin, evrenselleştirici, ilerici ve düzenleyici teorilerinin modern dünyayı getirdiği nokta, hayal kırıklığıdır. Aynı zamanda modernitenin bir krizi olan bu hayal kırıklığı, entelektüellerin rolünü de değiştirmiştir. Katı ya da 'ağır modernliğin' entelektüeli, gerçek, burada olan ve taksonomik yöntemlerle müphemliği kovmaya çalışan bir dünyanın entelektüeliydi.

Oysa günümüz postmodern dünyası, "yasa koyucular olarak entelektüeller için uygun bir yer değildir; bilincimize uygarlık krizi olarak ya da belli bir tarihsel projenin başarısızlığı olarak görünen şey, belirli bir rolün ve buna karşılık gelen, bu rolü oynamada uzmanlaşmış kesimin kolektif gereksizliği deneyiminin gerçek bir krizidir."<sup>426</sup> Çünkü postmodern dönemde hiçbir şey olduğu gibi kal(a)maz. Mesela bilgi, internet ağı üzerinde dolaşıma çıktığı andan itibaren, çıktığı yerden uzaklaşarak farklılaşır ve aynı kal(a)maz. Postmodernliğin ve "entelektüel pratiğin mekanı olan sanal alem"<sup>427</sup> de modernliğin kesin bilgi isteğine cevap vermediği gibi, bilgiyi -bilgi otoritesini- de parçaladığı görülür. Postmodern entelektüelin evi olan "sibermekan, parçalara ayırmaktan beslenir ve parçalara ayırmayı ilerletir, [postmodern entelektüel] onun hem ürünü hem de başlıca etkin nedenidir."<sup>428</sup>

Postmodern dünya, bilgi ve iletişim teknolojilerinin oluşturduğu bir ağ olmanın yanında, küreselleşmenin de gerçekleştiği bir dünyadır. Bu yüzden modernliğin, 'katı'lığın, kesinliğin dayattığı bir düzen anlayışının, 'akışkanlaşan' bir mekânda ayakta kalamayacağı ortadadır. Modern dünyada tasarım ve düzen, tek ve standarttır. İstenen düzeni sağlamak için modernite, rasyonalite kanalıyla toplumsal yaşam ve pratiği dizayn etmeye yeltenir. Hâlbuki, "postmodern dünya görüşü, ilke olarak, her biri görece özerk pratikler dizisi tarafından üretilen sınırsız sayıda düzen modeli olduğunu ileri sürer. Düzen bu pratiklerden önce gelmez, dolayısıyla anların geçerliliğinin dıştan

<sup>426</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.147

<sup>427</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.243.

<sup>428</sup> Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul 2000, s.140.

ölçüsü olamaz. Birçok düzen modelinden her biri yalnızca onu geçerli kılan pratikler çerçevesinde anlamlıdır.”<sup>429</sup> Dolayısıyla bu koşullarda, postmodern dünyada, entelektüelin çoklu ve değişen düzen modelleri karşısında alacağı rol, modern atalarından farklı olmalıdır: Yasa koyucu değil, yorumcu-tercüman olmaktır. “Bu rol, bir topluluğa özgü gelenek içinde dile getirilmiş ifadeleri, bir başka geleneğe dayanan bilgi sistemince anlaşılabilir şekilde tercüme etmeyi içerir.”<sup>430</sup> Zira akışkan dünya, insanların ve kültürlerin hareket halinde olup, bunların birbirileri ile sürekli karşılaştıkları bir dünyadır. Yorumcu entelektüelin temel rolü, bu karşılaşmaları anlaşılır kılmaktır. İşte bu noktada Dennis Smith, postmodern yorumcu entelektüelinin iki görevi olduğunu belirtir:

Postmodern yorumcu rolü mutlak hakikat arayışını gerektirmez. Buna karşın yorumcunun iki görevi söz konusu olmaktadır. Bunlardan ilki, kendine özgü herhangi bir topluluğun dilini diğer toplulukların üyelerinin anlayabileceği bir şekilde tercüme etme ve ikincisi, belirli bir topluluğun üyelerinin sahip olduğu değerleri yorumlamaktır. İlk konumda, entelektüeller potansiyel düşman veya rakip olan farklı gruplar arasındaki diyalogu geliştirirler. “Uygar konuşma sanat”ını teşvik ederek barış için önemli bir katkı sağlarlar. İkinci konumda ise, topluluklar içindeki stratejik konumları tespit ederek bu toplulukların değer sistemlerini tanzim eder veya tanımlarlar.<sup>431</sup>

Bununla birlikte postmodern entelektüelin değişen koşullar karşısında, var olmak için ‘yorumcu’luktan başka seçeneği olmadığı da bir gerçektir. Böylelikle küresel ve akışkan dünyanın aktörleri, biçimlendiricileri, entelektüeller değil; iletişim ve bilgi teknolojilerini kontrol eden aktörlerdir.<sup>432</sup> Buna rağmen postmodern dönemin çok kültürlü ortamında, farklılıklara, öteki seslere açık -çok sesli- olan ve bu akışkanlaşmış yapıda tutunmaya çalışan entelektüelin yeni yorumcu rolü, onun modern yasa koyucu rolünden daha insafli ve daha gerçekçi bir durumdadır.

### 3.6.2. Etik ve Postmodernlik

Felsefenin alt disiplinlerinden olan etik ya da ahlâk felsefesi, pratik alanla ilişkili, değer içerikli bir disiplindir. Genel kanı ‘etik’in, teorik/soyut; ahlâk’ın ise pratik/somut yönlü olduğudur. Ahlâk, etimolojik köken itibarıyla Arapça kaynaklı olup Türkçe’ye de

<sup>429</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.10

<sup>430</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.11

<sup>431</sup> Dennis Smith’ten Akt. Mustafa Demirtaş, *Zygmunt Bauman’da Bilgi/İktidar İlişkisi ve Entelektüeller*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010, s.58.

<sup>432</sup> Bauman, *Bir Postmodern Sosyoloji Var mıdır?*, s.112.

Arapça'daki anlamını koruyarak geçmiştir. Batı dillerinde ahlâk, Lâtince ‘moral’ kavramına karşılık gelir. Bunun yanında ‘etik’in kökeni ise Yunanca ‘ethos’ kavramına dayanır.<sup>433</sup> Bu çalışmada etik ve ahlâk kavramlarının her ikisi de aynı şeyi (insan yaşamı ve davranışlarını) işaret edecek şekilde kullanılmıştır. İnsan eylemleri, yaşama biçimleri üzerinde duran; iyi-kötü kavramları ile ahlâkî davranışları teorik bir düzlemde konu edinen etiğin, insanlık tarihinde kadim bir problem olduğu herkesin malûmudur. Bu uzun tarih, daha sonraları Kant’ın ahlâk felsefesi için kullandığı, Adorno’nun ise “genelde felsefenin can alıcı sorusu” olduğunu söylediği “ne yapmalıyız?” sorusuna dayanır.<sup>434</sup> Gelgelelim modern dönemin yaşam pratiğine bakıldığında, insan eylemlerinin arkasındaki ilkeleri belirleyen, ‘ne yapmalıyız’ sorusundan öte, ‘nasıl yapmalıyız?’ sorusudur. Bu soru ışığında, hem çalışmamız açısından hem de Bauman açısından önemli olan etiğin (öncelikle modernlik teorisinde ve uygulamalarında) durduğu yeri belirlemektir. Daha sonraki amacımız, postmodern süreçle birlikte etiğin konumunu ve önemini açığa çıkarmaktır.

Daha önceki sayfalarda açıldığımız akıl, bürokrasi, müphemlik, yasa koyuculuk, düzen ve holocaust gibi kavramlarda ve uygulamalarda görüldüğü üzere, dolayısıyla etik, bizzat modernliğin kendisinde bulunan sorunların toplandığı ya da bu kavramların hep birlikte dışarıda tuttuğu/dışladığı bir alan olarak görülebilir. Modern projenin ana hedefi, dünyayı tanrının/dinin/kilisenin elinden alarak; akıl, bilim çerçevesinde yeniden kurmaktır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Ortaçağda egemen olan otorite dine dayanır ve ahlâk da dine indirgenmiştir diyebiliriz. Bütün dinler, ahlâkî iyi-kötü karşıtlığını, aslında günah-sevap karşıtlığı şeklinde inananlarına sunar. Bu çerçevede bütün dinlerde günah sıkıntılı bir konudur. Fakat günah, insana yabancı olmayan, dahası insanî bir şey/eylem olduğundan, dinler nazarında kabul edilen bir gerçekliktir. Bu yüzden dinler, “*tövbekârlık ve kurtuluş*” kapısını insana açar.<sup>435</sup> Başka bir açıdan söylersek dinler, insanda bulunan metafiziksel ‘boşluk’a, belirsizliğe yerleşmeye çalıştığından, buradaki, müphemlikten oluşan çatışmayı (günah-sevap) da kabul etmek zorunda kalmıştır.

<sup>433</sup> Theodor W. Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, (Çev.: T. Birkan), Metis Yayınları, İstanbul 2012, s.19

<sup>434</sup> Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, s.13.

<sup>435</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.12.

Hem insan hem de ahlâk, kendi içinde müphemliği barındırır ki bu müphemliği ortadan kaldırmak (ki mümkün değildir) ve ortaya mutlaklık/kesinlik dayatmak, insanın taşıyamayacağı bir yükür. Modern akıl, dini/tanrıyı sınır dışı edip kendi hükümlerliğini ilân etmesiyle, bir anlamda Dostoyevski'nin çok sonraları söyleyeceği bir sözün kapısını aralamıştır: "Eğer Tanrı yoksa her şey mubahtır."<sup>436</sup> Esasen modern düzende bir eylemin dinsel olarak günah-sevap ya da ahlâkî açıdan iyi-kötü olarak değerlendirilmesi, akıl dışıdır. İnsanın eylemleri, modern kutsal aklın çıkarttığı yasalar ve iktidarın toplumsal yaşamı düzenlemek için oluşturduğu 'iyi birey/insan' prototipi (çalışan, yasalara uyan vb. gibi özellikler) çerçevesinde değerlendirilir. Modernlikle beraber insan eylemlerini nitelendirmek için iyi, sevap, günah ve kötü kavramları terk edilerek bunların yerine, münhasıran 'suç' ve 'yasal' kavramları kullanılmaya başlanmıştır.

Bu bağlamda modern proje, modernitenin akla vurgusu ile aklın ışığında gelişen diğer alanlar (sanayi, kapitalizm, bilim vb.), hep birlikte seküler hayatı şekillendirirken, müphemliği ve onu yaratan durumları, ötekileri, eylemleri ortadan kaldırmak ister. Bauman'ın deyişle modern proje:

Sadece günahkârların değil aynı zamanda günahın da olmadığı, yalnızca seçim yapan insanların değil aynı zamanda bizzat yanlış seçim olanağının da olmadığı bir insanî dünyanın mümkün olduğunu koyultuyordu. Modern proje, nihaî anlamda, ahlâkî müphemliğin olmadığı bir dünyayı ve bu müphemlik de ahlâkî durumun doğal bir özelliği olduğu için, insanî seçimleri bu seçimlerin ahlâkî boyutlarından koparmayı koyultuyordu. İşte özerk ahlâkî seçimin yerine etik yasayı ikame etmenin pratikte vardığı nokta budur.<sup>437</sup>

İnsanın yeni kimliği olan birey, modernitenin bir ürünü olarak akıl sahibi, mantıklı bir insandır. Bu insandan akla uygun ve mantıklı davranışlar beklenir. Modern dönemde "akla uygun davranmak, bazı kurallara uymak anlamına gelir. Ahlâkî bir benliğin alâmetifarikası olan özgürlük, [modern dönemle birlikte] kurallara ne kadar titizlikle uyulduğuyla ölçülmeye başlan"mıştır.<sup>438</sup> Böylece ahlâkî eylemin olmazsa olmazı olan özgürlük, akla bağlanır. Bu bağlamda müphem olan duygular, değerler ya da akıl dışı olan her şey, birey ve modern proje için tehlikeli olarak görülür. Nitekim, Kant'ın deontolojik ahlâkı ve onun akılsal kesinliğe dayandırarak ulaştığı evrensel ahlâk

<sup>436</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.31.

<sup>437</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.13.

<sup>438</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, (Çev.: Alev Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.89.



ilkeleri, moderniteye uyar. Modernitenin etik kodu, rasyonalitenin çizdiği yasa-kural sınırı içinde dolaşır ve modern bireyin eylemlerini bu sınırdaki teraziye çıkarır. Bauman'ın da gösterdiği gibi “gerçekten de tutarlı deontolojik ahlâk anlayışı, etkiler ve saiklerden çok prosedürü öne çıkartmasıyla, ‘iyilik yapma’ sorusunu tamamen ahlâkın gündeminden çıkarır ve onun yerine disiplin meselesini koyar.”<sup>439</sup> Bu nedenle modernitenin gündeminde, ahlak bulunmaz.

Bu bağlamda, insan eylemlerinde rasyonelliği arayan ve dahası ondan rasyonel davranmasını bekleyen modernite için müphem olan, duygular, değerler, ahlak -ki Bauman'a göre bunlar aklın bahçesindeki yabani otlardır- akla vurulan zincirlerdir.<sup>440</sup> Yasa koyucunun tahayyül ettiği düzenli dünya, akıl ürünüdür. Bunun için rasyonelleştirilmiş “[a]hlaki bir dünyada yalnızca aklın sesi duyulmalıydı. Ve sadece aklın sesinin duyulduğu bir dünya ahlâkî bir dünyaydı. Nitekim de modern hayatın alameti farikası olacak olan büyük ayırım ortaya çıktı: bütün hayat-memat seçimlerinin özü ve temeli olarak alınan akıl ile duygu arasındaki ayırım; tıpkı düzen ile kaos, uygar yaşam ile herkesin herkesi hedef aldığı bir savaş arasındaki ayrımlar gibi.”<sup>441</sup> Böylelikle, modernliğin diğer toplumsal alanlarda da giriştiği düzenleme veya aklileştirme çalışmalarının, bir devamı olarak, ahlâk alanında da uygulamaya konulduğu apaçık bir şekilde görülür. Buna ilaveten Bauman'ın belirlemesine göre, modernite diğer alanları rasyonelleştirdiği gibi ahlaki da rasyonelleştirir: “ahlâk da *Yasa* üzerine bina edilmelidir ve ahlâkın ötesinde emir ve yasaklardan oluşan bir *etik kod* olmalıdır. [İşte] insanlara ahlâkî olmayı öğretmek ya da onları buna zorlamak demek bu etik koda uymalarını sağlamak demektir. Bu uslamlama ile, “ahlaki olmak” demek *kuralları* öğrenmek, ezberlemek ve izlemek demektir.”<sup>442</sup>

Bauman'a göre, modern hayatın insanların arasına koyduğu kurallar ve mesafeler, ahlâk için gerekli olan ‘yakın’lığı yok ederek -çünkü insan yakınlıkta, mahremiyetin ve ahlâkın olanağını bulur- insanların bir arada oluşlarını ve yaptıkları eylemleri “adiyaforik”leştirir. Ona göre, “eylemleri etik açıdan nötr kılan, etik değerlendirmeden ve eleştiriden muaf hale getiren etkiler”in oluşturduğu adiyaforik durumda, bireyin

<sup>439</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.88.

<sup>440</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.12.

<sup>441</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.332.

<sup>442</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.333.

davranışları ahlaki açıdan ele alınıp, değerlendiril(e)mez.<sup>443</sup> Modern rasyonelliğin orijinal bir ürünü görülen bürokrasinin hiyerarşik yapısında (burada en tepeden gelen emirler ve yönetmelikler akılcı kabul edilir), bu durum net bir şekilde görülür ki bürokrasideki çalışma sisteminde, çalışanların davranışları ancak adiyaforikleştirilerek standartlaştırılmıştır. Bürokratik yapı, insanın/çalışanın ne yapacağı önceden belirlendiğinden, insana karar verme yani irade gösterme şansı tanımaz. Çünkü bürokratik iş, teknik bir konudur ve kural neyi gerektiriyorsa onun yapılması en doğru davranıştır. Bu haliyle insan, bürokrasideki eylemlerini, kuralla-teknîğe-araçsal akla uygun şekilde gerçekleştirir. Böylelikle söz konusu bürokratik eylemi gerçekleştiren kişinin kendisi ve yaptığı iş, yapısı gereği insandışlaşmış bir alanda, ahlâkî bağlamdan uzaklaştırılmıştır. Dolayısıyla rasyonel bürokratik işleyiş, ahlâkî dışarıda tutmak, adına başarılı olmuştur. Bu başarı kendisini Holocaust deneyiminde, bilfiil uygulamalarıyla göstermiştir.

Modernlik projesinin akıl ve düzen saplantısının, gelinen noktada müphemlik sorunsalını çözemediği açıktır. Bununla beraber kibirli modern insan ve onun iktidarı, çözüm üretmediği noktada dehşetengiz bir şekilde saldırganlaşarak, düzen bozucu olarak tanımladığı şeyleri Holocaust örneğindeki gibi yok etmeye soyunmuştur. Buna karşın postmodern düşünce, hem insanın hem de yaşamın bir yanıyla gri bir tonu bulunduğunu, dolayısıyla muğlâklığın kaçınılmaz bir insanî boyut olduğunu kabul eder. Bundan ötürü de insanın, önceden belirlenmiş şablonlara uy(a)mayacağını savunur. Postmodernlik, bu anlamda müphemliği insanî bir durum olarak savunur ve ahlâkın(etik) da, kendisinin müphem oluşunun yanında, tabiatıyla bu müphem alanda var olabileceğini ileri sürer. Aynı paralelde Bauman'ın deyişiyle, modernliğin ve düzenin ötekisi olan “[b]elirsizlik, ahlâklı insanın yuvasıdır ve ahlâkın filizlenip serpildiği tek topraktır.”<sup>444</sup>

Bu eleştiriler çerçevesinde, modernliğin arzuladığı akılcı, belirli, düzenli, yasaya uygun evrensel dünya tasavvuru ve dolayısıyla ahlâkî-etik kodu da iflâs etmiştir diyebiliriz. Nedeni şu ki, “[k]usursuz –evrensel ve sarsılmaz temellere sahip- etik kod hiçbir zaman bulunmayacaktır; parmaklarımızı çok sık yaktığımız için, bu keşif gezisine

<sup>443</sup> Zygmunt Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var Mı?*, (Çev.: F.Çoban-İ.Katırcı), De Ki Yayınları, Ankara 2010, s.49.

<sup>444</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var Mı?*, s.58.

başladığımızda bilmediğimiz şeyi bugün biliyoruz: Aporetik olmayan müphem olmayan bir ahlâk, evrensel olan ve ‘nesnel temellere dayanan’ bir etik, pratik olarak imkânsızdır; hatta belki de bir *oxymoron*, terimlerdeki bir çelişkidir.”<sup>445</sup>

Moderniteden postmoderniteye geçişte, birçok şeyde olduğu gibi postmodernlik, etik/ahlâk anlamında da yeni bir perspektif sunar. Tabiki postmodern dünyada müphemlik sorunu ortadan kalkmamıştır; ama postmodern düşünce müphemliğe karşı bir düzen üretmek yerine onunla yaşamının öğrenilebileceği tavsiye eder (ki insanın başka bir çaresi de yoktur). Her ne kadar postmodern dönem için insanı ele geçiren bir tüketim sarmalı ve estetik bir yaşam anlayışı ön plâna çıksa da Bauman, postmodernitenin etik yanını göstermenin doğru olduğunu düşünür.<sup>446</sup> Dünyanın postmodern zamanda yeniden bir büyülenme yaşadığını belirten Bauman’a göre, burada kastedilen büyü, “insanın ahlâkî kapasitesinin, modern sürgününden yeniden insan dünyasına kabul edilmesi için; haklarının ve itibarının iade edilmesi için; modern güvensizliğin bıraktığı lekenin, itirafının silinmesi için apaçık, olduğu gibi, gizlenmemiş ve bozulmamış bir şekilde ortaya koyulması şansını” içeriyor olmasıdır.<sup>447</sup>

Başka bir deyişle insan, postmodern dönemle birlikte tekrar ahlâkla buluşur. Baskıcı, modern, evrensel ahlâk ilkelerinin, katı ve yasakoyucu etik-kodunu reddeden postmodernite, ahlâkın temel referansı olarak yalnızca insanın kendisinin olabileceğini işaret eder. Böylece postmodernite, ahlâk için olması gereken kişiselliği, ahlaka iade eder. Bauman’a göre postmodern zamanlarda ahlâkî durumu gösteren maddeleri aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1. “İnsanlar özünde iyidir ve doğasında uygun olarak hareket etmesine yardımcı olmak yeterlidir” ve “İnsan özünde kötüdür ve kendi itkileriyle hareket etmesi önlenmelidir” şeklindeki, birbiriyle çelişen, buna karşılık sık sık aynı iman gücüyle dile getirilen iddiaların ikisi de yanlıştır. Aslında insanlar ahlâkî olarak müphemdiler: Müphemlik yüz yüze insan ilişkilerinin “ilk sahnesinin” merkezinde yer alır. ... İnsan birlikteliğinin esas yapısı düşünüldüğünde, müphem olmayan bir ahlâk varoluşsal olarak imkânsızdır.
2. Ahlâkî fenomenler doğaları gereği “gayrı-rasyonel”dirler. Ancak amaç düşüncesinden ve kar-zarar hesaplarından önce geldikleri zaman ahlâkî oldukları için, araçlar-amaçlar şemasına uymazlar.
3. Ahlâk ıslah olmaz bir şekilde *aporetik*dir. Müphem olmayan bir şekilde iyi olan pek az seçenek vardır(bunlar da görece, anlamsız ve varoluşsal

<sup>445</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.20.

<sup>446</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.55.

<sup>447</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.48.

önemi daha az olan şeylerdir). Ahlâkî seçimlerin çoğu, çelişkili itkiler arasından yapılır.

4. Ahlâk *evrenselleştirilemez*. Bu cümlemin, ahlâkın ancak yerel (ve geçici) bir adet olduğu; bir yer ve zamanda ahlâkî olduğuna inanılan şeye başka bir yer ve zamanda kesinlikle kaş çatıldığı; dolayısıyla şimdiye kadar uygulanan her tür ahlâkî davranışın zamana ve yere bağlı olduğu, yerel tarihin veya kabile tarihinin kaprislerinden ve küresel icatlardan etkilendiği şeklindeki, sık sık dile getirilen ve görünüşte benzer olan önermeyle ifade edilen ahlâkî göreceliği zorunlu olarak desteklemesi gerekmez; göreceli olan bu önerme genellikle ahlâklar arasındaki tüm karşılaştırmalara ve her şeyden önce ahlâkın tamamen tesadüfi ve olumsal kaynaklarını araştıranların dışındaki tüm araştırmalara karşı çıkan bir buyrukla ilişkilidir.
5. “Rasyonel düzen” açısından ahlâk *irrasyoneldir* ve öyle kalacaktır.
6. Etik yasamadaki toplumsal çabaların muğlâk etkisi göz önüne alındığında, ahlâkî sorumluluğun -Ötekinin *yanında* olabilmek için Öteki *için* olmak- benliğin ilk gerçekliği olduğu, toplumun bir ürünü değil, bir başlangıç noktası olduğu varsayılmalıdır.
7. O halde yaygın kanaatlere ve bazı postmodernist yazarların aceleci “her şey uyar” şeklindeki zafer çılgınlıklarına karşı, ahlâkî fenomenlere ilişkin postmodern perspektif ahlâkın *göreceliğini ortaya çıkarmıyor*.<sup>448</sup>

Eğer postmodern dönem, ahlâkî duruma imkân tanıyorsa bu noktada Bauman’a göre öne çıkan ve başvurulması gereken kişi Emmanuel Levinas’tır. Genel anlamda felsefe tarihi, ontolojiyle başlatılmasına rağmen Levinas, etiğin ilk felsefe olduğunu ve ontolojiden önce geldiğini iddia eder. Aynı zamanda iki kişilikli ahlâk alanında karşılaşan ve buluşan, ben ve öteki/başkası arasında yaşananın, etik bir ilişki olarak görülmesinden başka, bu noktada etik ilişkide önceliği ‘ben’e/benlik’e veren modern etiğin tersine Lévinas, önceliği ötekiye/başkasına verir.<sup>449</sup> Levinas’ın felsefesinde ontoloji karşısında etiğe verilen öncelik (aynı bağlamda ben-öteki arasında da geçerlidir), zamansal bir anlamdan ziyade, etiğin insan açısından taşıdığı ehemmiyeti öne çıkartmak içindir. Nitekim Bauman’ın ele aldığı biçimiyle, “Levinas, etiğin ‘ilk felsefe’ olduğunu öne sürer; ahlâk varlıktan daha *önemlidir*. (Burada, ahlâklılık varlıktan daha önemli olduğu –‘olmalı’, ‘dır’dan *önce geldiği*- için, önceliğin ontolojiye değil, *etiğe* ilişkin olduğunu belirtelim; ahlâkın önceliği, ahlâkın varlıktan önce ‘var olduğu’ ve onun *belirleyici nedenini* oluşturduğu anlamına değil, ahlâkın varlıktan *daha iyi olduğu* anlamına gelir.)”<sup>450</sup>

<sup>448</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.20-25. sayfaları arasından kısaltılarak verilmiştir.

<sup>449</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.109

<sup>450</sup> Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (Çev.: Nurgül Demirdöven), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s.63.

Öteki için olan bir etik anlayışı savunan Levinas'a göre, ötekinin yüz'üyle başlayan etik ilişkide bütün sorumluluğu alan kişi, 'ben'dir. Burada öteki, çok yakın bir akraba olabileceği gibi akraba olmayan komşu, yani başkası da olabilir.<sup>451</sup> Bu noktada karşılık beklemeyen ve hatta öteki'ye neredeyse hiçbir sorumluluk yüklemeyen Levinas, "o beni göz ardı etse bile Başkası beni ilgilendirir" diyerek, etik ilişkide başkasının 'ben'e karşı herhangi bir sorumluluk taşıma şartını kabul etmez. Yani 'ben'in ötekiye duyduğu etik sorumluluk karşılık ya da menfaat duygusundan arındırılmış bir sorumluluktur. Öyle ki Levinas etiğinde " 'Öteki için ölmeye hazırım' ahlâkî bir cümledir; 'O benim için ölmeye hazır olmalıdır' cümlesinin ahlâkî olmadığı ise apaçık" ortadadır.<sup>452</sup> Çünkü, öteki için olmak, hiçbir koşul gerektirmez.<sup>453</sup> Levinas, iki kişi arasında gerçekleşen ahlâkî ilişkinin yaşandığı bir alana, bir üçüncü kişinin dâhil olmasıyla toplum, devlet, hukuk ve adalet gibi yapıların doğduğunu belirtir. Üçüncünün gelmesiyle ben ve ötekinin karşılaştığı alan artık ahlâkın alanı değildir:

Bu Devletin, adaletin, politikanın alanıdır. Adalet belli bir eşitlik ve ölçüm biçiminin, Devletin ve dolayısıyla aynı zamanda politikanın yargısına göre belirlenmiş bir dizi toplumsal kuralın müdahalesine izin vermesiyle hayırseverlikten ayrılır. Benim ile öteki arasındaki ilişki artık üçüncü için, iki eşit arasında karar veren egemen bir yargıç için yer bırakmalıdır.<sup>454</sup>

Sonuç olarak, postmodernliğin etik üzerine öne sürdüğü argümanlar değerlidir. Gerçekten de Bauman'ın savunduğu gibi etik, postmodern dönemde insanlığın karşısına çıkan bir şanstır. Ayrıca Bauman'ın postmodern etiği Levinas'a dayandırması da manidardır. Çünkü Levinas'ın etik anlayışı postmodern düşünceyle örtüşür. Levinasçı etiği postmodern bir etik olarak belirleyen şey, hem ötekiye verdiği öncelik hem de özneyi kendi 'ben'ine kapatan modern versiyondan farklı olarak, öznenin kendisini başkasına açan bir konuma yerleştirilmesi olarak görülebilir.<sup>455</sup> Modern dönemin insanların arasına koyduğu mesafe nedeniyle, ahlâkî bir yakınlık yakalanamaz. Ben ve öteki arasına giren modern mesafenin, uzaklığın, yarattığı duyarsızlığa karşı etik, "öteki'yle veya başkasıyla ilişkinin, onunla yüz yüze, dolaysız, asimetrik ve çıkar gözetmez ilişkinin biricik imkânı"nı sunar. Bunun için ahlak/etik, modernliğin miras bıraktığı

<sup>451</sup> Emmanuel Levinas, *Sonsuza Tanıklık-Seçme Yazılar*, (Çev.: Zeynep Direk vd.), Metis Yayınları, İstanbul 2003, s.290.

<sup>452</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.68

<sup>453</sup> Levinas, s.286

<sup>454</sup> Levinas'tan Akt., Bauman, *Postmodern Etik*, s.141

<sup>455</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.108

hastalıklardan insan(lar)ı kurtarıp rehabilite edecek özel bir ‘insanyurttur’.<sup>456</sup> Kısaca, postmodern zamanların bütün olumsuzluklarına rağmen, postmodernitenin etiğe imkân tanıyan bir özellikte olmasının yanında, farklılıkların iyice yan yana durduğu, sürekli karşılaştığı(yüz yüze), yakınlaştığı, akışkan bir hareketlilikte, aslında etik, insan ve dünya için hala iyimser bir yolun bulunabileceğinin anahtarıdır diyebiliriz. Ayrıca postmodern etik, postmodern toplumda tüketim ve eğlence kültürünün özellikle estetik değeri ön plâna çıkardığına dair düşüncenin alternatifi olan bir değer sunması bakımından da anlamlıdır.

### 3.6.3. Çalışma ve Yoksulluk: Üretimden Tüketime

Bir köprünün taşıma kapasitesi en zayıf ayağının gücüyle ölçülür. Bir toplumun insan kalitesinin, en zayıf üyelerinin hayat kalitesiyle ölçülmesi gerekir. Ve ahlâkın özü, insanların, başkalarının insanlığı için üstlendikleri sorumluluk olduğu için bu, toplumun etik standardının da ölçüsüdür.

Z. Bauman<sup>457</sup>

Evsizlerden daha çok boş ev var.

D. Harvey<sup>458</sup>

İnsan üreten bir varlık olarak asıl ‘değer’i emekle oluşturur. Yaygın bir kabul olan avcı-toplayıcı toplum, tarım toplumu, sanayi toplumu ve tüketim toplumu şeklinde geçmişten günümüze doğru tarihsel bir sıralama yapmak mümkündür. Bu sıralama başka bir deyişle, insanın doğadan beslenmekten; doğada üretmeye, sonra doğayı dönüştürmeye ve en sonunda doğayı tüketmeye geçişin tarihi olarak da okunabilir. Çalışmanın ya da işin anlamı, ücret karşılığı satılan emekle değerlendirildiğinden, çalışma ve iş kavramları, bilhassa sanayi toplumunda, dolayısıyla moderniteyle ve kapitalizmle, doğrudan alâkalıdır diyebiliriz. Modern üretim, sermayenin elinde bulundurduğu üretim araçlarına eklenen ve asıl kazancın işçi emeğinden çalınarak elde edildiği fabrika ortamında gerçekleşir. Kapitalist ekonominin işleyişinde hammadde, sermaye ve üretim araçlarının etkili olduğu, ama üretimdeki en değerli unsur olan emeğin, “servetin kaynağı olduğu bir kez keşfedildiğinde, bu kaynağı daha önce asla

<sup>456</sup> Özkan Gözel, *Sunuş-Levinas*, (Haz. ve Çev. Özkan Gözel vd.), Say Yayınları, İstanbul 2012, s.10

<sup>457</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.101.

<sup>458</sup> [www.sabitfikir.com](http://www.sabitfikir.com) 28.03.2014, saat:21.00.

görülmemiş derecede verimli biçimde elde etmek, süzmek ve sömürmek artık aklın görevi”dir.<sup>459</sup>

Özellikle on dokuzuncu yüzyılda, emek-işçi üzerinde uygulanan ‘iliklerine kadar’ sömürü düzenini betimlemek için kullanılan vahşî kapitalizm (ekonomik büyüme, kar arzusu vb.) ile modernitenin ilerleme mantığının birleştiği görülebilir. Aynı yüzyılda, kapitalist toplum modeline eleştiri getiren Marksgil, eşitsizliğin hüküm sürdüğü bu toplumun işçi sınıfı ve sermaye sınıfı karşıtlığı arasında geçen bir çatışma (genel olarak bütün tarihin diyalektik bir çatışmanın ürünü) olduğunu ileri sürer. Sosyalist teori hem işçi-burjuva özelindeki çatışmanın hem de genel olarak çatışmanın, işçi sınıfı lehine ancak devrimci bir hareketin sonucunda kurulacak olan sosyalist-komünist toplumla birlikte sona ereceğini düşünür. Kısacası sosyalistler, insanı yabancılaştıran bir sistem olarak gördükleri kapitalizmi, “adaletsizlik, müsriflik günahlarını işlemekle suçlar.”<sup>460</sup> Kapitalizmden kaynaklanan toplumsal ilişki biçimleri, doğası gereği eşitsizlikten ve sömürüden beslendiğinden, kapitalizmin işlediği günahlar mantık çerçevesinde kendi varlığına ters değildir. Kuşkusuz işçi ve işveren arasındaki çatışmanın yanında, onların çıkarları gereği birbirine ihtiyaç duymaları da ayrı bir konudur.

Bauman’ın ‘katı’ ve ‘ağır’ sıfatları ile nitelendirdiği modernite, çatışmalı işçi-işveren ilişkisi dışında daha geniş bir perspektiften (indirgemeci değil, başka bir açı anlamında) de değerlendirilebilir. Bu anlamda “ağır modernite”, Bauman’ın irdelemesine göre,

“aslında, emek ve sermaye arasındaki bağımlılıkların karşılıklı oluşuyla güçlendirilen bir nişanlılık dönemi idi. İşçiler kendi geçimlerini sağlamak için işe alınmaya bağımlıydılar; sermaye de kendini yeniden üretmek ve büyümek için onları işe almaya bağımlıydı. Buluşmalarının sabit bir adresi vardı; ikisinden biri bir başka yere kolayca taşınamazdı. Muazzam fabrika duvarları iki tarafı da ortak bir hapisaneye kapattı. Sermaye ve emek, denebilir ki, zenginlikte ve yoksullukta, sağlıkta ve hastalıkta, ölüm onları ayırana dek birleştirildiler. Fabrika onların ortak ikametgâhı, eşzamanlı olarak hem siper savaşı için bir savaş meydanı, hem de umutların ve rüyaların doğal yuvası oldu.”<sup>461</sup>

Tabi bu evlilikte iktidarın egemen sınıfta olması, işçilerin esamesinin okun(a)madığı bir ilişkidir. Ayrıca rasyonel düzen için, denetim sağlayan, panoptikal bir

<sup>459</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.30.

<sup>460</sup> Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm-Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, s. 45.

<sup>461</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.33.

kurum olarak da düşünölebilecek olan fabrikanın, işçi için sömürü ve zulüm; burjuva için kâr evi anlamına geldiği de bir realitedir. Çünkü kapitalist sistem, üretimi ve sermayeyi artırmak adına daha fazla işçiye ihtiyaç duyar. Buna karşılık işçiler -yaşamak için çalışmak dışında seçenekleri olmadığından- kapitalistlerin sunduğu ve sadece varlıklarını devam ettirecek kadar düşük olan ücreti kabul etmek zorunda kalırlar.

İşçilerin, çaresiz olmalarının yanında modern kapitalist sistemin rasyonelleştirici-araşsal akılcı bir mantıkla çalışmaya yüklediği ‘değer’ de sömürü için önemlidir. Birey olma ya da iyi bir vatandaş olmanın ölçütlerinden biri olarak öne çıkarılan “[ç]alışmak – iş sahibi olmak, patron sahibi olmak, karşılığını ödediği için patronun yararlı gördüğü şeyleri yapmak- dürüstlüğü ya da insanlığı başka türlü sağlanamayan, şüphe duyulan ve kendini kanıtlamak durumunda olanların saygıdeğer bir birey olabilmek için yapmaları gereken şeydi[r].”<sup>462</sup> Bu anlamda modern toplumda bireyin kayda değer statüsü, iş ve çalışmayla elde ettiği statüdür. Şayet bir insan çalışmaya ihtiyaç duymayacak kadar bir servete sahip değilse, kendisini tanımlayacak olan şey mesleği ya da işidir. Modern bireyin kimlik oluşumunda, iş ve çalışmanın etkisi önemlidir. Bunun için modern kapitalist toplumda, bir kişinin karşısındaki insanı tanımak isterken sorduğu “ ‘sen kimsin?’ sorusu[na] çalışılan işyeri ve bu işyerindeki sıfat gösterilerek” cevap verilmesi, iyi bir örnektir.<sup>463</sup> Bu bağlamda çalışma, modern kapitalist toplumun merkezinde bulunup bireylerin yaşamındaki her şeyi ilk elden düzenleyen bir alandır. Örneğin, işçinin emeğini satmak için ayırdığı çalışma süresinden arta kalan gündelik zaman, işe gidiş ve işten geliş endeksli olarak plânlanmak zorundadır: yemek, uyuma saati, arkadaşlarla veya aileyle geçirilecek saatlerin hepsi, çalışma hayatının zaman çizelgesine göre ayarlanmalıdır.<sup>464</sup>

Düzen saplantılı modernlik ve daha fazla kar isteyen kapitalizm (ulus-devlet destekli), çalışmayı aynı zamanda toplumsal bir denetim aracı olarak kullanır. Onlar için, işsizler, aylaklar tıpkı diğer modern ötekiler (yabancılar, suçlular, deliler vb.) gibi toplum için zararlıdır. Çünkü bunlar, hiçbir toplumsal kurumun denetiminde ve gözetiminde değildirler. Bauman bu yüzden, modern toplumun iki versiyonu olarak gösterdiği kapitalist ve komünist uygulamaların her ikisinde de “çalışmamak *işsizlik*,

<sup>462</sup> Zygmunt Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, (Çev.: Ümit Öktem), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999, s.29.

<sup>463</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.30.

<sup>464</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.31.



anormallik, kuralların ihlâli gibi” gözüktüğünü söyler.<sup>465</sup> Modern toplum açısından bir sorun olarak kabul edilen çalışmamak, aylıklık, bir yandan denetim kurumları tarafından kontrol altına alınmak istenirken, diğer taraftan asıl noktanın çalışma etiği vurgusuyla yakalanmaya çalışıldığını görürüz.

Modernite sorunsalını çalışma, çalışma etiği ve yoksullar üzerinden de değerlendiren Bauman’a göre, çalışma etiği iki önerme ve varsayımdan oluşan emirlerdir. Bauman’ın belirlediği önermeler şöyledir:

Birinci açık önerme, kişinin canlı kalmak ve mutlu olmak için başkalarının değerli bulduğu ve karşılığını ödemeye değer gördüğü bir şey yapması gerektiğidir; karşılıksız hiçbir şey yoktur; her zaman *quid pro quo*, “misliyle mukabele”; almak için önce vermeniz gerekir.

İkinci açık önerme, kişinin sahip olduğuyla yetinmesinin ve böylece daha fazla yerine daha aza razı olmasının yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan zararlı olduğudur; kişinin tatmin olduğunda kendini aşırı derecede yormayı ve germeyi bırakmasının değersiz ve mantıksız olduğudur; daha fazla çalışmak için güç toplamak şartıyla değilse dinlenmenin yakışık almayan bir davranış olduğudur. Bir başka deyişle çalışmak, başlı başına bir değer, asil ve asalet verici bir faaliyettir.<sup>466</sup>

Çalışma etiğinin çerçevesini belirleyen bu iki önermeden sonra ve bu önermelere bağlı olarak oluşan bir emir söz konusudur: “Çalışmak iyidir, çalışmamak kötüdür.”<sup>467</sup> Modern kapitalist toplumda daha fazla üretim, daha fazla kazanç arzusu için çalışma, çalışma etiği mantığı çerçevesinde toplumsal alanda bir değer haline gelir. Böylelikle çalışma etiği, kapitalistin işçiyi sömürerek elde ettiği sermayenin üstünü örten rasyonel bir kılıf olur. Bauman’ın yukarıdaki önermelerde dolaylı olarak açıkladığı ve toplum tarafından kabul edilen varsayımlarına gelince, ilk olarak:

Çoğu insanın çalışma yeteneğini satmak zorunda olduğu ve gerçekte hayatlarını bu yeteneği satarak ve karşılığında hak ettiklerini alarak kazandıklarıdır... Çalışma tüm insanların normal durumudur; çalışmamak anormaldir... Bu insanlardan[Çalışanlardan] elde ettiklerini ya da kazançlarını, görevlerini yerine getirebilecek haldeyken herhangi bir sebeple bunu yapamayan başkalarıyla paylaşımlarını istemek haksızlık olacaktır.

İkinci olarak, bir emeğin, maaşa ya da ücrete lâıyk olan, satılan ve satın alınması muhtemel olan bu emeğin başkaları tarafından kabul gördüğü, çalışma etiğın takdir ettiği ahlâkî değere sahip olduğudur.<sup>468</sup>

<sup>465</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s.30.

<sup>466</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s.13.

<sup>467</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s.14.

<sup>468</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s.14.

Çalışma etiğinin amacı, modern rasyonel ve kapitalist düzenin devamını sağlamaktır. Bunun için insanların çalışmayı “ahlâkî bir vazife ve uğraş olarak” görmeleri gerekir ki çalışma etiğinin yaptığı da budur.<sup>469</sup> Bu noktada çalışma etiği, kapitalistler, iktidardakiler ve yasa koyucuların işbirliğiyle bütün toplum tarafından kabul edilebilir bir etik-kod haline getirilmiştir. Oysa, daha önce de belirttiğimiz gibi, modern rasyonel ve bürokratik toplumsal işleyişte etik ya da ahlâk dışarı atılmıştır. Aynı ahlâk-dışılaştırma mekanizması modern sanayi toplumunun kutsal mekânı olan fabrika ortamında çalışanların kendi aralarında ilişki kurmalarını ve geliştirmelerini engellenir. Dahası burada, işin gerektirdiği teknik ilişki dışında, değer ve duygu bağlamı hiçbir ahlâkî-insanî ilişkinin gelişmesine izin verilmediğini söyleyebiliriz. Çünkü fabrikada maruz kalınan gürültü şiddetinin yanında, yapılan iş tekniktir ve dikkat gerektirir.

Bu koşullarda insanın ‘değer’li kalması veya ‘değer’li ilişkide bulunması mümkün değildir. Esasen kapitalistin gözlerinde beliren dolar işareti de kârı artırmak adına çalışanların aralarındaki ilişki ve iletişimin fabrikada en düşük seviyeye inmesinde bir sakınca görmez. Çünkü kapitalistler, bu durumun işçilerin işlerine odaklanmaları sağlayacağından, bu durumu üretim ve kâr için yararlı bile bulurlar. Modern toplumda, çalışmanın kendisinin bir problem olmasının yanında daha can sıkıcı problemler de bulunur. Sanayileşmenin oluşturduğu fabrika işlerine adapte olması söz konusu ol(a)mayan, yaşlılar, özürlüler, hastalar gibi sistemin dışında kalanların hepsinin dâhil olduğu (aylaklar, çalışmayanların vd.) işsizlik ve yoksulluk ciddî sorunlardandır. Aslında modern sistemin kendisinin oluşturduğu işsizliğin ve yoksulluğun arzulanan düzenli toplum için rahatsızlık verici bulunması, modernliğin içindeki başka bir paradokstur.

Tarihsel olarak varolan her toplumda, ikiz kardeşler olan yoksul-lar ve zengin-ler bulunmuştur. Örneğin dinsel bakış açısının egemen olduğu premodern döneme bakıldığında, bütün semavî-dünyevi dinlerde (Bauman’ın özelde Hıristiyan Avrupa için söylemiş olmasına karşın diğer dinlerde de aynı yaklaşım görülür) yoksullar, “ilahi varlıklar zinciri” içinde bulunan ve bunun için de “herkes ve her şey gibi Tanrı’nın Çocukları” olarak kabul edilen kişiler olmuşlardır.<sup>470</sup> Dolayısıyla dünyanın büyüdü zamanlarında yoksulluk ve yoksullar, sorun olmaktan ziyade özellikle diğer insanlar (ki

<sup>469</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s.34.

<sup>470</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s.127.

“zenginler kendi ruhlarının selâmeti için onları sadakalarla besliyorlardı.”<sup>471</sup>) için ilâhî kurtuluşun anahtarlarıdır. Genelde toplumlar, kendi yoksullarına yönelik “özellikle çelişik bir tutumla, bir tarafta korku ve tikslenme, diğer tarafta acıma ve merhametten oluşan kolay olmayan bir karışımla yaklaştı. Her iki bileşen de aynı derecede kaçınılmazdı. İlki, yoksullara, düzenin korunmasının gerektirdiği şekilde sert muamele etmeyi mümkün kılıyordu; ikincisi standartların altına düşenlerin acınacak durumlarını vurguluyordu.”<sup>472</sup> Her iki durumda da yoksulların düzen için kullanıldığını söylemek gerek.

Başka bir açıdan ele alındığında, toplum için bir tehdit olarak görülen yoksulların, kapatılmaya uğramaları ya da karın tokluğuna çalıştırılmaları, kısaca yoksullara karşı yapılan baskıcı ve ötekileştirici muamele, aslında dolaylı olarak toplumun diğer üyelerine de bir uyarı niteliğindedir. Diğer yandan acıma duygusuyla yaklaşılacak yoksul ise göz önünde olup diğer insanlara, ilkel bir duygu olan merhameti hatırlatan geçici-refleksif bir vicdan rahatlamasına yol açan ve aynı zamanda çalışanlar (alt tabakanın üyeleri) için yukarıda olma hissi uyandıran bir kitledir. Modern toplum ve iktidar her şeye rağmen yoksulluğu ve yoksulları da denetim altına almaktaydı. Ayrıca kapitalist sistemde üretim için yoksullar-işsizler, bir yedek sanayi ordusu ve daha ucuz emek için el altında tutulması gereken bir kitledir.

Yirminci yüzyılda sanayileşmiş Batı’da ortaya çıkan refah devlet modeli, modern toplumdaki yoksulluğu sosyo-ekonomik bir sorun olarak görüp bununla ilgili politika üretmeye girişmiştir. İşte bu süreçte sosyal devlet, sosyal demokrasi gibi kavramlar öne sürülmüştür. Aslında refah devlet -sosyal devlet modeli yirminci yüzyılın ilk yarısında kapitalist bloğun, sosyalizmin gelmesinden ürkmüş olmasının da etkisiyle vahşî kapitalist modeli biraz ehlileştirerek hem sosyalist tehlikeyi uzaklaştırmak hem de çıkan krizler karşısında direnç sağlamak adına ortaya attığı ekonomik bir “üçüncü yol”dur. Bu arayışlara rağmen yoksulluk sorunu, tüm vahametiyle dünya üzerinde artarak devam eden bir insanlık sorunudur. Modern dönemde toplumsal ve siyasal olarak çözüm aranan bir sorun olan yoksulluk, postmodern döneme geçildiğinde hem bireyselleşmiş

<sup>471</sup> Kathrin Hartmann, *Küresel Çarkın Dışında Kalanlar-Tüketim Toplumundaki Yeni Fakirlik*, (Çev.: E. Levent Bakaç), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s.26.

<sup>472</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s.126.

hem de tüketimle ilişkilendiğinden daha ciddi ve acil çözüm gerektiren küresel bir sorun olmuştur.

Günümüzün toplumsal bağları zayıflamış insanları, tek başına sadece yoksullukla savaşmamakta, aynı zamanda yoksulluğa yönelik toplumsal algıyla da savaşmak zorundadırlar. Çünkü, “*yoksul olmak suç, yoksullaşmak ise suçsal eğilim ya da niyetlerin –alkol bağımlılığı, kumar, uyuşturucu, işten-okuldan kaçma ve aylaklığın-ürünü olarak görülür*”r olmuştur. Bunun için yoksul olmanın yanında yoksulluk, yabancı, öteki, sapkın gibi olumsuzlamalara maruz kalmayı da beraberinde getirmektedir.<sup>473</sup> Kısaca, hem modern hem de postmodern zamanlarda değişmeyen şey, “yoksullar[ın] açıkça bir dert ve bir belâ” olarak görülmeleridir.<sup>474</sup>

Postmodern süreçle beraber kapitalizm, küresel olarak daha sinsi ve saldırgan bir role bürünmüştür. Modern ulus-devletin sermaye tarafından aşındırıldığı, sınırların geçirgenleştirildiği küresel kapitalizm çağında yeni motto-ilke söz-, üretim değil tüketimdir. Bu bağlamda kişinin yoksulluğu çalışmamaktan ya da işsizlikten dolayı düşmüş olduğu bir statüden ziyade tüketip tüketmemesiyle alakalıdır. Tüketim toplumunda var olamayan-tüketici olamayan bireyler, en dipte ve toplumsallığın dışındadırlar: Buldukları ya da atıldıkları yer bir bakıma tüketim toplumu çöplükleridir diyebiliriz. Zira tüketim toplumu Bauman’ın deyişiyle, “fazlalık ve çöp ekonomisi”ne dayanır ki bunun için “[f]abrika avlularından her gün iki tür kamyon yola çıkar. Kamyonların bir kısmı depoları ve mağazaları, diğerleri ise çöplükleri hedef alır.”<sup>475</sup> Kısaca, bu topluma ‘çöp uygarlığı’ diyebiliriz ve bu uygarlıkta yoksulların hiçbir değeri bulunmasa da atıkları temizlemeleri açısından bir işlevleri vardır (yoksulların çoğunlukla “gıda endüstrisinin öğütücüleri” ya da “temizleyicileri” olarak görülmeleri de bu bakımdan ayrı bir trajedidir).<sup>476</sup>

Bauman’ın deyimiyle, modern kapitalist toplumun “‘yedek sanayi ordusu’ olan yoksullar[1] şimdi ‘defolu tüketiciler’e dönüştürülmüştür.”<sup>477</sup> Çünkü artık kapitalizmin seri üretim için kitlesel emeğe ihtiyacı kalmamıştır. Bu yüzden tüketim toplumunda kapitalist, daha çok üretimle değil, daha çok tüketimle kâr elde etmektedir. Böylelikle

<sup>473</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.64.

<sup>474</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.132-3.

<sup>475</sup> Bauman’dan Akt., Hartmann, s.34 ve 41.

<sup>476</sup> Hartmann, s.50.

<sup>477</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.10.

tüketim toplumunda daha fazla işsizlik ve yoksulluk ortaya çıkmıştır. Ayrıca işsizler-yoksullar, bundan böyle tüketim toplumunda “tamamen ve gerçekten *fazlalık*, faydasız ve elden çıkarılabilir şeylerdir ve bunların varlıklarını sürdürmelerinin hiçbir ‘*rasyonel* gereke’ si” artık savunulamaz.<sup>478</sup> Dolayısıyla tüketim toplumunda asıl oynanması gereken tüketici rolünü oyna(ya)mayan yoksulların, toplumsal ve politik alanda da hiçbir rol kapma şansları yoktur. Bu alanlar özgür bireylerin at koştuğu alanlardır ve özgürlük, tüketim toplumunda tüketme özgürlüğüyle elde edildiğinden, hiçbir yoksul özgürlüğü satın alamaz.<sup>479</sup>

Postmodern toplumda her ne kadar yoksulluk, bireyselleşmiş ve kişisel bir başarısızlık olarak lânse edilse de yoksulluk, her zaman toplumsal bir sonuçtur. Günümüzde bu toplumsallığa küreselliğin de eklenmiş olmasıyla birlikte, devlet politikalarının çokuluslu şirketler tarafından yönlendirilmesi, yoksulların bulunduğu durumdan çıkmalarını zorlaştırmaktadır. Bu anlamda dünyanın toplam gelirine baktığımızda, niceliksel olarak dünyanın zenginleşmekte olduğu öne sürülebilmesine rağmen yoksulların da sayısının artması yoksulluğun sadece bireysel özelliklerden veya çalışma isteksizliğinden kaynaklanan bir durum olmadığını da açıkça gösterir. Bu durumu, yoksulluğun zıttı olan zenginlik-zenginler üzerinden değerlendirdiğimizde, dünyanın birçok yerindeki işsizliğin, açlığın ve sefaletin nedeni kapitalist gözü doymaz bir körlüktür de diyebiliriz. Bunun için, yoksulluk ve beraberindeki diğer musibetler aslında zengin-iktidar sahibi tabakanın eşitsizliğe ve adaletsizliğe dayalı sisteminin ürettiği toplumsal bir durumdur.

Liberal kapitalist ekonomik büyüme ideolojisine göre, dünya zenginleştikçe, en zengin yukarıdakilerden, en yoksul aşağıdakilere doğru zenginleşmede bir ‘damlama’ etkisi olacağı düşünülmüştür. Fakat “damlama teorisi”nin belli bir statüye kadar sızdığını söyleyebilirsek de (örneğin üst düzey şirket ya da holding yöneticileri ve benzeri gibi kişiler), dünyanın geri kalan ve çoğunluk olan nüfusuna bırakın damlamayı, aksine onların yoksulluğunun daha da şiddetli yaşanmasına yol açmıştır. Bu yüzden, şüphesiz “‘[e]konomik büyüme’ az sayıda insan için servet artışı, sayılamayacak kadar çok olan diğerleri içinse sosyal statüde ve kendine saygıda hızlı bir düşüş anlamına”

<sup>478</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.84.

<sup>479</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.117.

gelmektedir.<sup>480</sup> Bu bağlamda Bauman'ın kitap adı olarak da kullandığı soru önemlidir: *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?* Bu soruya verilebilecek en dürüst cevap kesinlikle 'hayır'dır.<sup>481</sup>

Nitekim Bauman'ın adı geçen kitabında verdiği sayısal veriler, hayır cevabını desteklemektedir: "Dünya Gelişim Ekonomisi Araştırma Enstitüsü'ne göre, şu anda dünya nüfusunun en zengin yüzde 1'lik kesimi daha fakir olan yüzde 50'nin neredeyse 2.000 katı kadar zengin"liğe sahiptir. Başka bir hesaplama göre ise, "dünyadaki en zengin 1.000 kişinin toplam varlığı en fakir 2,5 milyar insanınkinin neredeyse iki katı"dır.<sup>482</sup> Bunun yanında, tüketim toplumu kendi yoksullarını yaratarak kendisi için bir paravan oluşturmaktadır. Çünkü, "bir tüketim toplumunda tüketici olmamanın ne anlama geldiğini[n] gözler önüne" serilmesi de tüketim için gereklidir. Ayrıca, yoksulların "kötü durumu, tüketici yaşamının getirdiği gerilimleri ve hüsrancıları zararsız ve yoksullukla karşılaştırıldığında rahatlıkla katlanılabilir hale getirmek" için birebir örneklerdir. Öyle ki dünyada hiç yoksul olmasaydı bile, tüketim toplumu onları bir meta gibi icat edip tüketim psikolojisine dolaylı olarak dâhil ederdi diyebiliriz.<sup>483</sup>

Toplumsal gelişim ve insan yaşamına verilen değeri göstermek için Bauman'ın belirlediği ve kullandığı ölçüt, bir toplumdaki 'iyi'liğin ve kaliteli yaşamın ölçütü o toplumun en aşağı tabakasında bulunan insanların yaşam deneyimlerine bakarak elde edilir. Bu ölçüm sonucunda, o toplumun geleceğine dair çıkarımlarda bulunulabilir. Tüketim toplumundaki en zayıf üyeler olan yoksulların hayat kalitesinin olumsuzluğundan, tüketim toplumunun, insanlar için pek de iyi bir toplum olmadığı söylenebilir. Günümüzün küresel dünyasında yoksulluk, mültecilik, ötekilik gibi durumlarla karşılaşan insanlar, ontolojik dışarıda olmak ve psikolojik "dışarı atılmışlık" sendromuyla yaşamak zorunda olmalarının yanında, ayrıca küresel olarak hareket kabiliyetine sahip olmadıklarından (kaçak hareketler dışında), buldukları her yerde kapatılmaya (gettolara, banliyölere veya varoşlara sürgün edilmeleri) uğrayarak, buldukları yerin 'tüketim kadetralleri'nden de afroz edilmişlerdir.

<sup>480</sup> Zygmunt Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, (Çev.: Hakan Keser), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s.39.

<sup>481</sup> Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, s.39.

<sup>482</sup> Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, s.14.

<sup>483</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.221; burada Voltaire'in "Tanrı yoksa bile onu icat etmek gerekir" sözüne bir gönderme.

Sonuçta postmodernite, modern uygulamalara eleştiri getirirken herhangi bir alternatif sunmaz. Toplumsalın dağıldığı, aşırı bireyselleşmenin, yalnızlaşmanın egemen olduğu tüketim toplumunda yoksul olmak, tek başına katlanılacak bir sorundur. Bu sorun -yoksullar ve yoksulluk-, “küresel çarkın dışında kalanlar”ın oluşturduğu istenmeyen bir küreselliktir. Eğer yoksulluk ve yoksullar küresel bir sorun ise (ki çalışmamızda bu kabul edilir) bu sorunun çözümü için de küresel bir eylemsellik ve dayanışma üretmek gerekir.<sup>484</sup>

### 3.6.4. Özgürlük

*Bir kişinin özgür olması için en az iki kişi gerekir.*

Z. Bauman<sup>485</sup>

Özgürlük sorunsalı, hem tek başına kişinin varoluşsal yaşamını hem de bireylerin ilişkiler ağında bir arada bulunduğu toplumsal alanı kapsar. Kişi açısından bakıldığında, soruna daha çok ahlâksal yaklaşabilmek mümkünken, toplumsal açıdan bakıldığında ise açının ‘politik bir kameraya’ dönüştüğü söylenebilir. Genel bir tanım vermek gerekirse özgürlük, kişinin kendi kendisini belirlemesi, herhangi bir dış baskıdan özerk bir halde, istekleri doğrultusunda, iradesiyle davranması olarak tanımlanabilir.<sup>486</sup> Böyle bir tanımın kapsadığı insan sayısı çok azdır, dahası özgür insan, hiç yoktur bile denebilir. Bu nedenle, farklı bir noktadan ele alınırsa aslında, özgürlük üzerine konuşmanın, tartışmanın yersiz olduğunu da savunulabilir. Nitekim Bauman, bu anlamda özgürlüğü solduğumuz havaya benzeterek, duruma biraz ironi katar: “Özgürlük bir bakıma solduğumuz havaya benzer. Havanın ne olduğunu sorgulamak, tartışmak ya da üzerinde düşünmek için zaman harcamayız.” Herkese yetecek kadar havanın olduğu bir durumda hava, insan için bir sorun ya da değerli bir şey olarak görülmez, hâlbuki “kalabalık ve havasız bir odada nefes almakta güçlük” çekilen bir durumda hava/özgürlük, hayatî bir değer olarak görülür.<sup>487</sup>

Aynı bağlamda Bauman, özgürlük için “[y]asakların ya da cezalandırıcı yaptırımların var olmaması, isteğe göre hareket etmenin gerekli ancak yetersiz bir

<sup>484</sup> Hartmann, s.7.

<sup>485</sup> Bauman, *Özgürlük*, s. 18.

<sup>486</sup> Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1305.

<sup>487</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.7.

koşul” olduğunu düşünür. O, bu koşulu, özgürlüğün birey dışındaki şeylerle de bağlantılı olduğunu örnekendirerek açıklamaya çalışır: “Ülkeyi dilediğinizde terk etmekte özgür olabilirsiniz ama bilet alacak paranız yoktur. Seçtiğiniz alanda beceri sahibi olmakta özgür olabilirsiniz ama öğrenim görmek istediğiniz yerde kayıtlar dolmuş yer kalmamıştır. İlgi duyduğunuz bir işte çalışmak isteyebilirsiniz ancak hazır da edinebileceğiniz bu tür bir iş bulamazsınız. İstediklerinizi söyleyebilirsiniz ama sesinizi duyurmanın olanaksız olduğunu fark edersiniz. Sonuç olarak özgürlük, yalnızca kısıtlamaların yokluğu değildir. Bir şeyler yapmak için *kaynaklara* gereksinim vardır.”<sup>488</sup> Dolayısıyla bireyin sadece iradî olarak karar vermesi ya da özgürlüğü arzulaması bireyi özgür kılmaz, aynı zamanda onu-özgürlüğü, satın alması ya da elde etmesi de gerekir.

Felsefî açıdan bakıldığında, teorik olarak insanın “yaşamı hiçbir şeyin ama [sadece] kendisinin tasarımı olduğu zaman” özgürlük mümkündür.<sup>489</sup> Ama böyle bir özgürlüğe sahip kişi, neredeyse kendisi dışında hiçbir şeyin ve hiç kimsenin var olmadığı bir yerde yaşaması gerekir. Bauman, kişinin sahip olabileceği bu özgürlüğü ‘tam özgürlük’ olarak niteler, fakat bunun sadece düşünsel olarak tasarlanabileceğinin, pratikte mümkün olmadığını savunur: “ ‘Tam özgürlük’ sadece tek başınalık olarak tahayyül edilebilir (ama yaşanamaz): öbür insanlarla tam bir iletişim yokluğu.”<sup>490</sup> Doğa(l) durumunda, herhangi bir gruba bağlı olmadan, herkesten uzakta bir insanın özgürlüğünden bahsetmek mümkünken, bu mümkünlükte yeni bir problem ortaya çıkar: İnsan problemi. Çünkü insan, sadece kendi başınayken insani özelliklerini sergileyemez. Dolayısıyla insan olmak başkasıyla birlikte/birlikteliğinde, insanın kendisinin ve başkasının aynı anda yakalayabildiği bir varlık halidir.

Bir insan(lık) hâli olan özgürlük, bu bağlamda başkalarıyla yani insanın, toplum içinde, diğerleriyle birlikteliğinde yakalayabileceği bir durumdur. Bauman “her türlü özgürlük, bir sosyal ilişkidir” diyerek, özgürlüğü toplumsal anlamda ele aldığını ve değerlendirdiğini gösterir. Ancak özgürlük sosyal ilişkinin doğduğu toplumsal alandaki koşulların oluşturduğu asimetric durumun ve farkın da gözden kaçırılmaması gereken bir konu olduğu belirtilmelidir.<sup>491</sup> Kısaca Bauman, özgürlük problemini sosyolojik

<sup>488</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.8-9.

<sup>489</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.44.

<sup>490</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.73.

<sup>491</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.59; Bauman, *Özgürlük*, s.18.



olarak modernliğin ürünü olan bireysel yaşamda ve kapitalizmin ortaya çıkardığı yeni toplumsal ilişkiler ekseninde ele alır. Bizatihi konumuz için elzem olan bu bağlam, Bauman'ın düşüncesinde modernlikten postmodernliğe geçiş, özgürlük problematiği üzerinden tartışılmaktadır. Özgür olup olmadığı meçhul olan modern birey, rasyonel bir tasarım olarak, irade sahibidir. Politik olarak, seküler devletin kurucusu ve vatandaşdır. Bunun yanında birey, iktidar sahibidir de. Bu birey aynı zamanda kentli ve modern istihdam alanlarında çalışan bir işçi veya emekçidir.

Modern öncesi sosyal ve ekonomik hayatta insan, önceden belirlenmiş bir statü çerçevesinde ve bu statüye uygun rolü gerçekleştirerek hayatını sürdürürken; aynı konumu çocuklarına devreder. Bu insandan, genel anlamda özgürlük ile ilgili bir sorgulama yapmasını beklemek mümkün değildir. Feodal/dinsel/aristokrat egemenlikte insanların çoğu, serf/kul/köle kimliğinin kısılcığında yaşamıştır. Modernite, bu üçlü egemenlik anlayışını ve onun kimliklerini dağıtarak, kişiye birey kimliğini sunmuştur. Birey efendiden, kilise veya tanrıdan gelen kimliği bırakarak, kendinde var olma sürecine girmiştir. Modern anlamda özgürlük, bireyin kimlik edinmesi etrafında kurgulanmıştır diyebiliriz: “Herkes kendi adına ‘ben kimim’, ‘nasıl yaşamalıyım’, ‘kim olmak istiyorum’ sorularını yanıtlamak zorundadır –ve günün sonunda verdiği yanıtın sorumluluğunu üstlenmelidir. Bu anlamda özgürlük, modern bireyin kaçamayacağı kaderdir, kaçış ancak bir düş dünyasına çekilme ya da zihinsel bozukluklarla mümkündür. Bu yüzden özgürlük ikiyüzlü bir nimettir.”<sup>492</sup>

Modernlik kişiye özgürlük adına bazı haklar sunarken, aynı zamanda kişiyi yeni bir durumla beraber bazı tehditlere de açık hale getirir. Bauman modern dünyevî bireyciliğin özgürlük karşısında iki yüzü olduğunu ifade eder ki modern birey:

Bir yandan doğru karar verebilme, ilgilerini tanımlama ve ilgileri doğrultusunda eylemlerini belirleme yetisiyle, kısacası bir toplumda yaşamayı olanaklı kılan tüm özelliklerle donatılmıştı. Diğer yandan bireyselliğin kendine özgü tehlikeleri vardı: bireyin, onu güvenlik için ortak güvenceler aramaya zorlayan çıkarıcılığı aynı zamanda onu bu tür güvencelerin gerektirdiği sınırlamalara itiraz etmesi için kışkırtıyordu... Modern bireyciliğin ikililiği de buradan yatar: bir yandan bireycilik her insanın doğal, elden alınamaz (devredilemez) hakkıdır, öte yandan tüm toplumun “ortak mutluluğu” yararına hareket eden yetkelerin yarattığı, eğittiği, üzerine yasalar koyduğu, zorladığı bir şeydir.<sup>493</sup>

<sup>492</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.87-88.

<sup>493</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.56.

İşte bu noktada modernitenin çocuğu olan bireyin yaşadığı gerilim ortaya çıkar. Çünkü burada, bireysel istekler, çıkarlar ile toplumsal kurallar çatışır. Gerçi modern toplum araçları-kurumları, bireyin menfaatlerini toplum-devlet karşısında ikincil bir konuma iter. Dolayısıyla birey, özgür olmak ve ol(a)mamak arasında sıkışmıştır. Bauman, bireyin yaşadığı bu sıkışmışlığı “insanlık durumunun en karmaşık muammalarından biri” olarak görür.<sup>494</sup> Modern bilimin tacı olan sosyoloji, Bauman’a göre, bu muammayı çözmeye soyunmuştur. Bu bağlamda modernliğin hastalıkları için, yine modernliğin sunduğu reçetelerin varlığı da ayrı bir problemdir ki burada hastalık ve reçete: özgürlük muamması ve sosyolojidir. Modern kurumlar aracılığıyla denetim ve disiplin altında tutulan birey, hukuksal olarak çizilen sınırlar arasında özgürlüğü kabul etmek ve deneyimlemek zorunda kalır. Şayet bu koşullarda deneyimleme olasılığı varsa tabi. Bu nedenle öncelikle Fransız Aydınlanmasının öne çıkarttığı ve daha sonra neredeyse bütün dünyanın kabul ettiği özgürlük, eşitlik ve adalet ilkesi, modernliğin ilerleyen zamanlarında, diğer kavramlar gibi özgürlüğü de aşındırmıştır.

Özgürlük, moderniteyle ilişkili olmasının yanında modern yaşamı-kenti şekillendiren kapitalizmle de bağlantılıdır. Fabrikaların periferisinde büyüyen modern kentler, üretimin ve çalışmanın, yani kapitalizmin merkezi haline gelmiştir. Kapitalizm, insanı, ilk olarak emek sahibi bir birey olarak görür. İşe gereksinimin yarattığı rekabet ortamı, her ne kadar sömürü ve sermayenin kârıyla sonuçlansa da kapitalizm, özgürlüğün bireyin çalışmasıyla elde edilebileceği iddiasındadır: çalışma özgürlüğü. Özgür birey çalışan bireydir. Özgürlük, bu haliyle kapitalizmin ana yurdu olan ve modern denetimin-gözetimin başka bir versiyonu olan fabrikalarda tutulur. Erken kapitalist aşamada üretim ve çalışma bağlamında bireye özgürlük sunulurken, geç kapitalizmin tüketici aşamasında bireyin özgürlüğü bu sefer tüketime endekslenir.<sup>495</sup>

Postmodern tüketim toplumunda özgürlük, işe gitmekten ziyade mağazalara, tüketim alanlarına gidebilmekle ölçülür. Özgür birey, tüketen bireydir. Kapitalizm, üretimde belli bir doyunluğa eriştiğinden sömürüye devam edebilmek için tüketicilere yönelir ya da tüketici yaratır. Kâr artık üretimle değil sömürünün yeni hali olan tüketimle elde edilir. Böylelikle kapitalizmin modern evresinde yorucu bir mesai ile gerçekleşen özgürlük, postmodern evrede eğlence ve hazla elde edilen bir duruma

<sup>494</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.29.

<sup>495</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.103.

dönüşmüştür. Başka bir deyişle erken kapitalizmde özgürlük, ‘para kazanmak’ ise geç kapitalizmde artık ‘para harcamak’tır denilebilir. Bu haliyle akışkan bir dünya olan postmodern dünyada özgürlük daha mümkünmüş gibi görülebilir. Fakat Bauman’a göre, iradenin varlığı özgürlük için bir koşul olmasına karşın, özgürlüğün yeterli koşulu değildir. Çünkü bireyin özgür davranabilmesi için iradenin yanında kaynaklara da gereksinimi vardır.<sup>496</sup>

Bu bağlamda bireyin geldiği sosyo-ekonomik koşullar, ailenin eğitim durumu ve rekabet durumu özgürlüğün bireyi aşan bir konumda olduğunu gösterir. Bireyin sosyal mirası bu açıdan kendinin özgürlük imkânını da belirleyen bir etkidir. Böylece bireyin sosyal imkânları, bir yandan özgürlüğün sınırlarını belirlerken, aynı zamanda aslında özgürlüğünü de kısıtlar.<sup>497</sup> Hem modern hem de postmodern dönemde geçerli olan bu durumda, Bauman’a göre kişinin özgür olup olmadığını ya da ne kadar özgür olabileceğini belirleyen şey, kişinin içinde bulunduğu toplumsal gruplarla olan zorunlu ilişkisidir. Bauman, grup, birey ve özgürlük sorunsalını şu şekilde açıklar:

1. [P]eşine düşmeye değer amaçlar ile uğruna sıkıntıya girmeye değmeyenler arasında yaptığım ayırımdır... “özgür seçim” kapasitemi uygulayacağım maksadı grubumdan ediyorum. [Bu ayrımları birey dâhil olduğu gruptan edinir].
2. [G]rubumun bana izlemeyi öğrettiği amaç ne ise onu izlerken kullandığım araçlardır. Bu araçlar da grup tarafından sunulur ve bir kere sunulduktan sonra uğraşlarımda faydalanabildiğim “özel sermayem”i –niyetlerimi başkalarına iletmemi sağlayan konuşma ve “beden dili”, kendimi başkalarından farklı amaçlara vermemi sağlayan yoğunlaşma ve genelde eldeki işe uygun olduğu düşünülen davranış biçimleri- oluştururlar.
3. [I]lgi kurma kıstası, tamamlamaya uğraştığım proje için ilgili ve ilgisiz kişiler ile şeyler arasında ayırım yapma sanatıdır. Grubum bana yandaşlarımı, ne düşman ne de rakip olanlar kadar, defterden silebileceğim, saygı göstermeyebileceğim ve küçümseyebileceğim düşmanlarım ya da rakiplerimden ayırmayı öğretir.
4. Sonucu ama aynı oranda önemli bir nokta da “dünyanın haritası”dır; bu haritada başka insanların haritalarında görünebilir olan, ancak benim haritamda yalnızca boş alanlar olarak temsil edilebilecek şeyler vardır. Böyle bir harita, hayatımda oynayacağı öteki roller yanında, “benim gibi insanlar”a göre izlenecek bir dizi akla yatkın yollar –bir dizi gerçekçi hayat projesi- gösterir.<sup>498</sup>

Açık bir biçimde söylersek, postmodern dönemin parçalanmış toplumsallığında (modern dönemde toplumsallık tarafından engellenen) bireyin tek başına özgürlüğü,

<sup>496</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.30-33.

<sup>497</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.30-33.

<sup>498</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.34-35.

fevkalâde sıkıntılı bir durumdur. Bireyselleşme, öyle hat safhaya gelmiştir ki, bireyin kolektif aidiyetlerden soyunmuş olmasının da etkisiyle, birey için bu ortamda önemli görülen şey özgürlük değildir. Bu durumda, birey için daha çok güvenlik ihtiyacını karşılamak ve gelecek endişesini ortadan kaldırmak önemlidir. Bauman'a göre, bu bağlamda postmodern dönemde (modernitenin aksine) özgürlük, birey olmak için olmazsa olmaz bir koşul değildir. Hatta Bauman günümüzde özgürlüğün hiç yaşanmadığına dikkat çeker: "Geç-modern ya da postmodern toplumda sunulan, hatta bu toplumda en yaygın olan bireysellik biçimi –özelleşmiş bireysellik- özünde *özgürlüksüzlük* anlamına gelir."<sup>499</sup> Kısaca bireyin özgürlük problemi, çözülmezliğini koruduğu gibi birey için giderek daha da içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir.

### 3.6.5. Panoptikon ve Sinoptikon: Gözetimin Dönüşümü

*Kontrol artık hiç kimsenin elinde  
değilmiş gibi görünüyor.*

Z. Bauman<sup>500</sup>

İnsanoğlu, çevresini izleyen, gözleyen bir varlıktır. Bu yüzden içinde bulunduğu doğal ya da toplumsal çevreyi kontrol etmek isteyen bir konumdadır. Daha çok güvenlik amaçlı olan bu istek, aynı zamanda merak gidermek için de olabilir. Bunun yanında toplumsal yaşam ve ilişkiler ağında, bireysel ya da kolektif düşmanların varlığı, gözetlemeyi veya izlemeyi artırır. İnsan, yakından uzağa doğru, diğer bir deyişle 'biz'den 'yabancıya/öteki'ye doğru gittikçe tehdit halinin artmasından, gözetimi/gözetlemeyi bir savunma yöntemi olarak da kullanır. İnsanlar, toplumlar kendilerini başkasından gelecek her türlü tehlikeden korumak için izlemeyi/gözetimi sistemli bir şekle getirmiştir.

Modern toplum ve devletin de en belirgin özelliklerinden biri gözetimdir. Bu bağlamda bakıldığında, ilk olarak (tarihsel bir zaman anlamında değil) modern düzenli ordunun ortaya çıkışının, gözetimi sistematikleştirdiği söylenebilir. Askeri disiplinin işleyişi, gözetimin kurumsallaşması ve sistemli olması bakımından önemli bir etkiye sahiptir. Eğitim sistemi de bu açıdan bakıldığında askeri disiplin gibi toplumdaki kontrolü sağlamak adına iyi bir 'gözetimevi' işlevi görmektedir. İkinci olarak,

<sup>499</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.73.

<sup>500</sup> Zygmunt Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, (2. Baskı), (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006, s.69

sanayileşme açısından değerlendirildiğinde kapitalizmin evi olan fabrikaların da gözetimin başka bir adresi olduğu görülebilir. Diğer bir aşama olarak modern toplumun ışıldayan yüzündeki sivilceler (eğitilmiş, çalışan bireylerinin dışındakiler) olan suçlular, aylaklar, deliler vb. gibi kişilerin akıl hastaneleri, hapisaneler gibi kurumlarca toplumdaki cerahati temizleme ya da bunların topluma bulaşmasını önlemek amacıyla yapıların oluşturduğu gözetimler de söz konusudur. Son olarak, modern rasyonalizasyonun yarattığı idarî ve siyasî bürokratik yapıyı da dâhil ettiğimizde, gözetimi, modernitenin düzen oluşturmak için geliştirdiği en önemli özellik olarak değerlendirebiliriz.<sup>501</sup>

Başka bir açıdan bakıldığında modern toplumsal yaşamın mekânı olan kent(ler), hem mimarî düzeni bakımından hem de başka insanların varlığından ötürü oluşan kocaman bir gözetim alanıdır. Kent, ötekiyle karşılaşılan, zorunlu bir ilişkiyi dayattığından, “yabancıların ve bilinmeyenlerin meydan okumaları”nın verdiği kaygı ve gerilime de sebep olduğu bir ilişki alanıdır. Kentin bu karmaşık yapısı, doğası gereği “panoptikonun mesafeli perspektifi, gözlem ve gözetlemenin kuşatıcı bakışı”nı doğurur. Bu durum kentin üzerindeki örtüyü transparanlaştıran, panoramatik bir özelliktir.<sup>502</sup> Her ne kadar kentin şeffaf bir yönü (yani görünürlüğü artırmasına) olsa da kent kültürü ayrıca kaygı, korku, saldırganlık ve şiddet durumlarını da ürettiğinden, gözetimi bir anlamda kaçınılmaz kılıyor. Dolayısıyla kaçınılmaz olan bu insan davranışı -gözetleme, izleme- temelde makul görülebilir olsa da çalışmamız açısından asıl mesele, gözetimin modern bir kontrol etme ve biçim verme aygıtı olarak iktidar-devlet kurumları tarafından sistematik kullanımınıdır.

Modern gözetimi anlama girişimlerinde, çoğunlukla Bentham’ın panoptikon kavramı temel kabul edilir. Bir mimarî tasarım olarak ortaya atılan ve bilhassa hapisaneler için tasarlanan (ama aynı zamanda fabrikalarda ve diğer kurumlarda görülen) panoptikonik yapıların başat özelliği “gözlemcinin merkezi konumu ve görülmeden görmenin yaygın ve en etkin mekanizmalarıyla birleşimi”dir.<sup>503</sup> Modernitenin ‘katı’ anlayışının ürünü olan gözetimevlerinin (askeri, eğitim sistemi,

<sup>501</sup> Bkz. Lyon, David, *Gözetim çalışmaları*, çev. Ali Toprak, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2013, s.15, Lyon bu anlamda Marx, Weber ve Foucault’ya dikkati çeker; Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s.31

<sup>502</sup> Robins, Kevin, *İmaj-Görmenin Kültür ve Politikası*-, çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2.b. 2013, s.218-219

<sup>503</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.25.

ceza evi, hastane gibi kurumlar) panoptikal işlevi ıslah ve terbiye etmektir. İşte bu noktada Bauman'a bakarsak, ona göre:

Panoptikon kurumlar her şeyden önce ıslah evleri olarak düşünülmüştü. İslahın görünür amacı, mahkûmları, kendi girdikleri ya da doğrudan kendi hataları olmaksızın içine itildikleri ahlâkî yozlaşma yolundan çevirmek, “normal toplum”un kollarına eninde sonunda geri dönmelerine imkân verecek alışkanlıklar geliştirmelerini sağlamak; “ahlâkî çürümeyi durdurmak,” tembellik ve becerisizlikle mücadele edip bunların üstesinden gelmek, onları toplumsal normlara saygısızlık ya da umursamazlık batağından çekip çıkarmak; bir araya geldiğinde mahkûmları “normal bir hayat” yaşamaktan aciz kılan bütün bu kötülükleri yenmekti.<sup>504</sup>

Hapishanenin panoramatik merkezinde duran gözetenler, perspektif olarak mahkûmların her eylemini izleyebilecekleri bir konumda dururlar. Mahkûmlar, kendilerini izleyenleri görmeyecekleri bir pozisyonda olduklarından, onların yaşamları, mahremiyetleri ve eylemlerindeki (sınırlı bir alanda da olsa) özgürlükleri tamamen ortadan kalkar. Bedenin kapatılması bir ceza olmasının yanında, panoptikal yapıda asıl önemli olan mahkûmların psikolojik sınırlarını koruyamamasıdır. Hapistekilerin veya herhangi bir insanın kişiliğini, özel alanını parçalayıp kontrol altına alan bu tür yapılar-kapatmalar, ıslah etmeyi amaçlar. Panoptikon yapının mahkûmu/kişiyi düşürdüğü tuzak: kişinin ne zaman izlendiğini ve ne zaman izlenmediğini bilememesidir ki bu durum kişide sürekli gözetlendiği düşüncesini yerleştirir.<sup>505</sup> Böylelikle gözetim altındakilerde, bir oto-gözetim ortaya çıkar. Bu durumun insan için, yaşamı ve bulunduğu mekanı dayanılmaz bir hale getireceği açıktır. Kısaca dışarıdaki birkaç kişinin, içerideki çoğunluğu izlediği panoptikon sahne, modern iktidarın ‘düzenleme’ uygulamalarında görülen ayırt edici yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Bauman, günümüz akışkan modernite döneminde, diğer şeyler gibi gözetimin de değiştiğine dikkat çeker. Yeni gözetim şeklini anlatmak için kullandığı kavram ‘sinoptikon’dur. İnsanları soğuk ve katı modern yapıların içine hapsetmek ve orada onları denetim altında tutacak görevliler bulundurmak, postmodern akışkanlıkta zahmetli ve masraflıdır. Bu yüzden postmodern zamanlara uygun olan sinoptikonik bir gözetimin geliştirildiğini söyleyebiliriz. Bizatihi bir gösteri, görüntü veya ekran çağı olan günümüz dünyasında insan, kamusal alanın her tarafına yerleştirilmiş olan iktidarın

<sup>504</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.124

<sup>505</sup> Zygmunt Bauman, & David Lyon, *Akışkan Gözetim*, (Çev.: E. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.31.

mekanik gözleri tarafından izlenmektedir. Kameraların her şeyi gördüğü bir alanda, görüntünün dışına çıkmak imkânsızlaşır.

Ayrıca iletişim teknolojilerinin gelişimi ve siber ağda yaşam-iletişim alışkanlıkları zaten tüm insan hareketlerini izlenebilir kılmaktadır. Buradaki önemli nokta, insanların görünür olma istekleri de düşünüldüğünde, modern panoptikal tecrit yöntemlerinin azalması ve yerini daha çok bir “görülme sevdasına(skopofili)” bırakmasıdır.<sup>506</sup> Bauman’a göre, günümüz tüketim çağında “nasıl ki salyangozlar evlerini sırtlarında taşıyorsa, aynı şekilde, cesur yeni akışkan modern dünyanın çalışanları[tüketicileri] da kendi kişisel panoptikonlarını kendi bedenleri üzerinde büyütme ve taşımak zorundadır.”<sup>507</sup> Başka bir ifadeyle, panoptikon izlemede etkin bir gözetken varken, sinoptikon gözetimde etkinlik görünmek, izlenmek isteyen, kendini gösterenin elindedir.

Bilgisayar, internet ağı, cep telefonları ve kredi kartları gibi pek çok teknolojik aracın yarattığı sanal toplumsallık, postmodern akışkanlığın izini bıraktığı bir mekân şekli olarak tanımlanabilir. İnsanlar bu araçları kullandığında ya da onların sağladığı ortamdaki insan hareketlerini ele aldığımızda, gözetim için gerekli ve yeterli veriler sağlanmış olur. Bu bağlamda sinoptikon gözetimi panoptikon gözetimden ayıran noktaları görmek mümkündür. Nitekim, modern iktidarın ya da sistemin ‘beden’ üzerinde doğrudan uyguladığı, bir yapıya kişiye kapatarak, onu gözetim altında tutma yönteminden, postmodern dönemin küreselleşmiş ve akışkanlaşmış ağda ‘hareket’ halindeki insanın kendisinin(özgürmüşçesine) ürettiği bir gözetim yöntemine geçildiğini Bauman’ın aşağıdaki pasajı mükemmel bir şekilde gösterir:

Panoptik kurumun şartı ve etkileri, uyruklarının *hareketsizleştirilmesi*ydi; gözetimin amacı kaçışı önlemek ya da en azından özerk, tesadüfi ve düzensiz hareketleri engellemektir. Synopticon ise doğası gereği küreseldir; seyretme eylemi seyredenleri yerelliklerinden koparır; onları, bedensel olarak yerlerinde kalsalar bile, en azından tinsel olarak, uzakların artık bir mesele olmadığı sibermekan taşır. Synopticon’un *seyredilenden seyredene* dönüşmüş hedeflerinin yerinde mi durduğunun yoksa hareket halinde mi olduğunun artık önemi yoktur.... Panoptikon, insanları seyredebilecekleri bir konuma *zorla* getirdi. Synopticon’un ise baskıya ihtiyacı yoktur; insanları, seyretsinler diye *ayartır*.<sup>508</sup>

<sup>506</sup> Bauman-Lyon, s.126

<sup>507</sup> Bauman-Lyon, s.65

<sup>508</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.62

Bu anlamda ayağımızın altındaki mekânın kayma hissi verdiği günümüz akışkan ortamında, gözetimin kendisinin de her yere sız(dırıl)mış bir forma dönüştüğü kesindir. Dahası insanlarda oluşan/oluşturulan beğenilme, seyredilme isteği hiçbir gözetim tekniğine gerek kalmadan, insanların kendilerinin oluşturdukları görüntü (video, facebook, instegram, alışveriş vb. gibi görülme alanları) arşivleriyle iktidarın (tüketim kültürüyle oluşan) ekranında “ben de varım” der. Bunun yanında panoptikondan sinoptikona dönüşen gözetimin farklılaşan özelliklerinden biri de, çoğunluğu izleyen bir azınlıktan; azınlığı izleyen bir çoğunluğa doğru niceliksel bir dönüşümdür. Bauman’ın sözleriyle bu durum “*çok fazla kişinin pek az kişiyi gözlediği bir durumdan, pek azın çok fazlayı gözlediği bir duruma* köklü bir dönüşümü temsil etme”dir.<sup>509</sup> Burada seyredilen azınlık, tüketim toplumunun popüler kişileridir. Göz önünde olan ünlülerin yaydığı arzu, benzeşme, ünlü olma isteği ve ünlülerin kullandıkları markalar (reklâmlar), izleyen çoğunluğu ekrana ya da ünlüye bağlayan büyülü ve baştan çıkarıcı unsurlardır. Bunun için, herkes izlenen azınlığa dahil olabilmek için, elinden geldiğince kendini herhangi bir şekilde göstermeye çalışır.

Panoptikon gözetimde -izleme ve kapatma sonucunda, kişinin özel alanı üzerine odaklandığı modern sistemde- özel alan kamu tarafından istila edilmektedir. Kamusal alana egemen olan iktidar odakları (mahalleden tutun da -büyük gruplar içinde gerçekleşen- politik ve toplumsal iktidar-devlet- çevreleri kadar), vatandaşların yaşam biçimleri ve tercihleri üzerinde sürekli bir kontrol sağlama ve onları manipüle etme girişiminde bulunur. İktidar, gözetim aracılığıyla aslında özel alanı tıkamayı veya yok etmeyi amaçlar. Buna karşın akışkan tüketim ve gözetim kültürü, tam tersi bir şekilde ‘özel’in kendisini dayatmasıyla kamusal alanı dağıtır: “Sinoptikon da kamusal alanın yok oluş edimini, kamusal alanın özel alan tarafından işgal edilmesini, fethedilmesini, istilâ edilmesini ve parça parça ama amansızca sömürgeleştirilmesini yansıtır.”<sup>510</sup>

Gelinen noktada gözetimin, bedeni kapatarak (esir alma) izleme tutumundan, insanın ruhunu/zihnini esir alma tutumuna geçtiği söylenebilir. Postmodern tüketim toplumunun gözetiminde yaşanan bu değişim, ruha vurulan arzu prangaları sayesinde gerçekleşir. Adorno ve Horkheimer’a referansla, artık dışarıdan tutukluya ya da kapatılana uygulan bir “tecrit şimdi genel olarak bireylerin iliklerine kadar işledi.

<sup>509</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.61-3

<sup>510</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.81



Bireylerin iyi eğitilmiş ruhları ve mutlulukları bir hapisane hücresi kadar kasvetlidir.”<sup>511</sup> Bireyleri daha ekonomik bir şekilde kontrol altında tutan sinoptikon gözetim, sürekli değişip yenilenen sembolik ve imgesel-imaj- simülasyonları sayesinde güncellenerek devam eder. Nihayetinde gözetimin içinde barındırdığı şiddet (kişiyi ve mahremiyetini parçalayan), artık inceltilmiş, makyajlanmış, dolayısıyla hemen fark edilmeyecek bir şekle bürünmüştür. Katı gözetim şeklinden akışkan gözetime geçişin hem ekonomisini hem de psikolojisini analiz eden aşağıdaki pasaja baktığımızda, Bauman’a hak vermemek elde değil:

Panoptikon tarzı kontrolle ödenenler artık gereksiz ve mazeretsiz, hatta rasyonel olmayan kayıplar hanesine yazılmaktadır- bunların bertaraf edilmesi, daha iyisi tamamen ortadan kaldırılması gerekir. Sinoptikon- çoğunluğu gözetlemek için bir azınlık tutmaktansa çoğunluğu azınlığa hayranlıkla bakmaya cezbeden bir tür kendin-yap Panoptikon’u-çok daha etkili ve ekonomik bir kontrol aracı çıkmıştır. Eski tarz Panoptikon’un hala yürürlükte olan kalıntılarından beklenen, kitlelerin bedensel terbiyesi ya da manevî olarak dönüştürülmesi değil, kitlelerin seçkinlerdeki yeni hareketlilik zevkini takip etmesi istenmeyen kesimlerini yerli yerinde tutmaktır.<sup>512</sup>

Sonuçta değişen yaşam koşullarında insanoğlunun aynı kalması beklenemez. Zamanımızın politik, toplumsal, ekonomik ve psikolojik alanlarında yaşanan değişimlere bakarsak, postmodern kültürün ürettiği gözetimin modern dönemdeki haliyle aynı kal(a)mayacağı açık bir şekilde görülebilir. Bu nedenle akışkanlaşan gözetim teknikleri, hem teknolojik gelişmeler hem de gündelik yaşam alışkanlıklarının - tüketim ve eğlence gibi- değişmesiyle ön plana çıkmıştır. Artık insanın kültürel kimlik edinme süreci, modernitenin ‘katı’laştırdığı bir formda bulunan ve geçmişten devralınan bir şekilde değildir. Şimdinin tüketim kültüründe kimlik, metalaşmış, kullanılıp atılabilen ve dolayısıyla sıvılaşmış formlardadır. Kimliklerin sergilendiği tüketim kültüründe, herkes hem izleyen biriyken hem de izlenen biri olma arzusu taşıdığı için yeni gözetim, bir nevi teşhirciliktir.

<sup>511</sup> Adorno-Horkheimer, s. 304.

<sup>512</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.133

### 3.7. AKIŞKAN MODERN DÜNYA HÂLLERİ

Postmodern dünya aynı zamanda küreselleşen/küreselleşmiş bir dünyadır. Küreselleşme, insan, nesne-meta ve bilginin dünya üzerinde dolaşımını hızlı ve engelsiz bir şekilde yaşandığı bir süreçtir. Bu süreç ulusal sınırları kaldıran dolayısıyla ulus-aşırı ve çokuluslu ilişkilerin hâkimiyetine giren dünyanın, küresel bir ağa/köye dönüştüğü bir dönemdir.<sup>513</sup> Bauman, bu küresel dönemi anlamak/anlatmak için “akışkanlık” kavramını kullanır: “Dünyaya ‘akışkan’ diyorum çünkü tüm sınırlar gibi pek fazla durağan kalamıyor, şeklini koruyamıyor. Bize ait bu dünyadaki her şey ya da hemen hemen her şey durmaksızın değişiyor... Akışkan modern dünyamız, bizi şaşırtmaya devam ediyor. Bugün bize kesin ve doğru görünenler yarın pekâlâ anlamsız, garip ya da talihsiz birer yanlış haline gelebilir.”<sup>514</sup> Bu bağlamda modern dönemin ‘katı’ları olan ulus, kimlik, sınıf, mekân, cinsiyet, siyasal sınırlar, bilgi v.b. gibi katı modern yapıların hal değişimine uğradığını söyleyebiliriz. Akışkan hareket, bir yerde ikame olmayan, dur(a)mayan ya da önüne çıkan herhangi bir bent/duvar engelini kolayca aşabilme becerikliliği gösteren bir durum olarak karşımızda akıp durur. Para/finans bu akışkanlığı gösteren prototip olması bakımından ve diğer sınıvlaşan katıları da anlamak için en iyi yardımcıdır. Bu noktada ön plâna çıkan, zaman mekân ikililiğinde birleşen, zamansallıktır. Zira, mekânın aşılabilmesi kolaylaştıkça, bu aşamada değerli olan, zamansal süredir. Para/finans, en kısa sürede akışını gerçekleştiren ve daha etkin bir şekilde yoluna devam edebilen bir şeydir. Bununla birlikte, akışkanlıkta hareketliliğin aşırı bir şekilde artması ile bir nevi ‘gazlaşma’nın yaşandığına dair bir teori de ortaya konulmuştur.<sup>515</sup>

Katılığı çözülen dünyanın hareketliliğini ‘sıvı’nın doğasıyla açıklayan Bauman, bu anlamda sınırların dökülmek, sızmak, damlamak, bir şeyin etrafından geçmek gibi özelliklere sahip olduğunu belirtir. Sınıvlaşan dünyada (ki küreseldir), sınırların hareketini engelleyen ya da sınıvlaşmaktan kurtulabilecek hiçbir şey olmadığını söylemek gerekir. Öyle ki daha ‘katı’ bir durumla-engelle karşılaştığında bile ‘sıvı’, ‘katı’ya temas ederek, ‘katı’yı nemeledirerek, yani bir şekilde ‘katı’nın içine sızmayı başarır. Nitekim Bauman sıvının, katının yapısını sadece temas ederek bile olsa çözdüğünü, çözebildiğini

<sup>513</sup> George Ritzer, *Küresel Dünya*, s.20.

<sup>514</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.7.

<sup>515</sup> Ritzer, *Küresel Dünya*, s.24.

söyler.<sup>516</sup> Neticede, postmodern ya da akışkan modernite dönemi sıvı ve gaz halinin hafifliğinde bir yaşam anlayışını insana sunar. Başka bir ifadeyle insan, bu koşullarda ancak ‘hafif’ bir şekilde var olabilir ve tutunabilir. Çünkü içtenlikle söylemek gerekirse insan-ve ilişkileri- akışkan dünyanın iletişim-teknolojik ağının yarattığı ve dayattığı bir ortam içinde yaşamak zorundadır. Ağa tutulmuş ya da girmiş insan, yeni mekânda katı kurallar veya değerlerle değil, hafif ve esnek -aslında sanal giysiler dolayısıyla çıplaklık ile örtülülüğün bir arada olduğu- özellikler edinmek zorundadır. Bu bağlamda Bauman’ın sözlerine göz atarsak:

Günümüzün moda deyişiyile ‘esnek’ olmamız gerekiyor... İnternetimiz ve dünya çapında ağımız, gezegenin dört bucağında bizi ‘gerçek zamanda’ anında birbirimize bağlayan ‘bilgi otobanlarımız’, nereye gidersek gidelim gece gündüz elimizin altındaki cep boyutu mobil telefonların ya da İPod’ların içindekiler var. Neyse ki mi? Belki de maalesef, ana babalarımızın başına bela olmuş yetersiz bilgi akışı şimdi bizi boğmakla tehdit eden ve içinde yüzmeyi ya da içine dalmayı imkansızlaştıran(akıntıyla yüzmek ya da sörf yapmaktan tümüyle farklıdır) ondan beter bir bilgi akışı belasıyla yer değiştirmiştir... Akışkan modern dünyamız sürekli hareket halinde olduğundan, yerimizde durmaya ve bir yere bağlanmaya çalıştığımızda bile bizler de, ister istemez, bilerek ya da bilmeyerek, seve seve ya da yakınlıkla hep bir yolculuğun heyecanına kapılıyoruz.<sup>517</sup>

Eğer katı şeyler insanın ayakları altında hızlıca değişip sıvılaşılabiliyorsa, bireyin de tutunabilmek için daha hızlı ve atik davranması gerekmektedir. Bu anlamda postmodern dönemin bireyi, değişen koşullar karşısında daha çabuk uyum gösteren ve yeni durumun gerektirdiği formasyonu çabucak edinen bir bireyselliğe sahip olmak zorundadır. Bireyin bu hızlı yaşam koşullarına yetişme çabası, aynı zamanda ondaki baskıyı artıran ve dolayısıyla onda çöküntüye neden olan bir süreci de beraberinde getirmektedir. Küresel dünyanın insanı, birey olarak tek başına olduğu için bu sürecin bütün etkilerini sadece bireyin kendisi karşılar. Başka bir deyişle, tüm katılığı ve olumsuzluğuna rağmen, bireye güvende olma hissi veren kurumlar (aile, devlet, din vb. gibi), artık birey için söz konusu değildir. Postmodernite veya akışkan modernitenin bireyi, kimlik bağlamında ve ontolojik olarak düşündüğümüzde dibine kadar yalnızdır. Bauman açısından bireyin bu yalnızlığı, onu dehşete düşüren bir durumdur.

<sup>516</sup> Bauman, Zygmunt, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge, 2010, s.2

<sup>517</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.8

İlginç olan, bu yalnız birey için üretilen (belki de önce yalnızlaştırıp sonra tüketimi sağlanan ‘yalnızlık giderici’ bir meta olan) ve akışkan modern dünyanın spesifik teknoloji ürünü olan ‘walkman’ın sunduğu vaadin trajik boyutunda gizlidir: “Bir daha asla yalnız kalmayacaksınız!”<sup>518</sup> Sadece bu satış sloganına bakıldığında bile bireyin içinde bulunduğu kısır döngü görebilir. Yalnızlığın tüketilerek yok edilebilen bir durum olduğunu gösteren bu reklâm, diğer tüketim nesnelerinin de gönderdiği temel bir mesajdır. Çünkü tüketici, yalnız, güvensiz ve mutsuz olmak istememektedir. Zaten küresel dünyada, tehlikelere açık olan birey, her yönüyle emniyetten yoksun ve risklerle dolu bir yaşamda, tüketimle bir anlamda rahatlama ve değer kazanmaya yönelmektedir. Tabii tüketerek rahatlama, tüketme becerisine sahip, yani alım gücü yüksek olanlar için bir seçenektir. Toplumsal tabakalaşmanın en altında bulunan yoksullar içinse böyle bir rahatlama şansı söz konusu bile değildir. Bu bağlamda küreselleşme ya da postmodern/akışkan/tüketici sürecin bireysel kazanımları, sadece yukarıdaki-zengin tabaka için söz konusudur. Başka bir deyişle küreselleşmenin olumlu etkileri sınıf, gelir durumuyla doğru orantılı olarak görülebilmesine karşın; olumsuz etkileri ters orantılı olarak bireyin hayatına yansır.

Katı moderniteden akışkan moderniteye geçişin sonucunda orta çıkan toplumsal parametreler, en fazla birey(sel)lik üzerinden okunabilir. Modern dönemin bireyi toplum içinde ve toplumsal beklentiler doğrultusunda, topluma yaslanarak birey olabilmekteyken, postmodern dönemde bireyin tanımı ve oluşumu, ‘katı’ toplumsal değer ile kimlik uzantılarının uzağında bir akışkanlık içinde, bir nevi tanımlanamaz ve hâlâ oluşmakta olan bir halde bulunur. Yeni birey kendini oluşturmayı/tanımlamayı, en fazla, doğrudan kendi isteği veya yaşam tarzı doğrultusunda yapabilmektedir. Modern ve postmodern dönemin bireylerini karşılaştıran Bauman, modern koşulların yaratmaya çalıştığı veya istediği bireyin (rasyonel/üretici/asker)özelliklerini şu şekilde sıralar,

1. Bireyler birincil olarak ve her şeyden önce üretici ya da askerin yaratıcı ya da yıkıcı işgücüne dönüştürülebilir kinetik gücün taşıyıcılarıydı; bu anlamda bireyler, böyle bir gücü muntazam olarak ve hiç bitkinlik duymadan üretme kapasitesine sahip olmalıydı.
2. Bireyler “disiplinli” aktörlerdi; yani, davranışları genellikle düzenli/kurallı olan ve her şeyden önemlisi de düzenlenmeye boyun eğen aktörler, uyarıcılara tekrarlanan ve öngörülebilir biçimde tepki veren ve muntazam ve eşgüdümlü baskıya tabi tutulduğunda monoton davranabilen aktörlerdi.

<sup>518</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.12

3. Bireyler, tıpkı Lego ya da Meccano oyuncaklarındaki taşlar gibi, yalnız başlarına natamam olan, anlamlı bütünler oluşturabilmeleri için öteki birimlerle birleşmesi gereken şeylerdi; bireylerin sınırları öncelikle ve birincil olarak, sınırlamaktan çok uymak ve bağlanmak/yapışmak için tasarlanan ara kesimlerdi.
4. Başlıca doğruluk/uygunluk modeli –yani, kişinin mevcut durumu ile olması gereken durumu arasındaki armoni modeli- *sağlık* ve sağlık, yukarıdaki üç alanda başarılı olma kapasitesi ile yakından ilgili bir düşünceydi. “Sağlık”, bedensel güç ve enerji ile birlikte, disiplinli, düzenli ve istenen biçimde davranma ve toplulukların eşgüdümü faaliyetlerine uyma kapasitesini simgeliyordu... Ters durumlar hastalık işareti sayılıyor ve dolayısıyla da tıba ya da psikiyatriye havale diliyordu.<sup>519</sup>

Modern birey, Bauman’ın gösterdiği gibi, tamamen toplum odaklıdır. Dolayısıyla bireyin varlık açısından önemi/değeri toplumsal alandan geçmektedir. Başka bir deyişle birey-toplum çatışması bağlamında olaya bakıldığında, bireyin önem açısından, toplumdan sonra geldiğini görürüz. Tabi buradaki toplum, ulus-devletin de (merkez, yukardan belirlenen bir şablon) içinde bulunduğu bir toplumdur. Ayrıca burada modern toplumun-devletin egemenliğinden söz etmek gerekir ki bu durumda, ‘birey toplum-devlet içindir’ ilkesini destekleyen bir vurgu ortaya çıkar.

Akışkan modern/postmodern birey ise, yeni koşullar altında var olduğu için bireyi tanımlama kriterleri değişmiştir. Aslında postmodernitenin, tanımlamanın kendisine karşı çıkararak yeni bir tanım üretmemesi gerekir, ama postmodernite, en azından kendisinin tanımını tek, kesin ve katı olduğunu söylemez, dayatmaz. Bauman postmodern koşulların bireyini, tüketici/oyuncu/hazcı olarak niteler ve bu bireyin özelliklerini şu şekilde sıralar,

1. Bireyler öncelikle ve birincil olarak, daima yeni deneyimler arayan (buradaki “deneyim” hem Erfahrung(deneyim) hem de Erleben(hayat) anlamındaki deneyim) ve asla doymayan –yani, sürekli ve tercihen daima artan bir uyarıcı akışını emebilen ve bunlara tepki verebilen- “deneyim “organizmaları”dır.
2. Bireyler yaratıcı aktörlerdir”; yani, en önemli özellikleri kendiliğinden ve kolayca ateşlenebilen bir davranış esnekliğine ve kendiliğindenliğine sahip olmaları olan ve önceki öğrendiklerine ve kazanılmış alışkanlıklarına çok az bağlı olan aktörler.
3. Bireyler, asla tamamen dengede olmasalar da, nerdeyse kendi kendisine yeten ve kendi kendisini güdüleyen birimler olarak kendi kendilerini dengeleme eğilimindedir; böyle bir “içdüzenleme”, hem amacı hem de güdüsü olduğu sosyalleşme sürecinde de sürdürülüyor.

<sup>519</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.203-4

4. Dolayısıyla da başlıca doğruluk modeli sağlık değil *uygunluktur(fitness)*. “Uygunluk”, bireyin gittikçe artan yeni deneyimleri bedensel ve ruhsal olarak emme ve bunlara yaratıcı bir biçimde tepki verme kapasitesini, hızlı değişimlere dayanma yetisini ve kendi kendisini gözetlemek ve performans yetersizliklerini düzeltmek suretiyle “formunu koruma” yeteneğini temsil ediyor. Bunun tersi olan bedensel gevşeklik, ruhsal *ennui*(düşük emme gücü ve uyarıcılara duyarsızlık) ve süregiden öz-dengelemedeki ortalamadan yüksek rahatsızlıklar ise “uygunsuzluk” belirtileridir veya tıbbi ya da psikolojik danışma veya psikiyatrik tedaviye havale edilir.<sup>520</sup>

Postmodern bireyin bu özelliklerine baktığımızda, katı modern atasından epeyce uzaklaştığını söylemek yanlış olmaz. Üretim, ilerleme ve gelişme odaklı modern toplum ve üst yapı kaynaklı katı modern yaşam değerleri, postmodern- tüketici ve akışkan-dönemin bireylerine bir anlam sunmaktan uzaktır. Yeni dönemde birey kendine dönük bir yaşam ve değer erekselliğindedir. Ama bu ereksellikte katı, sabit ya da değişmez olarak niteleyeceği bir konu, söz konusu değildir. Bu yeni post-birey esneklik, haz ve estetik kaygılarla yaşama devam eder. İleriki sayfalarda postmodern dönemde ortaya çıkan ve Bauman’ın da üzerinde durduğu bu yeni bireyin profilini çıkarmaya ve anlamaya çalışacağız.

### 3.7.1. Tüketici İnsan-Duyum Toplayıcı

Tüketim kültürü, kendi doğasına uygun bireyleri, tüketim kanalları aracılığıyla ‘tüketime’ kanalize ederek bu bireyleri üretir. İnsan bu kültürde bir tüketici olarak, ancak var olabilir. Asıl ilginç olansa tüketim kültüründe, tüketicinin tüketirken, kendisinin de bir tüketim nesnesine dönüşmesinin kaçınılmaz oluşudur. Bu açıdan Bauman’ın yerinde ifadeleriyle: “Tüketim toplumunun üyelerinin bizzat kendisi tüketim malı ve tüketim malı olma özelliği onları bu toplumun hakikî üyesi” kılmaktadır.<sup>521</sup> Tüketim toplumu ‘şimdi’nin sınırlarında dolaşır, çünkü yarın için birikimler, beklentiler listesi olması gerekir. Oysaki tüketiciler ister, ama beklemez bu yüzden tüketim toplumu “bir tasarruf cüzdanı değil kredi kartları toplumdur.”<sup>522</sup> Arzu ya da iştah kabarcıca tüketicinin bunları hemen doyurması gerekir. Bu anlamda tüketici insan, bedensel bir düzlemde ‘tüket ve yaşa’ bağlamında var olur. Dolayısıyla postmodern

<sup>520</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.204-205

<sup>521</sup> Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, s.263.

<sup>522</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.50.

bireyin kimliğini oluşturan parçalar bedeninin tüketim nesnelileriyle kurduğu ilişkiyle elde edilir. Yani tüketim veya alışveriş düzleminde kimlik bedenselleşir.

Bedenin postmodern tüketim kültürünün mekânı olduğunu görmek, bu anlamda önemlidir. Bauman bu noktada postmodern bireyi, “duyum-toplayıcı/haz-arayıcı” olarak niteler. Tüketim, psikik yönlendirmeleri içermesine rağmen, daha çok bedende gerçekleşen bir duyum ve haz olayı haline bürünür. İhtiyaçtan farklı olarak haz, yaşam için zorunlu bir ön koşul değildir. Modernitenin bireyi, ihtiyaç bağlamında tüketir ve tükettiği şeyin değerini belirleyen kıstas, ihtiyacı karşılayıp karşılamamasıdır. Post-birey ise bütün yaşamı bir tatma ve deneyimleme faaliyeti olarak gördüğünden, onun gözünde haz vermeyen şeyin tüketim değeri de yoktur. Diğer taraftan tüketim çağında, tüketilen nesnelere değerinin yanında, tüketim faaliyetinin bizatihi kendisinin de haz olduğunu unutmamak gerek. Başka bir açıdan bakıldığında modern toplumun hedefleri doğrultusunda, erkek/üretici-asker kimliğinin alışkanlıkların veya yaşama anlam veren değerlerin, erkeği ön plâna çıkarmasına karşın; postmodern toplumun kimliğinde eril bir baskınlık yoktur, hatta kadınsılığın bir adım önde olduğu bile söylenebilir. Tüketici birey, bu açıdan modern cinsiyet kategorisinin dışında, cinsiyetsiz bir kimlikle tüketim içindedir. Yani tüketim kültürü, tüketimi gerçekleştirenin erkek ya da kadın olmasına dikkat etmez. Elbette ki erkeğin ya da kadının hedef kitle olarak görülüp tüketilmesi sağlanan şeyler vardır, ama ekseriyetle söyleyebiliriz ki postmodern tüketim kültüründe tüketici bireyin temel özelliği, tüketimle anlam bulur, onun kadın tüketici veya erkek tüketici oluşuyla değil.<sup>523</sup>

Tüketim toplumu bireyi, yaşamın anlamını haz, keyif ve eğlence üzerinden oluşturur ve onun yaşamının değerini belirleyen, kısaca ‘mutlu yaşam’ olması gerektiğine inanır. Mutlu yaşam, ‘burada ve şimdide’ olan ve kesintisiz bir şekilde devam eden ya da devam edeceğinin vadinin sunulduğu bir tüketim değeridir.<sup>524</sup> Şimdinin içinde dolaşan tüketici bireyin ömrü gündüzdür ya da tüketimde günü birlik olarak yeniden oluşan bir yaşam söz konusudur. Bauman bu noktada, modern ve modern öncesinin yaşam anlayışında, kalıcı-koleksiyoner bir değer anlayışının hakim olduğu yaşam yerine, artık akışkanlığın hâkim olduğunu belirtir: “Akışkan-modern dünyanın sakinlerinin çabukça anlayacağı, bu dünyadaki hiçbir şeyin sonsuza dek

<sup>523</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.255.

<sup>524</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.143.

yaşamak bir yana, bozulmadan kalmak zorunda olmadığıdır. Bugün kullanışlı ve zarurî nesnelere olarak tavsiye edilenler, bir ihtiyaç ve alışkanlık haline gelmelerinden çok daha önce ‘tarih olmaya’ eğilimlidirler.”<sup>525</sup> Bu bağlamda tüketicinin mutluluğunu sağlama, alma adına, yapabileceği tek şey, en çok ve en hızlı bir şekilde tüketim nesnelere elde etmektir. Nesnelere elde edilmeleriyle bir kalıcılık ya da birikimin olması söz konusu değildir. Çünkü tüketim döngüsü için bunların aynı şekilde hızlıca elden çıkarılması- çöpe atılması- da gerekir.

Tüketici bireyin, hayat boyu tüketim kanallarında/ağında dolaşabilmesi için piyasa/pazar tarafından bireye sürekli uyarıcılar, reklâmlar yoluyla arzuları gıcıklayan nesnelere sunulur. Tüketim metalarının sınırlı oluşları, ‘son kullanma tarih’li yapılarına karşın tüketicinin sonsuzluğunda yenilenme, rafa yenilerinin girmesi, bu metaların zamanı aşan bir şekilde kaşımıza çıktığını gösterir. Bauman’a göre tüketicinin “akışkan-modern örüntünün kullanım alanına girmesi için, eğitim ve öğrenim, devamlı ve gerçekten yaşam boyu olmalıdır. Başka türdeki hiçbir eğitim ve öğrenim makul değildir; kendiliğinden ve kişiliğinden ‘kuruluşu’ başka bir tarzda düşünülemez, bu yalnızca süren, bitmeksizin tamamlanmamış, açık-uçlu yeniden kuruluştaki mümkündür”<sup>526</sup> Bu yenilenmesi veya sürekli oluşturulması gereken durum, tıpkı eğitim gibi diğer yaşam alanlarında da geçerlidir.

Tüketici bireyin arayışlarla devam eden tüketim alışkanlığı, sonunda bir tatminsizlik duygusuna dayanır ki, bireyin kendini gerçekleştirme ya da doyum sağlama mümkün görünmemektedir. Tüketim kültürünün bizatihi doğasından kaynaklanan sıkıntı hali, bu kültürün tüketiciye verdiği bitmemişlikler, tamamlanmamışlıklardır: Bauman, “ideal olan şey, hiçbir şeyin tüketici tarafından kesin bir şekilde benimsenmemesi, hiçbir şeyin sonsuz bağlılığa lâyık olmaması, hiçbir gereksinimin tam olarak karşılanmış görülmemesi, hiçbir arzunun nihaî kabul edilmemesidir. Her türlü sadakat yemini ya da bağlılık ‘ikinci bir emre kadar’ hükmüne tabi olmalıdır”<sup>527</sup> sözüyle, tüketici bireyin çıkmazlığını yansıtır.

Katı modern yapının önemli ayağı olan üretimde birey, bir topluluk, işbölümü-işbirliği içerisinde bulunur. Ve orada bireysel-toplumsal bir anlam yakalar. Akışkan

<sup>525</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.157.

<sup>526</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.160.

<sup>527</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.41.



modern dönem olan tüketim kültüründeysen insan, tüketim için bir topluluğa ya da işbirliğine ihtiyaç duymaz; çünkü tüketici olmuş bireylerde harekete sevk edici olan, yani tüketime yönlendiren ‘arzu’ duygusu özel ve katıksız bireysellik taşır. Herkeste olan ama ortak bir paydası ol(a)mayan bu ‘arzu’ durumu, tüketim toplumundaki bireyselliğin toprağıdır. Her ne kadar tüketim bireysel, özel ve ‘mahrem’ bir boyut taşısa da “tüketim kadetralleri”nin içinde diğer bireylerle birlikte-beraber (sadece aynı ortamda olmak anlamında) yapıldığında daha tatmin edicidir. Ritzer’e göre, büyüü bozulmuş bir dünyanın ‘tüketim kadetralleri’ aracılığıyla yeniden bir büyülenme yaşamaktadır. O, tüketim toplumunda, büyülenmeyi sağlayan mekânlar olarak, fastfood restoranlar, AVM, internet alışverişleri, kumarhaneler, seks shoplar, yolcu gemileri, spor merkezleri, müzeler, eğitim kampüsleri, hastaneler vb. gibi yerleri gösterir.<sup>528</sup>

Bauman da Ritzer gibi, büyülenmenin başka bir deyişle tüketimin üstündeki sihrin bu noktalarda/mekânlarda sağlandığını belirtir. Tüketim kadetralleri, Bauman’ın deyişle tapınaklar, tüketicileri içine çeken ortamlar olması bakımından önemli mekanlardır. Yeni büyü tapınaklarında birey, özgür(müş) gibi dolaşır,

tercih etmek, tercihen tercih etme tarikatına tahsis edilmiş ve ağzına kadar tercih müminleriyle dolu bir tapınağın içinde, diğer tercih ediciler topluluğuyla birlikte yerine getirildiği zaman çok daha tatmin edicidir; bu akşam yemeğini bütün masaları dolu bir restorantta yemenin, bir eğlence ya da kalabalık bir alışveriş merkezinin içinde dönüp durmanın, grup seksin en başta gelen zevklerinden biridir. Fakat bu ve benzeri durumların hepsinde topluca kutlanılan, tercihin ve tüketimin *bireyselliğidir*.<sup>529</sup>

Buradaki dikkat çekici nokta, bireylerin (sömürü ve demetim içinde), tüketime zorlanması bir yana onların tüketime gönüllü bir şekilde katılmalarıdır.<sup>530</sup> Neticede tüketim kültüründe bireyin düştüğü tuzak, tüketim çarkı içinde özgürlüğü elde edebileceğini sanmasıdır (tüketici, neyi tüketeceğini kendi iradesiyle seçtiğini düşünür ki aslında bu bir yanılgıdır). Bauman, bu bağlamda postmodern tüketim toplumunda, “özgürlüğün anlamı tüketici seçimidir. Özgür olmak için öncelikle tüketici olmak gerek”tiğini dile getirir. Fakat çoğunluğun tüketme şansı olmadığı için, tüketim toplumunda özgürlüğü sağlayan öncelikli koşul Bauman’a göre, “milyonlarca insanı

<sup>528</sup> George Ritzer, *Büyüü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, (2. Baskı), (Çev.: Ş. Süer Kaya), Ayrintı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 29-49.

<sup>529</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.49.

<sup>530</sup> Ritzer, *Büyüü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, s.104.

özgürlüğün dışında bırakıyor.” Ve devamında Bauman “Bütün modern dönem boyunca olduğu gibi, postmodern dünyada da yoksulluk[un] diskalifiye olma nedeni”<sup>531</sup> olduğunu belirtir (tüketici toplumuda diskalifiye olma).

Böylelikle postmodern tüketim kültürünün ortaya çıkardığı toplumsallıkta, “ahlâkî ilkeler yerine estetik çıkarlar”ın geçtiğini belirten Bauman’a göre, etiğin hüküm sürdüğü, modern çalışma dünyası ve onun çalışma etiği geride kalmış olup yerine tüketim estetiği geçmiştir. Bu estetik anlayış bireyleri, içinde “devamlı bir şeylerin” olduğu yeni, heyecanlı bir yaşamın peşine sürükler.<sup>532</sup> Postmodern tüketim toplumu bireyi için, arzu-estetik serüven- sürekli yenilediğinden ortada tüm bireylerin sadece kendisi için olan seçimleri söz konusudur. Tüketici birey için bu seçim, günlük, kısa zamanlı olduğundan, arzudan kaynaklanan bir tatminsizlik de gün yüzüne çıkar: “Başarılı yaşamın, mutluluğun, hatta insan edebinin ölçütü tüketimse, o zaman insanî arzuların foyası meydana çıkar; hiçbir kazanç miktarının ve heyecan verici duyumun bir zamanlar vaat edilen ‘standartlara ulaşma’ yolunda tatmin getirmesi muhtemel değildir: Ulaşılabilecek standart yoktur. Bitiş çizgisi koşucuyla birlikte ilerler, amaçlar onlara ulaşmaya çabalayandan her zaman bir ya da iki adım öndedir. Rekorlar devamlı kırılma durumundadır ve bir insanın arzulanabileceğinin sınırı yok gözükmemektedir.”<sup>533</sup> Bauman’a göre postmodern dönemde -tüketim kültürü çağında- bireyi tanımlayan biricik ilke, onun tüketici oluşudur (homo consumen). Bauman bu bağlamda tüketiciliği kısaca şöyle açıklar:

Tüketicilik her şeyden önce insanları tüketiciye çevirmek ve bunun dışındaki diğer tüm yönlerini önemsiz ve sonradan türemiş saymak, aşağı sıralara indirgemektir. Tüketicilik aynı zamanda biyolojik ihtiyaçları ticarî sermayeye, hatta bazen siyasî sermayeye dönüştürmek demektir. Bununla ne demek istediğimi açıklayayım. Teröristlerin yönlendirdiği uçakların içinden geçerek yıktığı, Amerikan hâkimiyetinin ikiz sembollerinin gölgesinde şoka girmiş ve afallamış Amerikalılara başkan George W. Bush’un gönderdiği ilk mesaj neydi? “Alışverişinize geri dönün.” Bu mesajın normal hayata dönüş çağrısı olarak anlaşılması isteniyordu.<sup>534</sup>

Örnekte Amerikalılara verilen mesajda da görüldüğü gibi, tüketim toplumu kalabalıklarının, hayatın normalleşmesini ancak tüketerek sağlamaları söz konusudur.

<sup>531</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.349.

<sup>532</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.51.

<sup>533</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.110.

<sup>534</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.73-74.

Başka bir deyişle, tüketiyorsanız yaşıyorsunuzdur ya da yaşıyorsanız bunu tüketerek gösterebilirsiniz. Hangi sorun olursa olsun, hiçbir sorun alışverişe engel teşkil edecek kadar önemli değildir (tâbii ki unutulmuş ya da unutturulmaya çalışılan ölüm dışında). Alışveriş kalabalıklarının türediği postmodern-akışkan dönemde, katı modern toplumlardaki gibi ‘bir halk’ ol(a)madığını da belirten Bauman’a göre, söz konusu olan sadece “baştan çıkaracak bireyler/müşteriler”in varlığıdır.<sup>535</sup> Akışkan modernliğin insanı, bireyselleşmiş ‘homo consumer’ler, “yalnız alıcıdır, kendisiyle meşgul ve benmerkezcidir, yalnızlığa karşı tek tedavi olarak en iyi pazarlığı benimsemiş, başka hiçbir şey bilmeyen kişilik; bilinen ve zarurî tek cemaati bir alışveriş merkezinin müşteri sürüsü olan bir kişilik; evreni bu aynı erdemleri paylaşan –ama başka hiçbir şey olmayan- başka kişilerle dolu bir kişilik.”<sup>536</sup>

Aynı minvalde tüketici yaşamın sahip olmak ile alakalı olmadığını belirten Bauman’a göre, ilk elden bakıldığında kesintisiz “hareket halinde olmak” tüketimci yaşamın vazgeçilmezidir. Burada bireylerin hareketini devamlı kılan düzenek, “*memnun kalmanın/tatmin edilmiş olmanın aldaticılığıdır.*”<sup>537</sup> Hareket halinde olmak, bireyin iyi tüketici olma vasıflarından biridir. Bu haliyle bakıldığında, özgürlük bireylere sunulan ve herkesin (ama bu herkes daha çok tüketimi sağlayabilecek müşterilerdir) kazanabileceği bir şeymiş gibi görülür. Özgürlük, bu kazanma ihtimalinde saklıdır. Postmodern tüketim kültürünün yayılmasını sağlayan reklamlarda, tüketimin kişiyi özgürleştiren ve özel kılan bir şey olduğunun propagandası altan alta işlenir. Bireylerin daha çok tüketime özendirilmesi adına kullanılan reklâmlarda, özellikle reklam oynayan ve ürünü kullanmasından ayrı olarak zaten ünlü olan kişiler kullanılır ki Bauman sözleriyle,

“seyirciyi düzenli ve başarılı sonuçlarla ürünü kullandığına ikna edilen ünlü bir kişi kullanılır. Hatta kişinin ünlü olduğu alandaki kişisel başarısının ürünün kullanımına bağlı olduğu ima edilir: gücünü özel bir besleyici içecekten alan başarılı bir atlet, güzelliğini belirli bir yüz kremiyle koruyan, sevilen bir kadın oyuncu vb. Bir başka seçenekte reklam açıkça tanımlanmayan bir ‘bilimsel araştırmayı kullanarak’, ‘doktorların’, ‘diş doktorları’nın düşüncelerine ya da daha genel olarak

<sup>535</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.80.

<sup>536</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, (Çev.: Işık Ergüden), Versus Kitap, İstanbul 2009, s.93.

<sup>537</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.128.

modern (ya da gelecekteki) teknolojiden görüntülere üstü kapalı bir biçimde başvurur.”<sup>538</sup>

Bu tüketim filmlerinin-reklâmlarının, bireylere verdiği mesaj, ünlü kişilerin sunduğu ürünleri kullandıklarında daha değerli ve ünlü olacaklarına dair anlamdır. Premodern ve modern dönemlerde öne çıkan ve düşünürleri meşgul eden soru olan ‘çalışmak için mi yaşıyoruz yoksa yaşamak için mi çalışıyoruz?’, sorusu; günümüz tüketim toplumuna uyarlandığında ‘yaşamak için mi tüketiyoruz yoksa tüketmek için mi yaşıyoruz?’ biçiminde bir dilemmaya dönüştüğü söylenebilir.<sup>539</sup>

İşte bu yeni soru, tüketim kültüründeki yaşam ile tüketimin ayrılmazlığına dair çelişkili bir duyguyla cevap bulur. Bauman açısından bakıldığında bireyin sadece bir tüketici olduğuyla ilişkili olan bu anlamsızlık aslında onun postmodern tarihsizlik dönemine uygun olan “unutma”yla açıklanabilir. Postmodern tüketim kültürü, bireyin tükettiği şeyi unutmasıyla, bireyin her seferinde tüketim açlığıyla yeniden dolaşıma girmesine yol açar.<sup>540</sup> Unutkan bireylerin oluşturduğu tüketiciler toplumu, John Carroll ifadelerinde daha net bir şekilde görülür:

Bu toplumun şiarı şudur: Kendini kötü hissediyorsan, ye! ... Tüketicinin tepkisi melankoliktir; sıkıntısının, kendini boş, soğuk, yavan –sıcak zengin ve canlı şeylerle boğazına kadar dolmak ihtiyacında- hissetmek biçiminde ortaya çıktığını düşünür. Kurtuluşa giden yol gırtlaktan geçer; tüket ve kendini iyi hisset! Kuşkusuzu The Beatles’ın dediği gibi, “mutluluğu içinde hisset” melidir insan; ihtiyaç duyulan şey yiyecek değildir. Aynı şekilde, bir huzursuzluk, sürekli bir değişim, hareket ve farklılık manyaklığı vardır; yerinde durmak ölüm demektir... Tüketicilik, demek ki, takatsızlık ve uykusuzluk gibi birbiriyle çarpışan ikiz semptomlarıyla, depresyon psikopatolojisinin toplumsal benzeridir.<sup>541</sup>

Bireyler bu tüketim yarışında, hem kendilerinin baştan çıkarıcı olmaları için hem de sürekli baştan çıkarılarak aktif bir tüketim bireyi olmaktadır. Bu bireyin atası olan çalışan birey, tüm hayatını “üretim bandı”nın üzerinde geçirirken ki onun için özgürlük çalışmaktır, tüketici birey ömrünü tüketim tapınakları ya da nesnelere arasında hareket ederek geçirir. Modern birey için çalış(a)mamak yoksulluk, eksiklik göstergesiyken; tüketici birey için tüket(e)memek, arzu duyduğu nesneyi elde edememek yoksulluk,

<sup>538</sup> Bauman, *Özgürlük*, s.91.

<sup>539</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.93.

<sup>540</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.94.

<sup>541</sup> John Carroll’dan akt. Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.95.

eksiklik ve aynı zamanda özgürlüğün yokluğu anlamına gelir.<sup>542</sup> Tüketimde varlığa gelen bireyin hayatında, başlıca varoluşsal mesele tüketimdir.

Bu anlamda bireyin kimliği, tüketim faaliyetinde ve alanlarında oluşur. Alınan, tüketilen nesnelere bireyin tamamlanmamış kimliğine eklenen yeni parçalardır. Tıpkı bir lego oyunundaki parçalar gibi kendini inşa eden bireyi tanıtan ve bireye çıkarılıp değiştirilme şansı tanıyan temel-siz kimlik parçalarıdır bunlar. Bauman, bu bireyin kendisini, “hayatımı benim bireysel meselem yapan tüketici davranışıdır; ve beni birey yapan da tüketim faaliyetidir (insanlar hemen her zaman öteki insanlarla birlikte yaratırlar, üretirler; gelgelelim... Görüldüğü kadarıyla, ben sanki satın aldığımı ve sahip olduğum çok sayıda şeyden oluşmuş bir kişiyim: Bana ne satın aldığımı, hangi dükkândan satın aldığımı söyle, sana kim olduğumu söyleyeyim.” şeklinde ifade ettiğini söyler.<sup>543</sup>

Modern toplumun çalışma etiği, insanları çalışmaya sevk eden ve çalışmanın insan için ayırıcı vasıflardan biri olduğunu sunan bir ideolojidir. Çalışmak, bu nedenle sağlıklı ve normal bir bireyin davranışı olarak sunulur. Ayrıca, modern bireye “çalışma etiği eşitlik mesajı verdi; hem iş türleri arasındaki aksi takdirde çok belirgin olacak farkları, işlerin tatmin ediciliklerini, statülerini ve prestij sağlama kapasitelerini, hem de sundukları maddi kazançları eşitledi. Aynı şey işin estetik irdelenmesi ve değerlendirilmesi için geçerli değildir. Bu irdeleme, ayrımı vurguluyor, farkları büyütüyor ve bazı meslekleri estetik –gerçekte sanatsal- deneyimin zarif ve çok çekici nesnelere konumuna yükseltirken, ücrete dayalı, geçinmeyi temin eden diğer iş türlerine hiçbir değer vermiyor.”<sup>544</sup> Dolayısıyla çalışmaya pek sıcak bakmayan hatta onu iğrenç bulan tüketici-gençler- için, tüketim, para, emek veya çalışmayla kazanılan bir şey olarak görülmez. Tüketim toplumunun temel nesli olan gençler, Jeremy Seabrook’un sözleriyle “parayı çalışmayla bağlantılı bir şey olarak değil, emeklerini satmak kadar, piyangodan, soygundan, disko dansı yeteneğinden ya da bir yarışmadaki büyük ikramiyeden kazanılabilecek bir şey olarak düşünmeye başlamışlardır.” Bu düşünme tarzı, postmodern tüketim ideolojisinden kaynaklanır.<sup>545</sup>

<sup>542</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.230.

<sup>543</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.227.

<sup>544</sup> Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s.53.

<sup>545</sup> Jeremy Seabrook’tan Akt. Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.220-221.

Duyum toplayıcı tüketici bireyin bedensel pratikleri, aşırılıklar ve gerilimli tüketim ortamından kaynaklanan uçlar, duyumsama ekseninde yaşadığı zevkle beraber ortaya çıkan sorunsalı (tatminsizlik), başka bir gerilime yol açabilecek yeni bir tüketimle aşmaya çalışır. Bu açıdan duyum-toplayıcı birey için gerilimsiz bir yaşam mümkün değildir, aslında bu gerilimli durum, postmodern birey için de vazgeçilmez bir dengelenme ihtiyacı olarak okunabilir.<sup>546</sup> Tüketen bireyin, tüketim esnasındaki kısa bir an duyumsadığı zevkin etkisi geçince, aslında tüketme anından itibaren, yeni zevkin arzusuyla dolmaya başladığı ileri sürülebilir. Böylelikle gerilim, bireyde kronik bir hal alır. Bauman'ın deyişiyle, tüketim performansı, zevkin nirvanası ya da zirve-deneyimi olarak betimlenebilir ve ona göre bu deneyimin “dinsel versiyonunun müminleri sefalet ve çile hayatına razı” etmesine karşın, postmodern versiyon, müritlerini-tüketicilerini bir türlü doyuma ulaşmayan bir hayatla baş başa bırakır.<sup>547</sup>

Toplumun tüm tabakaları zirve-deneyimlerin peşinde koşmaktadır, ama “postmodern zirve-deneyimi versiyonunun öncü ve peygamberleri, tüketimcilik aristokrasisi arasından yetiş(tiril)iyor. [Çünkü] bunlar, zirve-deneyimi peşinde koşan sıradan insanlardan daha çok tüketmeleri, daha rafine ürünler tüketmeleri ve buları daha sofistike bir tarzda tüketmeleri sayesinde, hayatı, bir duyum-toplama ve duyum-artırma sanatı eserine dönüştürebilen insanlarıdır. [İşte] bu yeni, boğucu, kafa karıştırıcı ya da korkutucu fakat her daim coşkulandırıcı deneyim vaadi, gıda, içki, araba, kozmetik ürünleri, gösteri ya da tatil paketlerinin satış noktasıdır.”<sup>548</sup> Bu bağlamda postmodern dönemde sınıfa indirgenmiş bir okuma yapılamasa da bireylerin tüketim alışkanlıkları veya satın alma güçleri onların ekonomik skalada durdukları yerleri gösterir. Bu açıdan tüketim toplumunda yoksulluk ölçütleri, tamamen bireysel tabanda ele alınmaktadır. Bu nedenle sınıf gibi bireyler-üstü ve nesnel bir ölçüt sunmak olanaksız gibi görünür. Tüketim toplumunda yoksulluk bireylerin tüketme kapasiteleriyle bağlantılıdır ki aynı zamanda bu, bireyin kendi kapasitesini de belirler.

Nihayetinde tüketim kültürü bireyin bedeni, tatlar konusunda özellikle isteklidir. Duyum-toplayıcı birey, tüketime temas ettiğinde zevklenerek bir tüketici olmasından, dünyevi lezzetler-nesnelere sunduğu- sunağında ritüelini gerçekleştirmek için yaşar.

<sup>546</sup> Köse, s.170

<sup>547</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.258.

<sup>548</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.258.

Yaşamda yeni duyular (deneyimler yaşadıkça) aldıkça kendini daha iyi, daha özgür ve daha zengin hisseden tüketici bireyler, tüketimden uzak kaldıkça veya tüketim yoksunluğuna/yoksulluğuna düştükçe kendini hoşnutsuzlukta bulur. Tüketici kültürü aşırılıklara ya da sansasyon(el) yaşama davetiye çıkarırken, birey bir bakıma tüketim sarmalında sınırsızlıktadır, fakat kendi imkanlarının sınırında natamam bir halde var olur.<sup>549</sup> İşte bu durum, postmodern bireylerin içinde buldukları ve acı verici mengenenin arasında kalmanın verdiği baskıyı yaşadıkça, hissettikleri çatışmanın temeli olarak görülebilir.

### 3.7.2. Teknoloji ve İletişim Ağında İlişkiler

Günümüzün dünyası, teknoloji ‘ağ’ıyla birbirine bağlı bir dünyadır. Maddî kültür öğeleri olan teknolojik ürünlerin-uygarlığın gelişimi, bireyi, toplumsal alanı, ilişki biçimlerini etkilemesi-değiştirmesi bir vakıadır. Modern sanayi toplumunun kökeninde ‘ağır’ ve öncelikle üretime yönelik olan teknik gelişmeler, postmodern kültür bağlamında düşünüldüğünde, şimdinin teknolojisi daha çok iletişim-eğlence-tüketim odaklı fonksiyonel bir yapıya sahiptir. Günümüzün teknolojik gelişmeleri tüm yaşam alanını, pratiklerini, belirlerken, postmodern dönem açısından bunların iletişim, haberleşme(medyası), eğlence gibi tüketime mündemiç oldukları görülmektedir. Bauman, günümüzde Descartes’ın varoluşun kanıtı olarak sunduğu önermesini (Düşünüyorum öyleyse varım!) yerine iletişim çağına uygun bir şekilde “Görülüyorum öyleyse varım!” demek gerektiğini ileri sürer.<sup>550</sup> Görüntünün her şey olduğu böyle bir zamanda, okumak, düşünmek gibi zaman isteyen uğraşlar, yerine küçük bir resim ya da kısa bir videonun sanal dünyaya bırakılması kişinin var olduğunu göstermek ve kanıtlamak için yeterlidir.

Bu bağlamda, toplumsalı açıklamada modern teoriler, yapı, sistem v.s. kavramları ekseninde oluşmaktayken, Bauman’a göre, toplumsalın sınırlarının yitirildiği akışkan modern dönemde toplumsalı açıklayan metaforik kavram ‘ağ’dır. Teorilerin yapı veya sistemi içerisinde, modern ‘katı’ bir düşünüş söz konusuysen; ‘ağ’da hareketliliğin yoğunluğu ve değişimin sıklığı; toplumsal ilişkilerin ve grupların kalıcılıklarını ve uzun

<sup>549</sup> Dave Boothroyd, “Kültürel Çalışmalar ve Aşırılık”, Hall, G. – Birchall, C., *Yeni Kültürel Çalışmalar: Kuramsal Serüvenler*, (Çev. Onur Kartal), s.401-426, Say Yayınları, İstanbul 2013, s.417.

<sup>550</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.25.

sürelî oluşlarını bitirmiştir. ‘Ağ’da oluşan gruplar ya da ilişkiler kısa süreli kullanıma-tüketime yöneliktir. Akışkanlığın hızlı ve yoğun olduğu tekno-mekânda, hem insanların hareketi hem de ‘ağ’ın kendisinde bulunan akışkan hareketlilik nedeniyle, hareketsiz kalmak mümkün değildir. Aslında postmodern ‘ağ’ toplumunda hareketsizlik, teknik anlamda ölüm sayılır.<sup>551</sup>

Postmodern durum çerçevesinde bakıldığında, iletişim ve haberleşme araçlarının insan ilişkilerini belirlediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla postmodern kültürün temel karakterini yansıtan-oluşturan televizyon, bilgisayar/internet ve cep telefonlarının (mp3, mp4 v.d. de) hâkim olduğu bir kültür ortamından-sanallaşmışlıktan- bahsedilebilir. İnsanların mekânsal ve zamansal algısını, duygusunu değiştiren bu araçların, ilişkilerde olması gereken mesafeyi, yakınlık-uzaklık (burası-orası) bağını kopardığı aşikârdır. Gerçekten de insanları bir ‘yer’de olma, bulunma halinden uzaklaştıran bu durum, insanlar arası, temas etme-dokunma mesafesinde kurulan, içten ilişkinin kopmasına yol açmıştır. Bauman’a göre, bu gelişmeler, insanlara iletişime sürekli açık bir kapı bırakarak yalnızlığı giderici bir yan sunarken aynı zamanda onları, ağın içindeki diğer insanların çağrılarına bakmaya da zorunlu kılmıştır (aynı zamanda cevap alınamayanca, üstünde durulamayacak kadar fazla mesajlaşacak kişi olduğundan insanı önemsiz kılan). Herkesin tek başına bulunduğu çevrimiçi bir yerde ve kapsamı alanında kimse yalnız değildir ama başkasıyla da değildir: Bu “yalnızlar kulübü”nde, yalnız bir birliktelik halidir.<sup>552</sup>

Postmodern kültür, diğer adıyla iletişim kültürü-teknolojik kültür, televizyon, video gibi eğlence araçlarında ya da tüketim merkezlerinde görünür olma(yı) sağlayan ortamlarda kendini gösterir ve bu yüzden postmodern kültür görme duygusunu ön plâna çıkarır ki gözle bağlantılı kavramlar burada önemlidir. Örneğin gör(ül)me, izleme, gözetleme, gösterme, teşhir etme vb. gibi kavramlar bu kavramlar arasında sayılabilir. Gerçekliğin ekrandan yansıdığı bir ortamda, insanların günlük yaşamlarını ya da özel zamanlarını videoya kaydederek yaşadıklarına ilişkin gerçekliği yakalayabildiklerini veya kanıtlayabildiklerini söyleyebiliriz. Başka bir deyişle “ ‘gerçekten gerçek’ olmanın çağdaş tanımı, bir ekranda görünmektir.”<sup>553</sup>

<sup>551</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.16.

<sup>552</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.13.

<sup>553</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.58-59.



Televizyonun evlere girip ve televizyon için özel bir yer ayrıldığı andan itibaren aile yaşantısı, Tv etrafında ya da Tv'ye göre dizayn edilir olmuştur. Aile içi iletişim ve duygu paylaşımları (birlikteliğin en kutsal alanı) yerini, aynı yerde iletişimsiz bir halde bulunan insanların (ama birliktelikten uzak) televizyondan akan görüntüleri izlediği bir yere dönüştürmüştür. Bir evin içinde aynı ekrana kilitlenmiş, ama tek başlarına bulunan insanların halen aile kavramı ile tanımlanması problematiktir. İlk zamanlarda televizyona sadece salonda bir yer ayrılırken, zamanla televizyon, mutfığa, yatak odasına ve çocuk odasına girerek tüm evi ele geçirmeye başlamıştır. Bauman, bu doğrultuda “aile sıcaklığının ve sofraların yerine odalarda televizyonlar başköşeye yerleşti. İnsanlar ‘kendi kabuklarına çekildiler”, diyerek, tel(ev)izyonun bireyin yaşantısı ve toplumsal ilişkiler üzerinde etkili olduğunu göstermeye çalışır.<sup>554</sup>

Bauman, modern zamanlarda fotoğraf-resim kullanımının öne çıktığını oysa günümüz akışkan modern dönemini yansıtan aracın video-kayıtları olduğu belirtir. Ona göre, tek kullanımlık olan fotoğraf kâğıtları uzun bir süre-ebediyen denebilecek kadar kalıcı olmasına karşın videonun özelliği onun yeniden kullanımınıdır. Başka bir deyişle, videoya çekilen özel bir an, başka özel bir an için boşaltılabilir. Yani silinebilirlik ya da tekrar kullanılabilirlik, video-görüntü çağının ruhunu yansıtmaya bakımından önemli bir özelliktir. Modern ve dolayısıyla ‘katı’ diyebileceğimiz aile albümleri, aile içinde yaşayarak -solarak, eskiyerek vs- bir anlam bulur. Albümdeki hiçbir şey çıkarılamazken –an(ı)ların birbirine tarihsel eklenmesi anlamında- ya da silinemezken, videonun özelliği, ilginç gelen veya özel olan yeni bir şey için, daha önce ilginç gelmiş veya özel sayılmış an(ı)ların üstüne kayıt edilebilir olmasıdır. Aslında ilginç olan, bu durumda hiçbir şeyin sonsuza kadar ilginç ve özel ol(a)mayacağıdır, videoyu çekilen an dahil. Aynı paralelde Bauman, fotoğraf ve videoyu karşılaştırarak onların modern ve postmodern zamanların ruhunu yansıtan iki özellik olduğunu gösterir:

Her birine bir isim verilen, hepsi sayılan ve hesap edilen, hepsi yavaş yavaş oluşan aile geleneği şatosuna kendi taşını koyan büyük büyük baba ve büyükannelerin, sayısız teyze ve amcaların sararmış resimleri ile dolu bir aile albümünü düşünün; albümün hiçbir kısmını çıkaramaz ya da silemezsiniz, albümdeki her şey –iyi ya da kötü- daimidir... ve birde silinmek, yeniden ve yeniden kullanılmak üzere tasarlanan, o anda ilginç ya da eğlenceli görünen şeyleri kaydeden fakat bu şeyleri sadece ilginçlerini sürdürdükleri müddetçe –ki sonuçta her şey ilginçliklerini yitirecektir- koruyan video kaseti düşünün. Eğer fotoğraf kâğıdı,

<sup>554</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.13.

eylemlerin ve şeylerin önemli, kalıcı ve sonuçsal olduğu, birbirine bağlı olduğu ve birbirini etkilediği mesajını sızdıırıyordusa videokaset, her şeyin kendi başına var olduğu ve sadece gözden kaybolana dek önemli olduğu, her vakanın sıfırdan başladığı, sonuçları ne olursa olsun bunların arkalarında hiçbir iz bırakmadan silinebileceği ve videokasetin ilk gün gibi bomboş olabileceği mesajını veriyor. Ya da, bu iki “zamanın ruhu” mesajı arasındaki fark için farklı bir metafor kullanmak gerekirse, modern zamanların parolasının *yaratım*, günümüzün parolasının ise *yeniden kullanıma* sokma olduğu söylenebilir. Ya da, eğer modernliğin favori inşa malzemesi çelik ve beton idiye bugün bu plastiktir.<sup>555</sup>

Televizyonun ardından bilgisayarın/internetin gelişimi, dünyayı yeni bir yörüngeye sokmuştur. İnsanlar, televizyon karşısında pasif bir izleyici/seyirci durumundayken internetle beraber aktif bir oyuncu haline gelmiştir. Dünyayı birbirine bağlayan ağ ortamında dolaşmak, mesajlaşmak (arama motorları, facebook ya da twitter), bilgi edinmek, oyun oynamak ya da yalnızlığı sanal arkadaşlarla gidermek gibi birçok şeyi bir arada yapma imkânı sunması, internetin insanları ‘ağ’ına çeken özellikleridir. Ayrıca Bauman, bu tür sosyal ağların insanlar arasında kolayca yaygınlaşmasının nedeni olarak iki durumdan bahsedebileceğini ileri sürer. Bunlardan biri, çağımızda toplumsallığın çözülmesinden dolayı sosyal anlamda aşırı bireyselleşmeye bağlı olarak yalıtılmışlık ve yalnızlık durumuyken; diğeri ise, insanların fark edilme, başkalarına görünme isteğidir. Bauman’ın sözleriyle anlatmak gerekirse (özelde facebook gibi tanışma, ilişki kurma olanağı veren sosyal ağlar), bu tür sosyal ağlarda ikamet eden insanların orada toplanmalarının sebebi olarak iki şey gösterilebilir: bu kişiler, “öncelikle kendilerini bile rahatsız edecek kadar yalnız hissediyor olmalıydılar, ancak şu ya da bu sebeple yalnızlıklarından kendi yöntemleriyle kurtulmayı da güç buluyorlardı. İkinci olarak kendilerini acı verilecek denli ihmal edilmiş, fark edilmemiş, yok sayılmış veya bir kenara atılmış, sürgün edilmiş ve dışarıda bırakılmış hissediyor olmalıydılar; ancak yine kendilerini nefret uyandırıcı anonimlikten kendi yöntemleriyle çıkarmayı zor, hatta imkânsız” görüyor olmalarıdır.<sup>556</sup>

İnternette, Bauman’ın deyişiyle, ‘bilgi otoyulu’nda, sörf yapmak, yani hızlıca dolaşmak, herhangi bir ilişki (iletişim) üzerinde uzun süreli durmayı olanaksızlaştırır. Bu bağlamda insanların ilgileri, iletişimleri, ilişkileri ve dikkatleri istikrarsızlaşır. Ayrıca insanların aşırı uyarılmaya bağlı olarak çoğunlukla dikkat isteyen konularda,

<sup>555</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.343.

<sup>556</sup> Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, s. 251.

derinlemesine bir düşünme faaliyeti gerçekleştirilmesi zorlaşır. Zaten internet ağında buluşan insanların sohbeti bile kısa süreli ve eğlence amaçlıdır çoğunlukla. Dolayısıyla İnternetin sanal mekanında kolayca oluşabilen ‘ağ toplulukları’, aynı şekilde kolayca dağılmayı beraberinde getirmektedir. Tabiatıyla “internet ‘toplulukları’, var oldukları süreyle orantılı olmayı bir kenara bırakın, *uzun ömürlülük için kurulmazlar*. Onlara katılmak kolaydır; ama aynı şekilde ilginin, sempatinin ve antipatinin, ruh halinin ve modanın, farklı bir yöne kayması durumunda terk edilmeleri de kolaydır.”<sup>557</sup>

Her yeni teknolojik ürünün insan hayatına girmesiyle, yaşanan kültürel değişimler, bilgisayar/internet ile beraber de görülmüştür. Bununla birlikte internetin diğer teknolojik ürünlerden daha fazla insan ilişkilerini etkilediğini söyleyebiliriz. Çünkü internet ağında iletişime veya ilişkiye bağlanmak ne kadar kolaysa, aynı zamanda onları sonlandırmak da o kadar kolaydır: “ ‘İlişki’, ‘yakınlık’, ‘partnerlik’ ve karşılıklı bağlanmayı belirgin kılan benzer terimlerin tersine, karşıtını dışlayan ya da sessizce geçiştiren bağlanmama, eşzamanlı olarak hem ağa girme hem de ağdan çıkma özelliğini temsil eder; bu iki işleme aynı anda imkân tanımayan bir ağ hayal etmek imkansızdır. Bir ağın içinde, bağ kurma ve bağın kopması, biri diğeri kadar meşru, aynı statüde ve aynı önemde tercihlerdir.”<sup>558</sup>

Dolayısıyla network(ağ) ortamında, kullanıcıların durumları anlık olarak değişebilmektedir ve kullanıcılar için “delete” tuşunun varlığı elektronik ilişki/iletişiminin sunduğu bir avantajdır.<sup>559</sup> Bauman, ‘yakın’lık ve ‘uzak’lık algısını karmaşıklaştıran böyle bir yerde, insanların birbirlerine yakın ya da uzak oluşlarının ölçülemeyeceğini söyler: “*sanal yakınlık* madalyonun ters yüzü *sanal uzaklıktır*: topografik komşuluğu yakınlığa dönüştüren her şeyin ertelenmesi, hatta belki de yok olması. Yakınlık artık fiziksel komşuluğu gerektirmemektedir; ama bu fiziksel komşuluk da artık yakınlığı belirlememektedir.”<sup>560</sup> Sanal mekânda yakın olan ile uzak olanın birbirine girmesi ya da birbirinden ayrılamaması gibi, insanın kendisi de varoluşsal ‘gerçekliğini’ ancak sanallaştırarak bulmaktadır. Elbette ki dünyaya açılan pencere olarak bakıldığında internet, mucizevî özellikte görülebilir. Fakat internete bir tüketim-eğlence alanı olarak bakıldığında, internet, cezp edici bir bağımlılık da

<sup>557</sup> Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm-Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, s.118-119.

<sup>558</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair*, s.6-7.

<sup>559</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair*, s.7.

<sup>560</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair*, s.84.

oluşturmaktadır. Bu anlamda herhangi bir amaç için kullanılabilen olan internet, kişinin bu aracı kullanım amacına göre değişen özelliktedir. Bu durum, Bauman'ın 'Arap Baharı'na atıfla söylediğine benzerdir: "İnternet, demokrasi âşıklerini 'Özgürlük Meydanı'na çağırarak için kullanılabilir, tıpkı zorbalık âşıklerini bir araya toplamak için kullanılabilen gibi."<sup>561</sup>

İletişim çağını veya postmodern kültürü çevreleyen bir diğer teknolojik aygıt, cep telefonudur. Televizyonun salonlarda bir sehpa durması, bilgisayarın masa üstü ya da dizüstü özellikleri, bu araçların sınırlı yanlarıydılar. Televizyonun ve internetin fonksiyonlarını da taşıyan ve kullanımı yaygınlaşan cep telefonu, günümüzün akışkanlığını daha iyi yansıtmaktadır. Cep telefonu, insana hareket halindeyken, bir yerde olmadan/durmadan iletişim içinde bulunmanın rahatlığını verir.<sup>562</sup> Bu nedenle tüketim-eğlence kültürü, bireyleri etkilemede pratik avantaj sağlayan cep telefonları sayesinde daha bir kolaylaşmıştır. Hareket halinde yaşayan günümüz insanların (göçebelerin) vazgeçilmez ihtiyacı olan cep telefonu, akışkan modern zaman insanlarını yirmi dört saat erişilebilir ve müsait kılmaktadır.<sup>563</sup> Bu durum aynı şekilde özel veya mahrem zamanlar ile genel zamanların birbirinden ayrıl(ama)ması sorununu da gündeme getirmiştir. Bauman'ın deyişiyle,

Cep telefonunun icadı, insanların sürekli birbirlerinin emrine amade olmalarına zemin hazırladı; aslında bu zor talebi, gerçekçi koşulu ve beklentiyi –sağlam nesnel nedenlerle- karşılamının imkânsız olduğu düşünülüyordu. Aynı sebeple cep telefonunun toplumsal hayata girişi, tüm pratik amaçları ve niyetlerine rağmen özel ve genel zaman, özel ve genel mekân, iş yeri ve ev, çalışma zamanı ve eğlence zamanı, 'burası' ve 'orası' arasındaki sınırları ortadan kaldırdı (bir cep telefonu numarasına sahip kişi her zaman ve her yerde 'burada', yani erişilir oldu).<sup>564</sup>

Aynı bağlamda bakıldığında insanların teknolojiyle olan ilişkilerinin yeni bir bağımlılık haline geldiği açıktır. Nitekim cep telefonu olmadan insan ne hareket halinde olabiliyor ne de durabiliyor. Örneğin, cep telefonunu almadan evden çıkılmayan bir süreç yaşanmaktadır. Bauman'ın anlatımıyla, "cep telefonunuz olmadan hiçbir yere gitmiyorsunuz ("*hiçbir yer*"; cep telefonsuz ya da kullanılmayan veya şarjı bitmiş cep telefonlu bir yere bu deyim gayet uygundur). Cep telefonunuz varken asla *dışarı çıkmış* ya da *bir yerden ayrılmış* olmazsınız. Her zaman *oradasınızdır* –ama asla tek bir yere

<sup>561</sup> Bauman, *Bu Bir Günlük Değildir*, s.215.

<sup>562</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair*, s.80.

<sup>563</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.40.

<sup>564</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.39.

kapalı değilsinizdir.”<sup>565</sup> Neredeyse insana yeni eklenen bir organ vazifesi gören mobil telefonun taşınması, yani ‘an’ın aciliyetini cebinde taşımak müthiş bir kırılmalığı da beraberinde getirmiştir. Geçmişte insanların mesafe sorunlarından kaynaklanan haberleşmenin uzun sürmesinin yanında, bu mesafeden dolayı uzak diyarlardan gelen hızlı ve acı haberler de yoktu. Günümüzde cepteki acil çağrılar, haberler, insan için birdenbire gelen bir kalp krizi şeklinde de değerlendirilebilir. Hâlihazırda bu telefonlar, cepte bekleyen bir şoklardır.

Bauman, günümüzün iletişim ağında yaşayan bireyin Robert Musil’in *Niteliksiz Adam* adlı romanının kahramanı olan Ulrich gibi “bağısız” olduğuna dikkat çeker. Ona göre, “kopmaz ve daimi bağlardan yoksun olan bu kahraman –yani bizim modern akışkan toplumumuzun sakini-, ardılları gibi, kendi yetenek ve sadakati sayesinde insanlığın geri kalanıyla irtibata geçmek için ne bulursa onu kullanarak, kendi çabasıyla, bugün artık bağlanabilmektedir. Aralarında bağ kuramayan insanlar, kablolu/kablosuz bağlanmaktadır...”<sup>566</sup> Böylece gelişmiş iletişim teknolojilerinin sayıca daha fazla insana ulaşma şansı vermesine karşın, insana köklü bir ilişki için yeterli zamanı da vermediğı anlaşılmaktadır. Komşuluk, arkadaşlık, dostluk ya da sevgililik gibi zaman ve mekân isteyen bağlarından ayrılan insan ilişkileri, teknolojik ortamda birkaç tuşla gerçekleşen sanal paylaşımlar (mesaj, video vs.), sibermekanın boşluğunda kalıcı bir etkiye sahip olmadan ya da ‘anı’laşmadan kurulan geçici elektronik bağlardır. Her şeyin süratli bir şekilde aktığı böyle bir zamanda, biz insanlar, “hiçbir yerde misafirliğin ötesine geçecek, kendimizi chez soi (evde hissetmek) hissedecek kadar kalmayız.”<sup>567</sup>

Postmodern dönem olarak belirtilen zamana -iletişim ve teknoloji çağında, bireylerin özgürlük ve bağımlılık deneyimleri üzerinden bakıldığında insanların mekânla, zamanla, başkalarıyla ve kendileriyle kurduğu ilişkilerin problematik olduğunu söylemek gerekir. Bu bağlamda Bauman, Agnes Heller ve Jermy Seobrook’tan aktardığı örnekler günümüzün akışkan modern dönem kültürünün ekstrem yaşantıları olsa da dünyanın giderek bu iki uç arasında toplandığını söyleyebiliriz.

Agnes Heller bir uçak yolculuğunda tanıştığı çalışan, orta yaşlı, beş dil konuşan ve üç farklı yerde evi olan bir kadını şöyle anlatıyor: “Kadın, pek çok yer arasında oradan oraya göçüp duruyor. Bunu bir topluluğun üyesi

<sup>565</sup> Bauman, Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılmalığına Dair*, s.81.

<sup>566</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılmalığına Dair*, s.1-2

<sup>567</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.89-90.

olarak değil, tek başına yapıyor; oysa kendisi gibi hareket eden çok sayıda insan var... İçinde yer aldığı kültür belli bir yerin kültürü değil, bir zamanın kültürü: Salt *şimdiki zamanın* kültürü Singapur'dan Hong Kong'a, oradan Londra, Stockholm, New Hampshire, Tokyo, Prag'a giderken ya da başka yerler arasında sürekli mekik dokurken ona eşlik edelim. Aynı Hiton otelinde kalıp, öğle yemeğinde aynı ton balıklı sandviçi ya da canı isterse Paris'te Cin ve Hong Kong'ta Fransız yemeği yiyor. Aynı tür faks makinesi, telefon ve bilgisayarları kullanıyor, aynı filmleri izliyor ve aynı tür insanlarla aynı tür sorunları tartışıyor...

Jermy Seabrook komşu blokta oturan bir kadını Michelle'i hatırlıyor: on beşindeyken saçları bir gün kırmızı, ertesi gün sarı, sonra simsiyah, ardından Afrikalılar gibi kıvrır kıvrır, atkuyruğu, örgülü ve nihayet kafası parlayacak kadar kısa olurdu... Dudakları bir gün kırmızı, bir gün mor, sonra siyahtı. Yüzü hortlak gibi beyaz sonra şeftali rengi, ardından sanki dökme metal gibi bronz oluyordu. Kaçma hayallerinin peşine düşüp on altısında erkek arkadaşıyla evi terk etti; erkek arkadaşı o zamanlar yirmi altısında idi... On sekizinde kucağında iki çocukla annesine döndü... üç yıl önce terk ettiği yatak odasında oturuyor; dünün pop yıldızlarının soluk resimleri, hala asılı durduğu duvarlardan ona bakıyor. Bana kendisini yüz yaşında hissettiğini söyledi hayatın sunabileceği her şeyi denemişti. Geriye hiçbir şey kalmamıştı... Heller'in yol arkadaşı söz konusu olduğunda sanallık, gerçek bir evin dayatabileceği her türlü kısıtlamayı kaldırır, onu evsizliğin sıkıntıları ve kaygılarına maruz bırakmadan, mekânı maddelikten arındırmasına yardım eder. Seabrook'un komşusu söz konusu olduğunda ise, hapishaneye dönen bir evin dehşet verici ve iğrenç gücü karşısında rahatlık sağlar; zamanı çözüp anlamsızlaştırır. Birinci deneyim postmodern özgürlük olarak yaşanırken, ikincisi köleliğin postmodern versiyonu gibidir ve tekinsizlik hissi verir.<sup>568</sup>

Son örnekte de görüldüğü gibi çağımızda insanların hareket etme ve iletişim olanakları artsa da bu imkânlardan yararlananların sınırlı olduğu ve bu nedenle her insanın küresel ve teknolojik gelişmelerden aynı şekilde istifade edemediğini savunabiliriz. Bu bağlamda, Bauman'ın küreselleşmenin sonuçlarına ve iletişim teknolojilerinin yarattığı duruma bağlı olarak "*zamansal/mekânsal mesafelerin teknoloji vasıtasıyla sıfırlanması, insanlık durumunu homojenleştirmekten çok, kutuplaştırma*"yı artırdığı tezine katılmamak mümkün değildir.<sup>569</sup> Nihayetinde iletişim ve enformasyon olanakları, insanların birbirine ulaşmasını külfetsiz bir hale getirmiştir. Bu olanakların aynı zamanda, insanların birbirlerine ve dünyaya karşı duyarsızlaşmasına da sebep olduğu bir gerçektir. Bunun için geçmodern ya da postmodern dönemin hız, tüketim ve eğlence kültürü insanı, tedirgin bir ruh hâline son sürat sürüklenmektedir diyebiliriz.

<sup>568</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, ss.103-105.

<sup>569</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.26.

### 3.7.3. Uzman(lık)lar ve Yaşama Sanatı

Postmodern dönemde, bireyin kendi yaşamını estetize ederek, mutluluğa ulaşma çabalarını görürüz. Bu durumun bireyselleşmenin-yalnızlaşmanın getirdiği değer kaybıyla ilintili olmasının yanında, bu durum için asıl noktanın rasyonel bir çıkmaz olduğunu söylemek gerekir. Modernitenin rasyonel, özgüveni tavan yapmış ve toplumsal anlamla donanmış bireyin soyu tükenmiş, yerine tatmin duygusundan uzak, aklına ve kendine güven konusunda sorunlu, dolayısıyla sürekli kaygılı bir birey türemiştir. Postmodern birey, bu anlamda “yaşama sanatı”nı oluşturmak isteyen bir bireydir. İnsanoğlu, hayatın anlamını yakalamak ya da hayatını bir anlam çerçevesinde sürdürmek ve noktalamak ister. Felsefe tarihinde, yaşam(a) felsefesi bağlamında filozofların yaşam(ak) ve mutluluk ile ilgili görüşleri etrafında değerlendirilebilecek olan yaşam ve anlam/değer sorunu, her çağda olduğu gibi günümüzde de mevcuttur. Modernitenin bireyi, geleneksel (din veya gelenek) değerler etrafında hayatı kurgulamaz, fakat o da hayata bir yön ve anlam vermek için yeni otoriteler üretmiştir: akıl, bilim, ilerericilik, çalışmak, devlet, vatan ve millet vs. gibi. Bu kavramlar, modernitenin anlamlı bir yaşam sürmek için merkeze aldığı kavramlardır.

Hayatın anlamı ve mutluluk hakkında filozoflardan birkaç örnek vermek gerekirse, antik dönemde mutluluk, erdem ve bilgi ile orantılı bir durumdur. Aristoteles, “mutluluğun birçok şekilde tanımlanabileceğini kabul ediyordu: ‘erdemle birleşmiş zenginlik’ olarak; ‘yaşamın bağımsızlığı’ olarak; ‘güvenli bir şekilde maksimum haz alma’ olarak; ‘kişinin mülkiyet ve bedenini koruma gücü ve bunlardan faydalanmayla birlikte, mülkiyetin ve bedenin durumunun esenliği’ olarak” tanımlanabileceğini söyler.<sup>570</sup> Bunlar gibi daha birçok durum, mutluluk verici olarak ifade edilebilir. Bu çerçevede mutluluk, aslında birçok faktörün bir arada olmasıyla elde edilebilecek bir anlam, durum olarak düşünülebileceği gibi Pascal’ın mutsuzluğu tanımlayan, ama aynı zamanda mutluluk anahtarını da sunan “mutsuzluğun tek nedeni, insanın odasında sessizce nasıl oturacağını bilmemesidir.” cümlesinde gösterdiği gibi, mutluluk tek başına kendine yeterli olmak anlamına da gelebilir.<sup>571</sup> Kant’ın yaklaşımı ise kavramsal olarak mutluluğu belirlemenin imkânsızlığından, ortak bir mutluluk ideali oluşturulamayacağıdır: “Mutluluk kavramı o kadar belirsizdir ki, herkes mutluluğu elde

<sup>570</sup> Aristoteles’ten Akt. Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.46.

<sup>571</sup> Pascal’dan Akt. Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.49-50.

etmek istese bile, gerçekte istediği ve arzuladığı şeyin ne olduğunu kesin ve tutarlı bir şekilde asla söyleyemez.”<sup>572</sup> Böylelikle mutluluğun akılsal olmadığını söyleyebiliriz ki John Stuart Mill’in “kendinize mutlu olup olmadığınızı sorduğunuz anda, artık mutsuzsunuzdur...” sözüne baktığımızda, mutluluğun sorgulanarak, düşünülerek yakalanamayacağını, neredeyse dilsiz ve akıl dışı bir şey olduğunu görürüz.<sup>573</sup>

Tüm bunların yanında, yaşanan postmodern -akışkan modern- dönemde, bireyin mutlu bir yaşamı için Bauman, Nietzsche’nin ‘üstinsan’ modelinin uygun bir örnek olduğunu düşünür. Üstinsan, “çoğu sıradan ölümlüye ayak bağı olan her türlü prangadan kaçınabilen yahut kurtulabilen, kendini ispatlama sanatının büyük ustası” sayılır.<sup>574</sup> Başka bir referans noktası olan Foucault’nun yaşamı bir sanat haline getirme amacı/düşüncesi, postmodern mutluluk arayışına örnek gösterilebilir. Foucault’ya göre, “hayatta izleyeceğimiz yolu yaratmak ve bu yolu yaratırken aynı zamanda kendimizi de yaratmaktan başka çaremiz yoktur. Nasıl ki sanat yapıtları sanatçılar tarafından yaratılıyorsa yaşamın gidişatı, ‘genel gayesi’, ‘nihaî hedefi’ de ancak ve ancak ‘kendi başına yapılabilen’ bir iştir. Ve hep öyle kalacaktır.”<sup>575</sup> Kısaca günümüzün bireyleri, kendileri için ‘birey yaşam sanatçısı’ olmalıdır, dahası olmak zorundadır. Buna karşın günümüzün risklerle dolu dünyasında sorun, ‘üstinsan’ı oynayacak cesarete sahip olma veya yaşamı sanatkâr özgürlüğünde duyumsayacak insanı bulma imkânsızlığıdır. Başka bir deyişle Ulrich Beck’in ‘Risk Toplumu’ olarak tanımladığı dünyanın tehlikeli ve güvensiz ortamında mutluluk arayışının kendisi, belki de lüks bir arayıştır.

Bu bağlamda, bütün insanlar için ve onların hayata dair algılayışları için temel sorun, mutluluk sorunudur. Tüm insanların da mutlu olmak için çabaladığı aşikârdır. Mutsuzluk için çabalayan ya da mutsuzluk arzusuyla eyleme geçen bir insan düşünülemez, daha doğrusu hayatın anlamsız olduğunu düşünen ve hayatta (var) olmanın acısını çeken bir kişi için ölüm- intihar kapısı zaten aralıktır.<sup>576</sup> İşte bu noktada Bauman’a göre, mutlu olamayan, ama yaşamdan da vazgeçmeyen günümüz bireyleri, daha iyi bir yaşam arzusuyla uzmana ve danışmana başvurma gereksinimi duyarlar: “Gittikçe teknolojiye ve danışmanlardan aldığımız teknoloji-biçimli davranış

<sup>572</sup> Kant’tan Akt. Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.45.

<sup>573</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.196.

<sup>574</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.32.

<sup>575</sup> Foucault’dan Akt. Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.192.

<sup>576</sup> Terry Eagleton, *Hayatın Anlamı*, (2. Baskı), (Çev.: Kutlu Tunca), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 56.



reçetelerine bağımlı hale geliyoruz.”<sup>577</sup> Bireyler ne yiyip içeceklerini, ne giyip giyip giymeyeceklerini; nasıl davranacaklarını ve ilişkilerini nasıl yürüteceklerini verilen bu reçeteler sayesinde belirleyebilmektedirler. Çünkü tek başına bir birey, gündelik hayatın karmaşasında kendini güvensiz hissetmekte olup ve bu yüzden de danışman merkezli bireysel (aslında olmayan) tercihler oluşmaktadır. Başka bir açıdan değerlendirildiğinde, her alan için bir uzman veya danışman bulunmasının, bir bakıma günümüzün örtük otorite uygulaması olduğu söylenebilir. Gündelik hayatta birey, neredeyse danışman-uzman bilgisine başvurmadan kendi başına hiçbir şey yapamayacak bir durumdadır.<sup>578</sup>

Postmodern tüketim kültürü bağlamında düşünüldüğünde, paradoksal bir şekilde mutluluk ya da “iyi yaşam düşüncesini tanımlayan şey, iyi yaşamın tanımının olmamasıdır.”<sup>579</sup> Yaşam kalitesini belirleyen ölçütler veya ihtiyaçların değişmesi, mutlak bir “iyi yaşam reçetesinin” olmadığını gösterir. Buna rağmen reçete verecek uzman-danışman ihtiyacı eksilmez. Öyleki postmodern birey, bir uzmanın sunduğu reçetenin zararlarını, acılarını yine başka bir uzmana başvurarak tedavi etmeye çalışır. Mutluluk umudu böylece korunur. Tüketim kültürü bireyleri, böylelikle içinden çıkamadıkları mutluluk sorunsalını, kavramsal, içsel veya ruhsal bir duygu olmaktan öte, geçici bir çare olarak alışverişin somut dünyasına indirerek çözmeye çalışır. Mutluluk arayışına/umuduna sonsuzluk katan, tüketicinin bir sonraki ürüne karşı duygu beslemesini sağlamaktır.<sup>580</sup> Bauman’a göre, bu durum şöyle sağlanır: “Mutluluğun anahtarı ve mutsuzluğun ilacı, mutlu olma umudunu *canlı* tutmaktır. Bu umut da ancak, hızlı bir “yeni şanslar” ve “yeni başlangıçlar” silsilesinin ve ileriye dönük son derece uzun yeni başlangıçlar zincirinin mevcut olması şartıyla canlı kalabilir.”<sup>581</sup>

Günümüzde mutluluk umudunu canlı tutan, mutluluğu satın alınabilir bir metaymış gibi düşündürten, tüketim kültürünün temel aracı olan paradır ki çoğunlukla mutlulukla eş anlamlı görülür, “daha doğrusu mutluluk *anlamına gelen* mutluluk umududur. En azından böyle telâkki edilir ve yürekten umul”ur.<sup>582</sup> Ne kadar tüketebiliyorsan ve uzmanlıklardan yararlanabiliyorsan mutlu olma şansın o oranda artar. Çünkü mutluluk, aynı zamanda başka insanların edinemediği şeyleri elde etmek

<sup>577</sup> Bauman, “Modernite, Postmodernite ve Etik”, s.61.

<sup>578</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 269.

<sup>579</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.109.

<sup>580</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.20.

<sup>581</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.28.

<sup>582</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.37.

anlamını da taşır. Başka bir deyişle, postmodern iyi ‘yaşam sanatı’, diğer insanların bir adım önünde olabilmektir, çünkü herkesin tükettiği şeyler, sıradanlaşır ve mutluluk sağlayıcı olmaktan çıkar.<sup>583</sup> Mutluluk, bu manada hem diğer insanların erişemeyeceği şeyleri tüketebilmek hem de her zaman yeni kalabilmektir. Bauman’a bakarsak “yaşam sanatının icra edilmesi ve kişinin yaşamını bir ‘sanat yapıtı’ haline getirmesi, akışkan modern dünyamızda, kesintisiz bir dönüşüm durumunda olmak, kişinin şimdiye kadar olduğundan *başka bir kişi* olarak (ya da en azından olmaya çalışarak), sürekli kendi kendini yeniden tanımlaması anlamına gelir.”<sup>584</sup>

Postmodern dönemde toplumsal, politik sorumluluktan kaçınan veya dünya sorunlarıyla ilgilenmekten uzak duran bireyde, “*dünyanın* yönetilme biçimiyle ilgili kaygının yerini, *kendi kendini* yönetme kaygısı” almaya başlamıştır.<sup>585</sup> Bu süreçte kendi yaşantısında, yaşadığı çatışmalar ve huzursuzlukları danışman-uzman desteğiyle atlattırma çalışan birey, bu konuda farklı dallarda çalışan insanlara başvurur: Kişisel beslenme ve bakım uzmanı, yaşam koçu, NLP kişisel gelişim etkinlikleri, ilişki terapileri, Uzak Doğu mistik inanışları, ritüelleri gibi pek çok alanda profesyonel yardım alır. Buna rağmen, kendini oluşturmaya çalışan akışkan modern birey, bir türlü kendini bul(a)madığı için tedirgin bir şekilde yaşamaktadır. Bauman’a göre, bağ(lılık)lar/iletişim/ilişki geliştirme konusunda sorunlu olan ve her ne kadar uzman desteği almış olsalar da yaşanan olumsuzluklar karşısında postmodern toplumda bireyler:

Erkeklerin ve kadınların kendi düşkünlükleri ve dertlerinden ötürü suçlayacak kimse bulamamaları... Hastalanmaları halinde bunu sebebi sağlık rejimine uymakta kararlı ve yeterince gayretli olmamalarıdır. İşsiz kalmaları halinde bunun sebebi, bir iş görüşmesinden başarıyla çıkma becerilerini öğrenememeleri ya da bir iş bulmak için yeterince gayret göstermemeleri aya da tek kelimeyle işten kaçmalarıdır. Kariyer beklentilerinden emin olmamaları ve geleceklerini düşünerek acı çekmeleri halinde, bunun sebebi, dost kazanma ve insanları etkileme konusunda yeterince iyi olmamaları ve kendini ifade etme ve başkalarını etkileme sanatlarını öğrenmeyi başaramamış olmalarıdır. Onlara söylenen ve inanmaları sağlanan şey budur. Dolayısıyla, “sanki” bu durum gerçeğin ta kendisiymiş gibi davranırlar.<sup>586</sup>

<sup>583</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.40.

<sup>584</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.111.

<sup>585</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.67.

<sup>586</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.63-64.

Neticede postmodern birey, uzmanlıklar gibi parçalanmış (her uzmanın dokunuşuyla başka bir uzmana yönelmek zorunda kalan), bir bütünlükten uzak ‘kes yapıştır’ görünümde, yaşamda mutlu olmayı erteleyen ya da mutluluğu/iyi yaşamı yanında bulacağı umuduyla kendinde olmayan bir bireydir. Kendini bulma, oluşturma sanatında bitmeyecek bir sanat ürünü olarak görebileceğimiz bu bireyin ‘yaşama sanatı’, son fırça darbesi bir türlü konulamayan, tamamlanmamış bir eser gibi ortada durmaktadır.

### 3.7.4. Aşk, Bağlılık(Evlilik) ve Arzu

İnsanlar arasında bir ilişki biçimi olan aşk, farklı ya da aynı cinsiyetlere sahip iki insan arasında rasyonel olmayan, duygu kaynaklı bir buluşma, birleşme olarak tanımlanabilir. Aşkın tarihi, insanla beraber var olan, ama insan doğasına dair hala yoğun bir bilinmezlik halinde olan nadir alanlardan biridir. Aşk dünyasında anlamlar, sözcükler, her ne kadar çok üretilse de aslında aşkta dilin ve dolayısıyla aklın baş edemediği durumlar öne çıktığından aşk, sessizlik içinde oturan, konuşan bir şekilde insanda anlama kavuşur. Bir kalp çarpıntısı veya bir uçma hissi gibi fiziksel ama yine de metafiziksel etkilere açık olan aşk, her bir insanın kendinde ve ötekinde varolan müphemliğe girme yoludur.<sup>587</sup> Bu anlamda hep bir muamma hali olan

aşkın şanı, aynı zamanda onun talihsizliğidir. Sonsuzluk aynı zamanda belirsizliktir. O saptanamaz, çerçevenemez, ölçülemez. Tanımlara direnir, çerçeveleri, patlatır ve sınırları aşar. Kendi sınırlarını aşan aşk, onların en anîsinin bile sürekli önündedir; aşk ancak tarih olarak anlatılabilir ve bu tarih, öykünün anlatıldığı anda eskir. Gerçeği tam olarak yansıtan olgulara ve açıkça okunabilen diyagramlara düşkün olan aklın bakış açısından, aşk özgün bir şekilsizlik günahıyla yüküdür. Ve akıl ele avuca sığmayanı, akıntıları zapt etmek ya da yönlendirmek, yabancı olanı ehliştirmek ve vahşî olanı evcilleştirmek istediği için, aşk aynı zamanda kaçamaklı, dik başlı ve inatçı olmakla suçlanır. Faydalı olanı arayan akıl, sonsuzluğu sonlu benliğin ölçüsüyle sınırlar.<sup>588</sup>

Aşk söz konusu edildiğinde, kadın ve erkek yanında kültür ve zamansal farklılıklar da gündeme gelir. Günümüz postmodern dönemde ya da Bauman’ın deyişle akışkan modern dönemde, aşk da diğer pek çok şey gibi değişime uğramıştır. Modernliğin akıl dünyasında birey, ‘aşk’la karşılaştığında bir korkuya kapılma hali yaşar, çünkü aşk alanı içinde belirsizlikler, duygusal inişler çıkışlar gibi durumlar söz

<sup>587</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.202.

<sup>588</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.206.

konusudur. Bu etkenler, aşkı sürekli besler; oysa akıl bu anlamda daha belirli bir alanda var olmak ister. Aşk ve akıl, birbirinden çekinen, her birinin diğerini yok etmeden var ol(a)madığı bir çatışma, gerginlik halinde, aşıklar arasında durur. Bir çekişmenin, ikilemin yaşandığı aşk alanında, değer ve fayda kavramları da gündeme gelir. Aşk, anlamı yakalamaya çalışırken dünyayı değer etrafında; akıl, yarar veya kullanım etrafında oluşturur. İşte burada aşk ve akıl birbirini dışlayan ama birbirine yapışık da olan ikiz (aslında bu çatışma üçüzdür: üçüncüsü arzudur) çatışmasıdır.<sup>589</sup>

Aşk ve akıl dikotomisinin arasına yerleşmiş, ama aşkla daha çok ilişkili olan bir şey daha vardır: Arzu. Arzu, insanın içinde dolduramadığı bir boşluktur ve buna rağmen insan o boşluğu sürekli doldurma isteği/çabası taşır. Yani tüketip yok etme isteği: “İçmek, yiyip yutmak, sonra da sindirmek – yok etmek...” Bu haliyle arzu, yöneldiği nesne üzerinde yıkıcı ve yok edici bir saldırı gerçekleştirir. “Aşk ise özen göstermek ve özen gösterilen nesneyi koruma arzudur.”<sup>590</sup> Aşk ve arzu arasında ortaya çıkan bu farklılık, aşkın içindeki metafiziksel yöndür. Bu yön aşkı dünyevî duygu durumu olmaktan kurtarıırken; arzu, aslında bizatihi nesneye tutunur. Yani arzu, yöneldiği şeyi nesneleştirir. Aşk, uçmak isterke; arzu, yakalamak, tutmak ister. Hem aşkın hem de arzunun, yöneldiği şeye karşı bir tehdit oluşturduğunu belirten Bauman’a göre, aşkın köleleştirici bir yanı olmasına rağmen arzunun öldürücü bir yanı bulunur:

Arzu tüketmek isterken, aşk sahip olmak ister. Arzunun tatmin bulması, nesnesinin yok edilmesiyle birliktedir, aşk ise edinimleriyle büyür ve onların kalıcılıkları içinde tatmin bulur. Arzu kendi kendini yok etse de, aşk kendiliğinden sürer... Arzu gibi aşk da nesnesi için bir tehdittir. Arzu kendi nesnesini yok eder, bunu yaparken kendi kendini de yok eder; aşk kendi nesnesinin etrafına özenle dokuduğu koruyucu ağla bu nesneyi köleleştirir... Doğasına sadık olarak aşk arzuyu sürdürmeye çabalar; arzu ise aşkın zincirlerinden kaçır.<sup>591</sup>

Aşk tarihsel anlamda değerlendirildiğinde, aynı zamanda toplumsal alandan bireylerin kaçış, isyan kapısıdır. Bu nedenle aşk yıkıcı ve tek değerini yine kendisinde bulduğu bir var olma halinde, bireyin romantik bir yönelimidir. Bu yönelim, toplumsal özü gereği ahlâk veya norm dışı kabul edilebilir. Modern bireyin akılsal yönünü sürekli tehdit eden romantik duygu, aslında bakıldığında erildir. Modern öncesi döneminde, kadın ve erkeğin rollerinin belirleyen statüler net ve katıdır. Bu yüzden aşk söz konusu

<sup>589</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.203.

<sup>590</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.18-19

<sup>591</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.20.

olduğunda, öncelikle erkeğin eylemselliği söz konusudur. Zira kadının durumu, modern öncesi durumda hiç de iç açıcı görünmemektedir. Örneğin, bir erkek evlilik kurumuna girmeden birçok cinsel deneyimden ya da aşk ilişkisinden geçerken, kadın evliliğine kadar cinsellik ve aşk konusunda toplumsal kısıtlamaya daha fazla uğramıştır.

Beck'lerin (karı-koca birlikte) de belirttiği gibi, modernliğin yarattığı birinci bireyselleşme sürecinde, bireyselleşen erkektir. İkinci bireyselleşme sürecine tekabül eden 1960'larla, sahneye kadınlar da girmeye başlar. Kadının toplumsal hayat, cinsel hayat ve aile hayatında tüm konumlarını değiştiren bu süreçten itibaren hiçbir şey eskisi gibi kalmamıştır. Erkeğin, aile reisi veya eve ekmek getiren rolü devam etse de kadınların özgürleşmesi, modern bir aile olan çekirdek ailenin birlikteliğinde, yeni durumlar ortaya çıkarmıştır.<sup>592</sup> Eski aile birliktelikleri, örneğin sanayi öncesi feodal dönemde, evlilik asla bir aşk ilişkisinden kaynaklanan bir birliktelik değildi. Evlilik sosyal statüler arası bir ilişkinin sonucudur.

Feodal dönemde, evliliğin nasıl gerçekleşeceğini ve onun sürecini belirleyen şey, evlenecek bireylerin duyguları değildir. Bu noktada evlilik ile ilgili kararlar, aileler arasındaki anlaşmalarla sağlanırdı ve bu tip bir evlilik ilişkisinde öne çıkan temel amaçlardan biri üreme-çoğalma faaliyetidir, öteki amaçların başında ise ailelerin ekonomik birleşme isteklerinin geldiği söylenebilir. “Bir zamanlar (ev/atölye, aile çiftlikleri dönemi) çocuklar üreticiydi. O dönemde ailede işbölümü ve rol paylaşımı çakışıyordu. Çocuk, atölyenin ya da çiftliğin işgücünü artırmak için aile *okios* 'una katılmalıydı –böylece, servetin isteyerek ya da istemeyerek emekten kaynaklandığı o dönemde, bir çocuğun doğumunun ailenin refahını artırdığı kabul ediliyordu.”<sup>593</sup> Bu tür evliliklerde kadının rolü, ev işleri ve çocuk yetiştirme sorumluluklarıyla donanmıştır, çocuklar da ailenin kutsal devamlılığı için zorunludur.

Oysaki modern toplumda, -herkesi kapsamasa da- evliliklerin temeline aşk temasının eşlik etmeye başladığı bir durum olarak görülebilir. Öncelikle kent kültürünün ve yeni üretim faaliyetlerinin belirlediği durumda, ailenin ortak çalışmasını gerektirecek bir tarımsal faaliyet söz konusu değildir. Artık, bireyler şehirlerde, fabrikalarda yeni çalışma alanlarıyla aile içi çalışma alanından uzaklaşmaya başlamıştır. Böylece geleneksel geniş aile modeli dağılmaya başlamış, çekirdek ailenin varlığı

<sup>592</sup> Beck, Ulrich&Elisabeth, *Aşkın Normal Kaosu*, İmge Yayınları, Ankara 2012, s.61.

<sup>593</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.58.

zorunlu olarak modern toplumun ihtiyaçlarını karşılayan aile modeli olmuştur. Fakat kadınların da emek/çalışma dünyasına girmesi, modern çekirdek ailenin kurulması kolaylaşmış olduğu gibi ilişkilerde yeniden dağılan rollerden dolayı farklı bir çatışmanın ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Nitekim, her iki bireyin de çalıştığı günümüz aile modelinde, ev işleri, ocuk bakımı gibi konular eşler arasında çatışmanın yaşanmasına yol açan etkenler arasındadır.

Özellikle, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren, evliliklerin, aile hayatı ve çocukların durumunun daha da karmaşıklaşan bir sorunsala dönüşmüş olduğu söylenebilir. Kadının eğitim ve iş dünyasında daha etkin bir Şekilde katıldığı bu süreçte, kariyer hesapları, ocuk sayısı, kadın erkek rollerinin değişmesi gibi gelişmeler, çekirdek ailenin dağılmasına neden olan sorunların başında gelmektedir. Yeni süreçte modern çekirdek aile, yerini postmodern dönemin ailesi olarak da niteleyebileceğimiz, çok ebeveynli aile, boşanmış aile, tek ebeveynli aile gibi evlilik kurumunu betimleyen yeni tanımlara bırakmıştır. Birlikteliklerin doğal motivasyonu olan çocuklar, bu durumda bireylerin hayatlarını kısıtlayan, ilişkilerin ‘artığı’ olarak algılanmaya başlanmıştır. Nitekim doğum kontrolünün gelişmesi, çocuksuz ailelerin oluşmasına da yol açmıştır. Öyleki insanlar, ocuk yapmak-edinmek için hem çok gelişmiş teknolojik tıbbi yardım alabilecek bir durumda olup hem de ocuk istemediklerinde tıbbi olanaklarla bunu engelleyecek durumdadırlar.

Günümüzün postmodern tketicim toplumunda yaşanan hızlı değişimlerle birlikte, hem aile ve ocuk gibi ‘katı’, bağlayıcı ve uzun süreli birliktelikler gerektiren ilişkiler hem de romantik aşkın kendisi birer sorundur. Esnekliğin n plana çıktığı bu dönemde insanlar, tketicim mantığı çerçevesinde her Şeyi yaşamak arzusuyla hareket ettiklerinden ‘yaşama eğlencesine’ engel olacak bağlılıklardan uzak durmayı tercih ettikleri söylenebilir. “Akşamleyin Viagra, sabaha doğum kontrol hapı...”<sup>594</sup> ile değerlendirebileceğimiz postmodern tketicim kültüründe kısa ve geçici olan Őehvani duygular, arkasında bir sorumluluk bırakmamalıdır. Bu, aynı zamanda ocuk sahibi olmanın birlikte olmakla ya da evlilik ilişkisiyle bağını kestiği, tıbbi yardımlarla laboratuvar ortamında üremenin gerçekleştiği bir dönemdir. Çocuklar, ancak bir tketicim nesnesi olarak arzulandığında, satın alınabilecek birer tketicim ürünü olarak sperm bankalarında satışa sunulur.

<sup>594</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.164.

Bu bağlamda aşk, postmodern dönemde arzuya yenik düşmüştür. İlkesi, “ölüm bizi ayırana kadar” olan aşk temelli aile kurumunun sonsuzluk düşüncesi veya beklentisi terk edilerek, yerini “ ‘sevişmek’ kod adı altında tek gecelik ilişkiler”e bırakmıştır.<sup>595</sup> Artık aşkın içinde taşıdığı romantik duyguyla kurduğu ve sonsuzluğa uzanan birlikteliğin modası geçmiştir. Yeni sürüm aşk ilişkisi, arzu temelli cinsel tüketimdir. Bu tüketim ilişkisinde çocuklar ancak tüketme isteğiyle yaşama getirilen ürünlerdir. “Çağımız çocuğun öncelikle duygusal bir tüketim nesnesi olduğu bir çağdır. Tüketim nesnelere tüketicinin ihtiyaç, arzu ya da dileklerine hizmet eder; çocuklar da... Tüketim nesnelere beklenen tatmin maliyetle karşılaştırılır; ‘paran kadar sahip ol.’ Çocuklar, ortalama tüketicinin bütün ömrü boyunca yapabileceği en pahalı alışverişler arasındadır.”<sup>596</sup> Bu nedenle çocuk sahibi olmak, insanın doğal yapısından uzaklaşarak vitrinlerde seçilen birer ürün haline gelmiştir diyebiliriz. Nitekim bebek ya da çocuk ürünlerinin piyasa değeri, diğer yaş gruplarıyla karşılaştırıldığında, daha kısa bir süre için acil bir ihtiyaç olduğundan, daha pahalıdır. Kişi, kendi ihtiyacını erteleme lüksüne sahipken çocukların ihtiyacı, hemen karşılanması gereken bir zorunluluktur. Bir tüketim nesnesi olarak çocuk ve ona dair ürünler, çocuk sahibi bir ailede ya da tüketim alışkanlığında en fazla meblâğa neden olan harcama kalemi olması bu durumu daha dikkat çekici bir hale getirir.

Aşk’tan uzaklaşan akışkan dönem bireyi, tüketim arzusuna kapılır. Tüketimi, bir ‘boşluğu’ doldurma faaliyeti olarak düşünürsek, uzun süreli ya da ömür boyu etkili olan ‘değer’ odaklı düşünen bir insan, hayatı bir “kullan at” çöplüğü olarak görmez, çünkü anlam biriken bir şeydir, ama bu birikim, niteliğin öne çıktığı zamansal/anısal bir anlam birikimidir. Oysa postmodern akışkan dönemin değeri niceliksel olarak ölçüldüğünden, değer fazlalıkta bulunur. Bauman’a göre akışkan dönemin insanı bağlanmayı kendisi için problematik görür; çünkü onun için özgür tüketimi ya da eğlenceyi kısıtlayacak olan bu bağlar, birer engeldir. Bu bağlamda, postmodern akıl ya da

modern akışkan rasyonellik hafif giysiler önerir ve çelik gibi cendereleri reddeder. Kalıcı bağlanmaları, modern akışkan akıl baskı olarak görür; kalıcı bağlanmayı sakat bırakan bağımlılık olarak görür. Bu akıl uzamsal ya da zamansal bağlanma ve bağ hakkını reddeder. Tüketicilerin modern akışkan rasyonelliği bunları ne zorunlu ne de yararlı olarak doğrulayabilir. Bağlar ve bağlantılar insan ilişkilerini “pis, karışık” kılar –tıpkı anlık tatmini ve

<sup>595</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.13-14.

<sup>596</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.60.

tüketilen nesnenin aynı ölçüde anlık eskimesini varsayan her tüketimin yapacağı gibi.<sup>597</sup>

Böylece modern aklın veya plânın insan yaşamından çıktığını söyleyebiliriz. Modern akıl bir sonraki adımı hesaplayan ve bu nedenle yarını kesinleştirmek isteyen bir akıldır, oysa akışkan dönemde insan, ancak “arzunun kamçısıyla” şaha kalkan ve sonsuzmuşçasına olan gündelik hayatın girdabında var olabilmektedir. Öyle ki,

“Rasyonelliğin” (daha doğrusu, tüketicinin modern, akışkan rasyonelliğinin) “etkisinden kaçma istek ve arzuları” cinselliğe –homojen bir şekilde- ayrılmazcasına bağlıydı, çünkü cinsellik, bütün diğer insan faaliyetleri gibi, üretici bir modeliyle kaynaşmıştı. Bu modelin bağrında, “ölüm bizi ayırana kadar” aşkı artık yoktur, sonsuzluğa götüren köprüler yoktur, “risk almaya” rıza göstermek ve geri dönüş olasılığı olmadan bağlanmak gereksizdir; bunlar kısıtlayıcı ya da baskıcı olarak algılanmaktadır. Oysa bunlar *Homo Faber*’in “doğal içgüdüleri”ni oluşturuyorlardı, tıpkı *Homo Consumen*’in bir o kadar “doğal” içgüdülerinin zıddı olmaları gibi.<sup>598</sup>

Üretici insanın yaşam alanında, aşka ve aileye bir anlam yüklenirken, tüketici insanın yaşadığı günümüzde, modernliğin kutsallarından biri olarak görebileceğimiz ailenin kıymeti azalarak, tüketim sarmalında herhangi bir tüketim nesnesi kadar geçici bir şekle bürünmüştür. İnsanlar, romantik ve uzun süre varolan duyguları terk ederek, tüketim kültürü içinde, değiştirilebilir-sonlandırılabilir ilişkilere yönelmiştir. Postmodern versiyonunda Bauman’ın da belirttiği gibi her ilişki biçimi, tüketime dahil olmuştur, yani tüketilebilirdir: “diğer tüketim malları gibi, partnerlik de anında tüketilir (hiçbir ilâve antrenman ya da uzun süreli hazırlık gerektirmez), tek kullanımlıktır, ‘önyargısızdır.’ Öncelikle, kullan at şeklindedir.”<sup>599</sup>

Netice olarak, postmodern dönemin temel yansımalarını barındıran sanallaşan ilişki-iletişim ve tüketim alanında aşk, aile ve çocuk, tüketim süreciyle doğrudan belirlenen bir durumdadır. Artık insanlar için önemli olan ‘bağ’sız yaşama düşüncesidir, çünkü bu bireyi daha özgür ve rahat kılmaktadır. Bununla birlikte, toplumsal yapıdaki ilişkilerinden nerdeyse tüm bağlarını koparan insan, yeni bir toplumsallık olan internet ağının ve genel anlamda tüketim kültürü içinde, iplerini kukla oynatıcısına -tüketimi, ağı yönlendirenlere- bırakmıştır diyebiliriz. Bauman için bu değişen aşk ilişkisinde “orgazm” a endeksli bir cinsellik, tüketimin arzu sorunsalına eklenen bir tüketim

<sup>597</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair* s.66.

<sup>598</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair* s.67.

<sup>599</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılma Noktasına Dair*, s.23.



ilişkisidir.<sup>600</sup> Sonuçta, “insanî karşılaşmalar/ilişkiler, tıpkı süpermarketten mal seçer gibi, kolaylıkla alınıyor ve yine kolaylıkla elden çıkarılıyor ve bunlar, kendileri olarak, yalnızca dikkat ve isteğin kaymasıyla güdüleniyor ve devam ettiriliyor.”<sup>601</sup> Doyum ya da orgazm sağlamayan ilişkiler, tıpkı kalitesiz mallar gibi çöplüğe bırakılıyor: insanların atıldığı ilişki çöplüğüne.

### 3.7.5. Sağlık ve Hastalık

İnsan, iki yönüyle var olur: ilkin fiziksel olarak, beden halinde; ikinci olarak psikolojik ya da ruhsal bir halde. Felsefe tarihi, bir taraftan, ontolojik olarak insanı madde-ruh (madde-tin/düşünce) kavramların ikisini de aynı anda kabul eden düşünceler içerdiği gibi; diğer taraftan metafiziksel/tözsel olarak bunlardan sadece herhangi birini öne çıkararak tartışmaları da içermektedir. Nitekim idealizm-materyalizm akımları bu bağlamda tartışılacak gelen karşıtlıklardır. Descartesci tözsel ruh-beden düallite düşüncesi, modern felsefenin güncelliğini koruyan bir tartışmasıdır.

Öte yandan modern düşünce, insanda bulunduğu iddia edilen ruhsal yön yerine, akıl kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Bu anlamda modern süreci bir akıl hareketi olarak tanımladığımızda aynı zamanda, bunun aklın beden üzerinde tahakkümü olarak da değerlendirebiliriz. Bunun için beden-vücut, insan için vazgeçilmesi gereken, kontrol edilmesi gereken ve güdülerini ile aklı, mantığı dışarıda bırakabilecek bir yöndür. Suç, günah veya kirlilik, hastalık aklın bedene yüklediği kötülüklerdir. Bu anlamda hem önceki toplumlar hem de modern toplum, bedene biçim vermeyi denemişlerdir. Modern sanayi-kapitalist toplumun, bedene yüklediği en önemli değer, bedeninin üretim için bir araç olarak kullanılmasıdır. Dolayısıyla modernlikte beden, ilk önce bir emek, iş gücü olarak düşünülür diyebiliriz. İkinci olarak askeri ölçülerle donanmış ve şekle getirilmiş bir beden söz konusudur. İki bedensel işlevde modern devlet ve toplumun şekil bulduğu bir mekândır.

Modern toplumda fiziksel yetersizlikler, askeri ve üretici güçten mahrum olmakla tanımlanmaktadır. Bedenin normallığı fiziksel fonksiyonuyla doğrudan ilişkilidir, dolayısıyla bedendeki hasar insanın içinde yaşadığı topluma girmeye/kabul edilmeye engel ilk duvar olarak görülebilir. Bu nedenle sağlık ve hastalık, öncelikle beden

<sup>600</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.276.

<sup>601</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.183.

alanında yapılan bir kıstas olarak karşımıza çıkar. Bütün toplumlar, kültürler beden üzerinde müdahalelerde bulunur ve ona, toplumsal ilişkilerde biçim verir. Dinsel, iş ve erkeklik/kadınlik bağlamlarıyla beden, kültürel-toplumsal bir anlam taşır ya da bedene anlam yüklenir. Nihayetinde beden insanın kendi mülkiyetinde olan bir yapı olsa da aslında toplumsal iktidarın çalışma alanıdır. Bu nedenle “modern kültür ve modern toplumsal ilişkiler ağı [da] bu potansiyeli bir bedene –öncelikle endüstri işçisinin ve askerinin bedeni haline- dönüştürdü. ‘Sağlıklı olmak’ –bedensel olarak ‘normal’ olmak- demek fabrika işine ve/veya askerlik hizmetine uygun olmak demektir[r].”<sup>602</sup>

Modern kurumlar, öncelikle bedenin kendisi için kullanılabilir ölçülerde olmasını ister ya da hedefler. Bu hedefler eğitim, iş, askerlik gibi faaliyetlerle bedeni, istenen biçime getirmeyi amaçlar. Bedensel eksiklikler veya hastalıklar (suç da dâhil) yüzünden modern hedefleri yerine getiremeyecek olan insanları, kapatma aygıtları olan hastane ve hapisane kurumlarıyla ıslah etme veya toplum için gerekirse onları yok etme tercihi söz konusudur. Bauman’a göre, modern toplumda “beden, yani üretici-asker bedeni, sıkı yönetiliyordu; akıllıca manipüle edilen çevre güçleri tarafından biçimlendiriliyor... Burada bedenin kendisinden istenen tek şey, dışarıdan yapılan uyarılara doğru biçimde ve gerekli canlılıkla tepki vermesi için gereken iç gücü kendisinde toplama yetisiydi. Bu yetiye ‘sağlık’ deniyordu. Bunun tersi ‘hastalık’ ise yetisizleşmeyi simgeliyordu.”<sup>603</sup> Artık beden, her şeyin tanrıdan gelen ya da şeytanın musallat olduğu bir günahkâr yapı olarak düşünül(e)mez. Modern dönemde beden, rasyonel ve bilimsel olarak uygulamaya açık bir alandır. Bu yüzden beden, artık korkulması gereken tanrısal bir ceza veya şeytanî bir plânın ürünü değildir.

Modern bedende bulunan korku, anormallik, hastalık, eksiklik (özürlülük) ve mikrop gibi yeni dönemin dehşet uyandıran kavramlarıyla tanımlanmaktadır. Modernlik bu anlamda kendi korkuları üretti, ki bunlar çoğunlukla belirsizlikten kaynaklanan korkulardır.<sup>604</sup> Bauman, bu noktada modernliğin düzen üretirken oluşturduğu ikiliklerle insanı belirsizliğe düşürdüğünü gösterir: “Normal ile anormal, düzenliyle kaotik, sağlıklıyla hasta ve akıllıyla deli arasında kesin sınırlar çizmek, hep iktidarın icraatıdır. Böyle sınırlar çizmek, tahakküm etmek demektir. Norm ya da sağlık maskesini takan,

<sup>602</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.156.

<sup>603</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.106.

<sup>604</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.222.

kâh akıl kâh sağlıklı olarak, kâh yasa ve düzen olarak karşımıza çıkan şey tahakkümdür. Tahakküm, (çoktan delilik, düzensizlik, anormallik ve hastalık olarak tanımladığı)” bu tasniflere bağlı olarak tanıma uyan kişiler üzerinde fiziksel uygulamaları, henüz uymayanlar için de psikolojik bir süreci başlatır.<sup>605</sup> Modern topluma uymayanlar, yani

Hastalık taşıyıcıları; tedavi edilemeyenler; sakatlar; ölümün somut biçimde vücut bulduğu şeyler, rasyonel düzene giden yoldaki engeller ve mükemmel armoninin parlaması için dünya yüzünde silinmesi gereken lekeler. *Unwertes Leben*(değersiz hayat); kendini geliştirme ve mükemmelleşme mücadelesi veren bir topluma görünür hiçbir faydası olmayan hayatlar. Bunları yok etmek bir kurtulma deneyimidir; ve bu, yıkıcı değil yapıcı bir edim, ulusun sağlığı ve fitness’i kutsal davasına yapılan bir hizmettir.<sup>606</sup>

Modern, rasyonel toplumun içinde bunları okurken, postmodern tüketim toplumunda karşımıza yeni bir insan tipi ve beden düşüncesi çıkar: tüketen insan ve estetik müdahaleye uğrayan beden. Postmodern insan, tamamlanmamışlık, tatminsizlik ve eksiklik duygusuyla oluşan kaygılı bir ruh halindedir. Doğası gereği insan, potansiyel olarak mükemmel ol(a)mayan bir varlıktır. Mükemmellik, düşünsel olarak kurgulanabilir, dolayısıyla olası bir şeydir. Bu bağlamda modernite için mükemmellik, insanın ayırıcı özelliği olan akılsal bir durumdur. Başka bir deyişle mükemmellik, kısaca rasyonel bir düzendir ve bu düzen kurulabilir. Postmodern zamanlarda mükemmellik, insana dışarıdan gelen şeylerle eklenir. Mükemmellik, sonradan alınan bir şey olarak insanı daha iyi, daha güzel ve daha fazlaya yöneltmek kendisinde var olduğunu düşündüğü/düşündürüldüğü mükemmel olmayı engelleyen sorunları gidermek için öncelikle bedensel alana yönelir.<sup>607</sup> Postmodern birey, tüketim kültürü içerisinde kendini oluştururken, mükemmel olmayı arzular, fakat aynı zamanda bilinçaltına gizlediği bir duygunun da etkisi altındadır: kendisinin de bir tüketim nesnesi olduğu duygusu. Böyle bir durumda ortaya çıkan huzursuzluğun kaynağında ise ‘güçsüzlük, yetersizlik’ duygusu bulunur. Bu tür duyguları, postmodern dönemde ortaya çıkan hastalıklar olarak niteleyen Bauman’a göre, bu hastalıklar “uyumsuzluk korkusu değil, uyum sağlamanın imkânsızlığı. Sınırları ihlâl etme dehşeti değil, sınırsızlığın dehşeti”nden beslenir.<sup>608</sup> Bu haliyle, ortada sürekli müdahale gerektiren bir durum söz konusudur. Sınırların ortadan kalktığı postmodern dönemde insan, sürekli oynanan ve her seferinde farklı şekle sokulan bir oyun hamuru gibidir. Bu oyunun amacı, tüketim

<sup>605</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.224-225.

<sup>606</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.226.

<sup>607</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.63.

<sup>608</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.59.

kültüründe ortaya çıkan mantıktan hareketle bedenın arzulanabilir bir tüketim nesnesi haline gelmesidir.

Postmodern birey için sağlıklı olmak, arzulanan ve arzulayan bir birey olmak anlamına gelir. Bunun için öncelikle her şekilde gelebilecek esnekliği, bedenine ve ruhuna giydirmesi gerekir. Günümüz tüketim ortamına uyum sağlayacak birey, bedensel ve sosyal olarak insan, ‘form’da olmak zorundadır. Formda olmayı ilk olarak ve en iyi şekilde gösterebilecek olan bedendir. Bu yüzden postmodern bir mekan olan bedenın, fit olması gerekir. Postmodern tüketim toplumu insanı, kendisinde –doğasında bulunmayan hız limitlerini kullanan ve tüketim esnasında haz duymaktan başka bir şey duymayandır. Bunun sonucunda çelişkili bir gidişin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İlk olarak tüketim alışkanlığının değiştirdiği insan, aşırı tüketimden kaynaklanan obezite gibi hastalıklara davetiye çıkarırken; ikinci olarak farklı bir tüketici davranışına yönelir: form tutmak. Postmodern sağlıklı yaşamın anahtarı olan form tutmak, “daima hareket halinde ya da harekete hazır olmak, daha büyük miktarda uyarıcıyı soğurma ve sindirme, esneklik ve her türlü içe kapanmaya direniş anlamına gelir.”<sup>609</sup> Bauman, postmodern bireyin sağlık normlarını belirleyen ölçüt olarak form tutmak ve sağlıklı olmak arasında üç ayrıma işaret eder:

İlk olarak, “sağlık” bir normdur ve normlar belirgin bir biçimde hem yukarıdan hem de aşağıdan tanımlanır. “Form tutmak” oldukça bulanıklaşmış ve anlaşılması güç olmakla birlikte onun daha alt eşiğidir, ama tanımı gereği bir üst sınırı yoktur; “form tutmak” nihayet sürekli ileriye doğru hareket etme, deneyimin daima daha yüksek düzeylerine çıkma yeteneğidir. Dolayısıyla “form tutmak” asla rahatlatıcı bir kusursuzluk ve norm kesinliği kazanmayacaktır. “Form tutmak” gelecekte asla ulaşamayacak bir ufuk, nihaî olmak şöyle dursun tamamen tatminkâr bile görülemeyen durdurulamaz çabalara yönelik bir kışkırtmadır. Form tutmaya çalışmak, onun sağladığı küçük zaferler iyileştirilemez bir endişeyle birlikte yayılır ve tükenmez kendine sitem etme ve öfkelenme kaynağıdır.

İkincisi, sadece *Erlebnis’e* [deneyim], yani öznel olarak heyecanlarla yaşamaya ilişkin olduğu için, form tutmak ne öznellikler arası kıyaslanabilir ne de nesnel olarak ölçülebilir; kişiler arası anlamlı terimlerle de pek bildirilemez ve bu nedenle öteki öznelere deneyimleriyle karşılaştırılmaz.

Üçüncüsü, form tutma denilen oyunda, oyuncu eş zamanlı olarak keman ve kemancıdır. O bedensel olarak haz verebilir, formdaki kişinin aradığı heyecanı ya da heyecan verici duyguları sağlayabilir; ama heyecan toplayıcısı olan bu bedendir ve aynı zamanda o bedenın sahibi, gardiyanı, *eğiticisi* ve *yöneticisidir*. Bu iki rol, yapıları gereği birbirleriyle bağdaşmaz. Birincisi tam bir dalmayı ve kendini bırakmayı, ikincisiyse bir mesafeyi ve

<sup>609</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.274.

ciddî bir yargıyı gerektirir. İki talebin uzlaşması olacak şey değildir, ulaşıp ulaşılmadığı daima kuşkuludur. Daha önce belirtilen iki soruna eklenen bu ek endişe, form tutmaya çalışanın yaşadığı sıkıntıyı sağlık bilincine sahip olan eskilerin asla sezemeyecekleri bir acıya dönüştürür. Her üç sorun günlük olarak pek çok endişe üretir; dahası, bu endişeyi –özgül olarak *postmodern* bir hastalık- iyileştirme ve sona erdirmeye ihtimali yoktur.<sup>610</sup>

Postmodern sağlık normu, insanlara sağlıklı olmanın tüketilebilir ve elde edilebilir bir şey olduğunu düşündürür. Bedensel aktivitesi yavaşlamış tüketim toplumu insanı, bedene biçim verici egzersizlerin satıldığı salonlarda bedenini sağlıklı hale getirme çabasına sürüklenir. Bununla birlikte sağlık sektörü sürekli güncellenen ve değişen bilgilerle, daha fazla sağlıklı olma adına ‘sağlığa’ bağımlılıklar geliştirilir. Tüketici insan, ölümsüzlüğünü yani halen bir tüketici olarak var olabildiğini ancak sağlıklı olabildikçe sürdürebilir. Tüketiciler, bu yüzden ölümün gelebileceği tüm yolları kapatmak zorundadır. Postmodern dönemde sağlıklı olmak, aynı zamanda estetize edilen (sunulan) bir norm olduğu için, bireye beden üzerinde sürekli oynamaları dayatır. Tüketim toplumunun temelinde, estetik görünüş-pazarlama bulunmaktadır ki bu durum, tüketimi-kendini sunuşu artıran bir özelliktir. Estetik-haz alma ve sunma, tüketim kültürünü öyle bir noktaya getirmiştir ki bu kültür bedeni neredeyse bir yap boz haline getirmiştir. Estetik ameliyatlara yatan beden, bir tüm/bütün olmaktan çıkmıştır. Çünkü dönemselsel olarak bedenin bazı bölgelerinin güzellik ölçütünü belirlediğini söyleyebiliriz: dudak, popo, göğüs, burun, saç ekimi v.b. gibi estetik operasyonlardan hangisinin yapılacağı modayla paralel olarak değişmektedir.

Sağlıklı olmak adına yapılan diyetler, egzersizler, sürekli doktor kontrolleri ve bedene yapılan estetik makyajlar, aslında güzellik amaçlıdır. Bu noktada postmodern sağlıklı birey, genç, fit ve çakıcı olmalıdır. Öyleki tüketim kültürü, bireyi genç olmasa da genç görünmeyi sağlamak için zorlayan bir kültürdür. Bu anlamda, yaşlılar veya yaşlılık halleri, tüketim kültürünün istemediği durumlardır. Yaşlılık, insani bir evre olmaktan çıkıp bir hastalık olarak, dahası ölüm gibi görülmesinden de bunu çıkarabiliriz.<sup>611</sup>

Küresel dünyada hastalıkların akışının, sağlık açısından postmodern huzursuzluğun oluşmasına yol açan başka bir nokta olduğunu söylemek gerek. Bulaşıcı hastalıklar, kimyasal savaş kaynaklı (tehditler) hastalıklar, bu anlamda küresel kaygı

<sup>610</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.274-275.

<sup>611</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.223.

düzenini sürekli yukarılara çeken vakalardır. Dünyanın herhangi bir yerinde ortaya çıkan bir virüs, sanal alandaki bir virüs kadar, kolayca dünyaya yayılma hızına sahiptir. Bu durum, insanlarda postmodern huzursuzluk ve güvensizlik duygusunu artıran etkenlerdir. Ritzer'in "olumsuz küresel akıntılar" olarak nitelediği küreselleşen hastalıklar, "domuz ve kuş gribi, Ebola virüsü, HIV/AIDS" gibi cinsel yolla bulaşan hastalıklar şeklinde sıralanabilir.<sup>612</sup> Kısaca, küresel hastalıklar yayılırken aynı zamanda küresel güvensizlik sorunsalı da hastalıklarla birlikte dolaşmaktadır.

Sonuç olarak, postmodern bireyin hastalıkla mücadelesi, kesintisiz bir şekilde devam etmesi gereken bir süreçtir. Başka bir deyişle tüketim toplumunda, kendini sağlıklı hisseden bireyler için eğlence, haz, estetik otoyolunda gerçekleşirken; hastalar için, tali bir yol açılır. Bu iki grup, aynı tüketim toplumunda bulunmalarına rağmen tüketim alışkanlıkları çok farklıdır. Kısaca tıbbın olanakları arttıkça hastalık çeşitleri de fazlalaşmaktadır. Birey, ister estetik görünüş nedeniyle olsun (aslında bu, tüketim kültürünün ürettiği bireyin kendisini estetik açıdan hasarlı-hastalıklı görmesi) isterse de daha hayati konularda olsun, uzmanlara başvurmak zorundadır. Dolayısıyla postmodern tüketim kültüründe, insanların bir tüketim alanı olan sağlık sektörüne, bağımlılığı artmaktadır.

### 3.7.6. Moda, Popüler Kültür ve Kimlik

Moda ve popüler kültür, postmodern tüketim kültüründe insanların davranışlarını yönlendirilmesinde kullanılan ve etkili olan araçlardandır. Bauman'a göre, "moda, kalımsız kalımlılığın adıdır. Moda güçlü ve ezicidir, çünkü devam ettiği sürece, kalımlı giyim kuşamla –hemen hemen kesin bir 'doğallık', evrensellik, onaylanmış dışta bırakma otoritesi- gösteriş yapar. Moda her zaman kayıtsız ve acelecidir: Kaybedecek zaman yoktur..."<sup>613</sup> Moda, daha çok giyimle ilgili algılansa da postmodern zamanda moda, kültürün her ögesine bulaşmıştır. Bu bağlamda moda, mekân, yemek, giyim, renk, fiziksel görünüm, tatil, kitap (bestseller), sinema, müzik v.b. gibi yaşamdaki tüm kültür (eski kültürler de dâhil) öğelerini içerebilir. Yine de modaya dair en iyi örnekler giyim dünyasında bulunur. Bauman'ın, moda, giyim, ün ve tüketicilik ilişkisini göstermek için verdiği örnek, durumu anlamak adına iyi bir örnek olabilir:

<sup>612</sup> Ritzer, *Küresel Dünya*, s.386.

<sup>613</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.115

Yaygın bir şekilde okunan ve çok prestijli bir derginin “Moda” bölümünün ilk sayfasından, on iki yaşında bir kız öğrenci olan Liberty, geçen ocak ayında aldığı şort hakkında şöyle diyor: “Şorttan nefret ettim. Başta sevmiştim, ancak daha sonra eve geldiğimde çok kısaymış gibi göründü gözüme. Ama sonra *Vogue* dergisini okurken, şort giymiş şu kadını gördüm-üstelik şort da Topshop’dan aldığım benim şortumdandı! O zamandan beri bu şorttan kopamıyorum.” Etiketin, markanın ve alışveriş yerinin müşterileri için yapabileceği şey işte budur.<sup>614</sup>

Moda dalgaları ve popüler kültür ürünleri, özellikle görsel ve sanal medyanın imkânlarıyla, daha fazla insanı etkileyerek dünyayı kolayca dolaşabildiğini söyleyebiliriz. İnsanların, kendilerini ifade etmek için popüler kültürden beslenmeleri ve en yeni modayı takip etmeleri, akışkan bireysellikleri için elzem görülmektedir. Modanın dönemsel veya mevsimsel/sezon olarak yenilenmesi, tüketim kültürü alışkanlıklarının yerleşmesinde önemlidir. Simmel’in de belirttiği gibi, modada bir tamamlanmışlık ve sona erme yoktur, bizatihi moda, her zaman oluşmaktadır.<sup>615</sup> Dolayısıyla diyebiliriz ki moda veya popüler kültür ürünlerinde daima varolan ‘yeni’lik etiketi, akışkan modern-postmodern dönemin insanına uygun bir anlatıdır. Tüketim kültürü, özellikle moda ve popüler kültür içinde öne çıkmış yüzler gibi belli bir grubun popüleritesini (çoğunlukla ünlü, seçkin-elit olan) kullanarak, herhangi bir şeyin moda olmasını ya da zaten moda olmuş bir şeyin etkisini sürdürmesini sağlar. Başka bir açıdan bakıldığında moda, kısaca sadece sermayenin kâr isteğiyle herhangi bir ürünün satışını artırmak için başlattığı dalga olarak değerlendirilebilir.

Elit tabakanın, herhangi bir alışkanlığının veya kullandığı ürünün halka yayılmasını ifade eden moda, aynı zamanda halka indiğinde moda olan şey sıradanlaşır ve bir anlamda süresini doldurmuş olur. Bir şeyin moda olduğunu gösteren ölçüt, o şeyin toplum genelinde görülmesiye de bu durum aynı zamanda o şeyin demode olmasını da sağlar. Yani moda ve demode olma, çelişkili bir durumdur. Zaman olarak hep önde -öncü olmayı gerektiren moda, insanların ona bağımlı olması adına önemlidir. Moda, asla demode olmaz, demode olan sadece şeylerdir (nesne, renk, marka vs.). Bu bağlamda modanın, içinde bulunan zamanı aşan bir yönü vardır. Gelecek birkaç yılın moda olacak ürünleri, piyasaya sunulmadan önce ürünlerin tanıtımları yapılarak, insanlara hem kullandıkları ürünlerin kısa bir süre içerisinde hiçbir değeri kalmayacağı hem de yeni ürünün insana daha fazla ün veya değer katacağı sezdirilir. Bu noktada

<sup>614</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.22.

<sup>615</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.68.

medya, her zaman son “modayı –son moda konuları, son moda senaryoları- yaratır ve oyuncularını bu senaryolardaki satırlara uydurur. Oyuncu seçiminde önemli olan, “doğruluk değeri” değil, “gösteri değeri”dir. (Yalnızca) ne söylendiği değil, aynı zamanda kimin tarafından söylendiği” de etkili olduğu moda-tüketim çemberi dikkate alındığında, moda-dair argümanlar daha iyi okunabilir.<sup>616</sup>

Bir ürünün moda olabilmesi sağlamak için, o ürünü kullanan ünlü (prototip, kötü veya iyi ün fark etmez) kişilerin, tüketicilerde, izleyicilerde ünlüye benzeme ya da ünlü olma isteği uyandırması gerekir. Tüketiciler, kendilerini daha ünlü yapacağını düşünerek, benzemek istedikleri kişinin sergilediği markaya yönelir. Bauman, bu durumu, günümüz insanların kendilerini tanıttıkları (kimlik) gösterge sistemi olarak görür: “Etiketler, logolar ve markalar, *tanınma dilinin* ifadeleridir. Marka ve logoların yardımıyla olması beklenen ve bir kural olarak “onaylanması” gereken şey, son yıllarda *kimlik* adı altında tartışılan şeydir.”<sup>617</sup> Bu açıdan bakıldığında postmodern çağda moda, gündemde olmak, var olmak anlamına gelir. “Hakkımda konuşuluyor, o halde varım.”<sup>618</sup> Kişi hakkında iyi ya da kötü konuşulması önemli değildir, aslolan medyada konuşuluyor olmasıdır. Bu anlamda kişiyi gündeme getirecek ve gündemde tutacak her davranış, mubahtır. Kişinin sürekli gündemde olma arzusuna karşın, kişi için bu mümkün olmayınca, kişinin daha aşırı veya toplum dışı davranışlara kayarak ekrana gelmeyi tercih ettiği görülür. Bu bağlamda günümüzün popüler yanı olan tüketim, moda vs. gibi etkenler, bireylerin kimlik oluşumları üzerinde doğrudan etkilidir. Bu durumda birey, bu tüketici ve akışkan ortamda, kendini hangi kimlikle ifade edebilir ya da hangi kimlik bireyi uzun süre götürebilir gibi soru(n)lar ortaya çıkar.

Postmodern dönemin önemli sorunlarından biri olan kimlik, modern öncesi dönemde verili olan ve yaşam boyunca devam eden tanıtıcı bir etiketti. İnsanların içine doğdukları toplumsal konumlar, statüler, kimliği belirlemek adına yeterliydi. Buradaki kimlik kesinliği, bireyin çatışmadan uzak kalmasına ve yaşam boyu o kimliğin sahnesinde kalmasına yol açmaktaydı. Modern dönemle beraber kimlik, bireyin görev ve sorumluluğuna eklenmiştir. Modern çağın ilâhî-dinsel kimlik yerine koyduğu ırk-millet ya da seküler söylemle donanmış kimlik örüntüsü, toplumsal ve politik alanda

<sup>616</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.113.

<sup>617</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.25.

<sup>618</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.165.



etkili olmuş tanımlayıcı ve ayrıştırıcı bir özelliktir. Modern devlet ve toplum görüntüsünde varolan ortak kimlik, öncelikle millet olgusuyla ilişkilidir. Bu açıdan modern bireyin tanımlayıcı özelliği olan kimlik, onun toplumsal ya da siyasî aidiyetini gösterir ve bireyi eyleme geçiren değerler skalasında başta yer alır.

Postmodern zamanlarda birey, modern uzantılarla bağlantılı, ama başkalaşmış bir kimlik problematiğinin yaşandığı bir sürece girmiştir.<sup>619</sup> Bu dönemde kimliğin sabitliği kalmaz, birey, daha esnek bir yaşam içerisinde kendisini 'katı'laştıracak yapılardan uzaklaşır. Bauman, bu bağlamda günümüzde "kimliklerin ancak devamlı bir yeniden müzakere sürecinde var olduklarını da iddia ediyorum." der ve arkasından hemen ekler: "Kimliğin oluşumu, ya da daha doğrusu kimliğin yeniden oluşumu asla tamamlanmayan, hayat boyu süren bir işe dönüşür; hayatın hiçbir noktasında kimlik 'nihaî' " bir nitelik sergilememektedir artık.<sup>620</sup>

Bireyin toplumsal alanda kendini benzerleriyle ortak yapan ve ötekilerden ayrıştıran, yani 'biz' ve 'onlar' ikiliğini doğuran kimlik, "özgürlük ve güvenlik" arasında bireye bir yer açar. İnsan için görülen güvenlik ve özgürlük, zorunlu bir ihtiyaçtır, fakat bu iki değer arasında bir denge kuracak yol/yöntem mevcut görülmemektedir.<sup>621</sup> Birey, benzerleri arasında güvenliğe kavuştukça özgürlüğünün de azaldığını görür. Toplumsal kontrol ve baskı, bireye daha çok kendisiyle ortak değere veya kimliğe sahip topluluktan gelir. Bu açıdan birey, orada ne tamamen güvenli ne de tamamen özgür olabilir. Bununla birlikte birey, 'onlar' arasında da kendini güvenli ve özgür hissetmediğinden, her zaman 'biz' ve 'onlar' arasında, bazen özgürlüğün bazen güvenliğin azalıp arttığı, bir yerde durur. Kimlik, bireyi modern dönemde kolektif bir birliktelik olan 'biz'e(topluma) dâhil ederken, günümüzde satın alınabilir, tüketilebilir bir şey haline gelen, uzman ve danışman yardımlarıyla elde edilen ve bireyde birliktelik yaratmayan, yani onu 'biz'le buluştur(a)mayan, tek başına bir 'ben'i temsil eder. Bu anlamda Bauman'a göre postmodern çağ, " 'kimlik sorunu' uzmanlarının, kişilik hekimlerinin, evlilik danışmanlarının, 'kendine güvenmenin yolları' türünden kitapların

<sup>619</sup> Bauman, *Yaşama Sanatı*, s.25.

<sup>620</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.16.

<sup>621</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.17.

yazarlarının çağıdır. Postmodernlik, ‘danışma patlaması’ çağıdır. Postmodern insanlar, ya kendi tercihleriyle ya da zorunluluktan dolayı, *seçim yapan* insanlardır.”<sup>622</sup>

Postmodern dönemde bireylerin “hayat stratejileri”, kendini boyuna güncelleştirme çabası olduğundan, kimlikler de bu dönemin ruhuna uygun olarak oynaklaşır. Herhangi bir kimlikte durmak, postmodern zamanda eskimek anlamına gelir. Zaten, “*postmodern hayat stratejisinin özü kimlik inşası değil, sabitlemekten kaçmaktır.*”<sup>623</sup> Açıkçası bu süreçte bir insanı tanıma veya tanımlama çabası, olanaksızlaşır, çünkü tanımlamak, onu bir yerde durdurmak, sonlandırmaktır. Oysa postmodern kimlikler, akışkan bir vaziyettedir. Başka bir deyişle, sürekli olarak parçalanıp ve yeni şeylerin eklendiği bir yapıdadır. Bunun yanında kimlik sorununu asıl trajik kılan, bireyin kendini tanımlama ve anlama çabasında düştüğü boşluktur. Psikolojideki algıyı etkileyen şekil-zemin ilişkisiyle birlikte düşündüğümüzde, bazen birey şekil olurken, kimlik zemin olmakta; bazen de kimlik şekil olurken birey zemin olabilmektedir. Dolayısıyla insanı tanımla(yama)yan kimlik ile o kimliği giyen insan arasındaki bağ, bakış açısına göre değişebilmektedir. Bauman’ın Gallner’den aktardığı “modüler insan” kavramı için kullandığı “özü olmayan insan” tanımını, postmodern bireylerin parçalı ya da tamamlanmamış kimlik modeline uyarlıysak: postmodern zamanda insan, öz arayışında olup özünü bulamayan çok yüzlü bir haldedir (veya yüz­süzdür).<sup>624</sup>

Postmodern ya da sıvı-akışkan modern dönemin bireyselleşmiş insanların, kendilerini inşa edecekleri malzemeleri seçerken, daha hafif ve esnek olan dolayısıyla taşınabilir, çıkarılabilir veyahut değiştirilebilir özellikte olan malzemeleri tercih etmeleri gerekir. Bauman’ın katı modernliği, “çelik ve beton”la; postmodernliği ise, “plâstik”le özdeşleştirmesini, bireylerin kimlik sorununa da aktarabiliriz.<sup>625</sup> Plâstiğin kolay şekil alma ya da üstünde değişiklik yapma uygun olması gibi; postmodern bireyin kimliğinin de, elâstik bir özellikte olması gerekir. Akışkan modern dönemde kimlikler ya da “erkeklerin ve kadınların hayat başarısı (ve dolayısıyla *akılcılığı*), yeni alışkanlıkları çabucak edinmelerinden çok, eski alışkanlıklarından kurtulabilme hızlarına bağlıdır.”<sup>626</sup>

<sup>622</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.255.

<sup>623</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.122.

<sup>624</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.167.

<sup>625</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.112.

<sup>626</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.156.

Katı veya sert bir malzemedenden oluşturulmuş bir kimliğin kırılması, yok olması kolaydır (en azından bireyin taşıması zordur). Bunun nedeni, günümüzün hızlı, teknolojik ve tüketici dünyasında her şey iç içe geçmiş bir haldedir. Böyle bir durumda, bireyin kimliğini sabitlemesi mümkün değildir. Diğer taraftan artık hiçbir şey kalıcı da değildir. Bireyin kendini anlaması bu çetrefil süreçte ne kadar zorsa, bireyi kendisine de tanıttak bir kimliğe yerleşmesi de o kadar zordur. Netice olarak postmodern dönemin tüketim ortamında moda veya popüler kültüre uyacak bir şekilde;

kimliğini kendisi inşa etmek isteyen bir kişi, piyasadan aldığı “kimlik lego”larını birleştirerek bu işi yapabilir. Bu yolla, modern, özgür ve kaygısız bir kadın; düşünceli, mazbut ve diğerkâm bir ev kadını; sevimli ve geçimli bir meslektaş; fiziği iyi, eve pek uğramayan maço bir erkek; romantik, düşsel ve aşka susamış bir yaratık ya da bütün bunların, olmadı bir kısmının karışımı bir varlık imajı vermenin formülü öğrenilebilir. Piyasa promosyonlu kimliklerin cazibesi şudur: Burada, kendini inşa ve ardından da inşası tamamlanmamış ya da tamamlanamamış ürünün topluma onaylatılmasında çekilen eziyetlerin yerini, daha az sıkıntı ve genellikle de zevkli olan ısmarlama kalıplar arasında en uygununu seçme işi alır. Bu kimlikler, zaten üzerlerine yapıştırılan toplumsal onay etiketleriyle satışa çıkarılır. Dolayısıyla bunlarda, kendini inşa ile yaratılan kimliğin geçerliliğinin belirsizliği ve onay arama ıstırabı söz konusu değildir.<sup>627</sup>

### 3.7.7. Ölüm ve Ölümsüzlük

Dünya üzerinde milyarlarca insan yaşam sürüyor ve bundan daha fazlası yaşam süresini doldurarak toprağın altına in(diril)miştir. Ölümün varlığı, tüm insanları tedirgin eden ve çoğunlukla hakkında konuşulması istenmeyen bir duygudur. Bu bağlamda yaşam, ‘iyi’ ‘güzel’, ‘beyaz’ ve kutsal bir lütuf olarak görülmesine karşın; ölüm, ‘kötü’, ‘çirkin’, ‘kara’ ve şeytanî bir ziyaretçiymiş gibi lânet(li) görülür. Tüm toplumlarda ölüm ve doğum-yaşam- olayları, birer sosyolojik olgusalığa sahiptir, ama kültürel, dinsel etkilerle farklılaşan şey, bu olguların ritüelleridir. Bir insanın doğumu, sevinç kaynağı olup ritüellerle daha alenî bir şekilde karşılandığı halde; ölüm anının ritüelinde, daha gizli, mahrem ve daha sessiz bir şekilde tutulan matem söz konusudur. Yeni doğan kişinin etrafa yaydığı yaşam ışığından insanlar, pay almak için kutlama törenleri düzenlerken; ölümün kendisine bulaşmasını istemeyen insanlar, ölüm hakkında sessizliğe gömülür ve ölümün geldiği gibi sessizce gitmesi için temennide bulunurlar. Doğum ve ölümün her ikisi de bu anlamda toplumsal alanın içindedir.

<sup>627</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.263-264.

Bauman, “ölümün ne olduğunu hepimiz ‘biliriz’; daha doğrusu bizden ne bildiğimizi kısaca açıklamamız –ölümü “anladığımız gibi” tanımlamamız- isteninceye dek. Bu istendiği anda sorun başlar.” Kişi ancak kendisinden önce ölmüş olanlarla kendi ölümüne dair sezgisel bir bilgi oluşturur, fakat kendi ölümünü deneyimleyemediği için ölüme dair kesin bir tanımlama yapamaz durumdadır. Çünkü “ölüm, tuhaf bir biçimde, bütün varlıkları var eden o nihaî boşluğu, o var olmayışı temsil eder. Ölüm varlığın mutlak ötekisi’dir, iletişim kurulamadığı bir alanda dolaşıp duran imgelenmeyen bir öteki; varlık ne zaman bu ötekiden söz etse, kendisinin olumsuz bir eğretilmesi aracılığıyla kendinden söz ediyor olduğunu görür.”<sup>628</sup> Dolayısıyla ölüm hakkında konuşmak, yaşama dâhildir ve tersi yaşam hakkında konuşmak da ölüme dâhildir.

Kadim dönemlerden modernliğin şafağına kadar geçen sürede, ölüm sadece bir dünya değişikliğidir, yani ikinci bir hayattır. Başka bir deyişle yaşama gelmek ölüm yolculuğuna girmektir, ancak bu yolculuğun ne zaman duracağı bir muamma olarak insanın yazgısında bulunur. Nitekim kişiye korku veren de ölümün gelişindeki belirsizliktir. Ölümün yaşamla ilişkisi, insanların ölümsüzlüğü düşünmesine yol açar. Sürekli yaşama arayışında bulunan insan, bir anlamda ölümü yenmek ister. Bu dünyada yakalanamayan sonsuz yaşama hali, tartışmalı da olsa, insanoğlu bir umut, bir inanç ile sonsuz yaşama, öteki dünyada kavuşacağını düşünür. Böylelikle bu dünyayı da anlamlı ve katlanabilir kılar. Ölümsüzlüğü, bir yanıyla bu dünyadaki bedensel hayatın bitimiyle varılan öteki ruhani dünyada yakalanan ikinci bir yaşam şansı olarak değerlendirmek mümkünken, öte yandan insanoğlu bu dünyada ölümsüzlüğe kavuşma arayışını hiç bırakmamıştır. Çünkü ikinci dünyanın varlığını kanıtlayan bir işaret-bilgi (inanma ya da dinsel bilgiyi saymazsak) yoktur.

Ölümsüzlük isteği ya da ölümün kaçınılmazlığı, insanı kültür ve değer yaratarak yaşama anlam vermeye itmiş ve böylece kişinin yaşayanların hayatına eklenerek ölümü yenebileceği-ölümsüzleşebileceği- bilgisi, bilinçaltının dehlizlerinde dolaşıp durur. Bauman bu bağlamda kültürün, ölüme karşı insanı koruyan bir yönü olduğunu belirtir. Bu noktada kültürün iki etkinliğinden bahseden Bauman, “kültürün ilk etkinliği hayatta kalma ile ilgilidir –ölüm anını geriye çekme, yaşam süresini uzatma, yaşam beklentisini ve böylece yaşamın hoşnutluğu emme kapasitesini arttırma; ölümü bir ilgi konusu, önemli bir olay haline getirme- ölüm olgusunu dünyevî, sıradan, doğal düzeyinden

<sup>628</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.10-11.

yukarıya çıkarma; ölümü doğrudan ya da (daha önemli ölçüde) dolaylı yoldan biraz daha zorlaştırma”yı sağlar.<sup>629</sup>

Ona göre kültürün ikinci etkinliği, insanın doğasında olmayan ama her zaman aradığı, arzuladığı (tanrılara mahsus olan, bu yüzden bir nevi tanrı kompleksi diyebileceğimiz) “ölümsüzlük ile ilgilidir; deyim yerindeyse, ölümden daha uzun süre hayatta kalmak, ölüm anına son söz hakkını vermemek, böylece ölümün uğursuz ve korkutucu önemini bir ölçüde azaltmak: ‘o öldü, ama eseri yaşıyor’; ‘Onu sonsuza dek hatırlayacağız.’ ”<sup>630</sup> ifadeleri, beden ve ruh-düşünce düalitesi bu açıdan önemlidir. Bedenin fiziksel yok oluşuna karşın, ruh-düşünce ölümsüzlüğe ermek konusunda daha maharetlidir. Nitekim insanların ‘eser bırakma’ istekleri, ruhunu-düşüncesini bu dünyada somutlaştırarak ölümsüzlüğe kavuşma çabaları, şimdiye kadar bulunan tek ve en etkili ‘yaşam iksiri’dir diyebiliriz. Kültürün bu iki etkinliği, insanın hayatını metafiziksel-düşünsel bir sonsuzluğa kavuşturarak bireyde bir rahatlama yaratır. İnsan ancak bu şekilde yaşama faaliyetine katılabilir, aksi durumda kişi, ölmeyi beklemekten başka bir şey yapamazdı.

Modernliğin getirdiği sekülerleşme ile beraber insanın kendisine referans aldığı akıl ve bilim, hiçbir şey karşısında olmadığı kadar, ölüm karşısında çaresiz bir duruma düşer. Ölüm söz konusu olduğunda, akıl sisteminin çöktüğünü ve bilimsel gelişmelerin her ne kadar ölümü erteleyen müdahalelerde bulunma imkânı sunmasına karşın nihayetinde bir mucize gerçekleştiremediğini -ölümü insandan uzaklaştıramadığını- söyleyebiliriz. Bu nedenle ölümün varlığı ve başka bir seçenek bırakmayacak kesinliğiyle, modern insanın mitosu olan akıl ve bilim dünyasına kuşkunun sızmasına yol açar. Akıl iktidarını sarsan ölüm, Bauman için “aklın gücüne pervasızca karşı koyar: Aklın gücü iyi seçim yapmak için bir kılavuzdur, oysa ölümden seçim yapma söz konusu değildir. Ölüm utanılacak bir durumdur, aklın aşağılanmasıdır. Ölüm, akla duyulan güveni ve aklın söz verdiği güvenilirliği çökertir. Aklın yalanını yüksek sesle açığa vurur. Aklın vurduğu güvenilirliği içten içe zayıflatan ve sonunda yok eden bir korku salar. Aklın, kendisini bu utançtan kurtaramaz.”<sup>631</sup>

<sup>629</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.15-16.

<sup>630</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.15-16.

<sup>631</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.28.

Ölüm karşısında aklı, düştüğü bu sıkıntılı durumdan kurtaran ise ölümü yapısöküme tabi tutarak aklın onu rasyonelleştirmesidir. Bu şekilde akıl, ölümü “üstesinden gelinebilen bir hastalıklar dizisine dönüştürmüştür. Modern projeler kişinin kısa zamanda tadına varmasının pek olası olmadığı en önemli mutluluğu, yapısöküm yoluyla yarın sahip olmayı umut edebileceği küçük çıkarlar dizisi haline getirmiştir.”<sup>632</sup> Böylece ölümün kesinliği yerine, baş edilebilir veya iyileştirilebilir ‘hastalık’lar geçer. Modernitenin sınıflandırdığı sayısız hastalık girdabında rasyonel birey, hastalıklarla baş etmek için kendisini -steril hastane ortamının verdiği güvenle-bilimin ve uzmanların mantıklı-bilimsel çözümlerine bırakır.

Bu bağlamda diyebiliriz ki modernitenin hastalık karmaşasında, hastalıklarla savaşılan birey, ölüm düşüncesini ya da ölümlülü oluşunu kolayca unuta(bile)n ve artık onun için kaygılanmayı bıraka(bile)n bir insandır. Dahası bu insanın hastalıkları yendikçe ölümsüzlüğe ve mutluluğa kavuşacağına dair umut taşımasıdır.<sup>633</sup> Başka bir deyişle, hastalıklarla beraber gelen ölüm düşüncesi/kaygısı yerine, insan modernite ve bilim epistemolojisi çerçevesinde düşünmeye başlar: hastalık ve dolayısıyla ölüm, yanlış alışkanlıkların, kendine iyi bak(a)mamanın, yeterince temiz ol(a)mamanın, dikkatsizliklerin ve ihmallerin sonucu oluşur. Bunun için ölüm, modernite düşüncesinde, insanın doğasında var olan bir durum olmaktan uzaklaştırılmıştır diyebiliriz.

Modern öncesi zamanların insanları, ölümü daha yakın veya doğal bir şekilde karşılamaktaydılar. Ölümün insana ait doğal bir durumu olduğunu, modern insan dimağının anlamasının imkânsızlığını belirten Aries, eskilerin ölümü ‘evcilleştirmiş’ olduğunu ileri sürerek şunu söyler:

Ölümün aynı anda hem yakın ve tanıdık, hem de küçük ve zararsız hale getirilmiş olduğu eski tutum, bizim artık ölümün adını bile anmaya cesaret edemeyeceğimiz ölçüde güçlü bir dehşete dönüştüğü bugünkü tutumumuzla taban tabana karşıttır. Bu nedenle, tanıdık bir hale getirilen ölümü evcilleştirilmiş olarak tanımlarken, onun daha önce yabanıl olduğunu, sonra evcil bir duruma geldiğini demek istemiyoruz. Aklimızda olan, tam tersine, ölümün geçmişte vahşi değilken bugün yabanıllaşmış olduğudur. Ölümün en eskisi evcil bir ölümdü.<sup>634</sup>

<sup>632</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.215.

<sup>633</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.216.

<sup>634</sup> Aries’ten Akt., Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.127.

Oysaki modern insan ölümü, kendi yaşam alanından dışarıya atmıştır. Bunun için modern rasyonel insan, akıldışı olan ölümü ‘evden uzaklaştırmış’ ve onu ‘dışarı’dan gelen bir düşman, istenmeyen bir şey’miş gibi görerek yadsımıştır. Tüm akıl oyunlarına karşın ölüm, gelir ve geldiğinde de yeni argümanlar öne sürülür: aslında “kişi ölmez, bir şey tarafından öldürülür (‘onu öldüren neydi?’ diye sorma ihtiyacı duyarız).”<sup>635</sup> Ölümün insana bu kadar yabancılaşmasının işaretlerinden biri, modern zamanlarda ölüm ve yaşamı birbirinde ayırmak için mezarlıkların yaşayanlardan uzakta, izbe yerlere çekilmesi gösterilebilir. Eskiler, ölen akrabalarını, sevdiklerini evin bahçesine veya yakınına gömüp ölüm ve yaşamı birlikte kabul etmelerine karşın, modern toplumlar, ölümlerini-mezarlıklarını- şehrin dışına atarak Baudrillard’ın deyimiyle gettolaşmanın ilk örneğini sergilemişlerdir.<sup>636</sup>

Modern algılayışta ölüm, bir yenilgi, güçsüzlük veya kusur göstergesidir; ihmal, kaza, bulaşıcı hastalık vs. gibi sebeplerle ölüm gerçekleşir. Bunlar olmasa insan hiç ölmeyecekmiş gibi düşünebilir.<sup>637</sup> Bu bağlamda, modern rasyonelitenin açıklama ihtiyacı, ölümlere neden-sonuç bilimselliğinde kılıflar üretir ya da üretmek zorundadır. Mantıksal izahat, modernitenin ölüme biçtiği elbisedir, bunun için tüm “ölümlerin nedenleri vardır, her bir ölümün bir nedeni vardır, her bir ölümün belirli bir nedeni vardır. Cesetler kesilip yarılr, araştırılır, taranır, testten geçirilir, ta *nedeni* bulunana kadar: kanın pıhtılaşması, böbrek yetersizliği, kan kaybı, kalbin durması, akciğerlerde çöküntü. İnsanların ölümlü oldukları için öldüklerini duymayız.”<sup>638</sup> Ölüm bu şekilde herhangi bir organa ya da duruma indirgenerek parçalanır. Oysa herkesin sadece bir kez yaşadığı ölüm, biricik ve tamdır. Kişisel bir durum olan ölüm, bireylerin dahil olduğu ve aidiyet hissettikleri gruplarla da aşılmaya çalışılmıştır.

Bauman’a göre, bireysel ölümlü oluşa karşı iki tür kolektif çözümün varlığından bahsedilebilir. Birincisi, modernite ile beraber gelişen millet imgelemi; diğeri ise, aile birlikteliğidir. Bireylerin millet aidiyeti, doğuştan gelen ve hiçbir koşul, yetenek istemeyen özelliği ile her insanın kolayca ulaşabileceği bir ölümsüzlük kaynağıdır. Modernite, millet bağıyla “başka çok az modern icatta görülen bir şey yaparak, zorunlulukla seçimi, var olmakla yapmayı, ölümsüzlükle ölümlü hayatı, kalıcılıkla

<sup>635</sup> Ruth Menahem’den Akt., Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.182.

<sup>636</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.39.

<sup>637</sup> Robert Fulton’dan Akt., Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.178.

<sup>638</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.182-183.

geçiciliği birbirlerine tam olarak uydurdu.”<sup>639</sup> Bir anlamda modern milliyetçiliğin temelini de oluşturan, kişilerin bireysel ölümlerinden sonra millet kanalıyla ölümsüzlüğe kavuşmak veya sonsuzluğa ulaşma istekleri yerine gelir. Ancak bu şekilde bir ölümsüzlüğe erişmek, birey için tek bir çıkar yol sunar: “kendi hayatını milletin hayatta kalmasına ve refahına adamaktan başka yolu yoktur.”<sup>640</sup> Bireylerin ‘millet-yoluyla-ölümsüzlük’e kavuşması için olağanüstü bireyler, kahramanlar olması gerekmiyor. Bu yüzden halkı daha da çok etkileyen millet duygusunun, aslında sıradan kişilerin ölümsüzlüğü için biçilmiş bir elbise olduğunu belirtmek gerekir.<sup>641</sup>

İnsanlara ölümsüzlük sunan diğer bir bağ olan aile ise Bauman’a göre, milletin sağlayabileceği ölümsüzlükten daha kesin bir ölümsüzlük duygusu barındırır. Çünkü aile kurumu bireye, kendisinden önce ve sonra yaşama gelen kişiler arasında birleştirici bir özellik yükler. Normal şartlarda anne-baba, kişinin kendisi, kişinin çocukları ve bunların uzantısı olan akrabalık durumları, ölümsüzlüğü somut kılan bir bağlantı zinciridir. Kişi, atalarının ölümsüzlüğünü kendisinde tutar, ayrıyeten zamanı geldiğinde bu ölümsüzlük mirasına kendi ölümsüzlüğünü de ekleyerek çocuklarına bırakır. Aile ile yakalanan ölümsüzlük durumu Bauman’a göre:

İnsan var oluşunun başa belâ olacak ölçüde çelişkili bütün yönleri –ölümlü ile ölümsüz, yapma ile acı çekme, belirleme ile belirlenme, yaratılma ile yaratma-, en canlı biçimde aile kurumu içinde karşı karşıya gelir ve hiç bitmeyen karşılıklı koruma ve yeniden canlandırma oyununa girer. Herkes bir aileye doğar ve herkes bir aile yaratmaya katılabilir (katılmalıdır, katılmaya çağrılır). Kişinin ürünü olduğu aile ile kendi yaratacağı aile, içinde barındırdığı ve barındıracağı her bireyin doğumunda önce ve yok olup gitmesinden sonra da hayatta kalacak uzun bir akrabalık/yakınlık zincirindeki bağlantı noktalarıdır; ama bu zincirin dayanaklı olabilmesi için her bireyin ona heyecanla katkıda bulunması gerekir. Ailede ölümlerin yapıp ettikleriyle kotarılan ölümsüzlük tiyatrosu, herkesin seyretmesi ve gösteride yer alması için sahneye konur.<sup>642</sup>

Hem millet hem de aile, bireyi uzun bir geçmişten devam edecek bir geleceğe eklemesi noktasında ölümsüzlük için önemlidir. Kişi, sınırlı dünya zamanını, aile ve millet “varlığının kalıcılığına az da olsa katkıda bulunmuşsa, boş ya da anlamsız geçmemiş demektir; ölümlü hayata ölümsüz bir rol bahşeden şey işte bu katkıdır.”<sup>643</sup>

<sup>639</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.44-45.

<sup>640</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.45.

<sup>641</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.45-46.

<sup>642</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.46.

<sup>643</sup> Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.47.



Günümüzün postmodern koşullarında ortaya çıkan değer, anlam krizleri, güvenlikten uzak bir dünya ve bireyin mensubu olduğu gruplardan koparak daha fazla yalnızlaşması, ‘süreklilik ve ölümsüzlük’ düşüncesini de değiştirmiştir.<sup>644</sup> Bauman, modernitenin ölümlülüğün yapısını sökmeye karşın; postmodernitenin, ölümsüzlüğün yapısını söktüğünü ileri sürer. Ölümsüzlük, postmodern dönemde, bu açıdan daha küçük topluluklara bölünen millet imgelemi ya da dağılan ve artık sonsuzluk hissi vermeyen aile kurumu tarafından sağlanamaz. “Ölümsüzlüğün yeni postmodern versiyonu, anlık yaşamak ve hemen şimdi zevk almak anlamına gelir; artık o, nesnel zamanın amansız ve denetlenemez akışına tutsak değildir... Postmodern ‘ölümsüzlüğün yapı sökümü’ – şimdiyi hem geçmişten hem de gelecekte koparma eğilimi -erotizmi hem cinsel üremeden hem de aşktan koparmaya paraleldir.”<sup>645</sup> Dolayısıyla postmodern bireyin günlük yaşamında hiçbir şey, yarına taşınmaz bir durumdadır. Ancak gündelik yaşam içinde çelişkili ve günübirlik yakalanan bir sonsuzluk hali, söz konusudur. Başka bir deyişle postmodern ölümsüzlük, aslında bir sonsuzluk anlamı taşımaz. Birey ancak bu gündelik yaşamda kendini medyada göstererek, tüketerek veya eğlenerek ölümü unutulabilir ya da ölümsüzlük yanılması yaşayabilir. Bununla birlikte ölüm, artık postmodern kültürün alışkanlıklarıyla, deneyimleriyle insana gelmektedir. Bu bağlamda Bauman’a göre postmodern ölüm:

gündelik hayatın küçük fakat sayısız tuzak ve pususu halinde çözülyordu. Artık ölüm kapıyı yağlı fast-foodlarla, zehirli yumurtalarla, bol kolesterolü yiyeceklerle, prezervatifsiz seksle, sigarayla, astım yapan bakterilerle, ‘gördüğünüz pislik ve görmediğiniz mikroplarla’, kurşunlu benzinle ve kurşunsuz ve dolayısıyla da temizlenmemiş dumanla, floridli musluk suyu ve floridsiz suyla, çok fazla ve çok az egzersizle, fazla yemek ve fazla diyetle, çok fazla ozonla ve ozon tabakasındaki delikle çalıyordu.”<sup>646</sup>

Postmodern insan bu açıdan ölümle daha fazla yüz yüze gelen biridir. Ölüm, bunun için hep daha fazlayla ve daha yeniyile aşılabılır bir durumdadır. İnsan bu zamanda, daha hızlı tüketerek, bir çok şeyi eskiterek kendisini yenileyebilmektedir. Aksi halde birey, tüketim nesnelere tarafından eskimeye yani ölüme maruz kalabilir. Neticede, postmodern zamanlarda kısaca “okumanın yerini seyretmenin, kitapların yerini ekranların alması gibi, ölümsüzlüğün yerini de kötü ün almıştır.”<sup>647</sup> Yaşamak, başkaları tarafından söz edilmek veya izlenmek, tüketmek anlamına geldiğinden

<sup>644</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.197.

<sup>645</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.278.

<sup>646</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.250.

<sup>647</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.112.

postmodern-akışkan modern dönemde insan, tüketemiyorsa, kendisini sergileyemiyorsa, bir arzu nesnesi halinde sunamıyorsa bir yanıyla hareketsizdir ve bu hareketten yoksunluk hali, postmodern tüketim kültürü bağlamında bir insanı ölü kabul etmenin yeterli koşuludur. Günümüzde birey, ancak postmodern mekânlarda, alışveriş merkezlerinde, internette, televizyonda, spor salonlarında, eğlence merkezlerinde boy göstererek yaşadığını kanıtlayabilir ve ölümsüzlük hissini yakalayabilir.

### 3.8. KÜRESEL-AKIŞKAN DÜNYADA İNSAN TIPLERİ

Avcı toplayıcı toplumdaki, yerleşik tarım toplumuna ve sonra sanayi toplumuna geçen insanlığın serüveni, yirminci yüzyılın sonuna doğru tarihsel sınıflamaların dışında yeni bir evreye girdi. Bu evre dünyanın küreselleşmesi(akışkan modernlik ya da postmodern dönem ile aynı zamanlarda)<sup>648</sup> olarak tanımlanan ve bu yüzden de klâsik toplumdaki farklı olarak ‘küresel toplum’ diyebileceğimiz bir kimliğe bürünmüştür. Dünyanın, bu dönemde modernitenin doğurduğu ve katı sınırlarla dünya haritasını belirleyen siyasal model olan ulus-devlet modelinden uzaklaştığını söyleyebiliriz.

Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Soğuk Savaş’ın yarattığı iki kutuplu dünyanın da sonunu hazırlayan küreselleşmeye dair birkaç tanım vermek gerekirse: Giddens’e göre “Küreselleşme, uzak yerleşimleri birbirlerine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir.”<sup>649</sup> Küreselleşmeyle birlikte tüm insanlığın-toplumların, birbirine bağımlı hale geldiğini ve bu yüzden de bir yerde olan bir şeyin, olduğu yerin sınırlarında saklı kal(a)mayacağını, bunun küresel etkisinin olduğu bir dönemin yaşandığını savunan Bauman’a göre ise küreselleşme “fikrinin taşıdığı en derin anlam, dünya meselelerinin belirsiz, ele avuca sığmaz ve kendi başına buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının bir yönetim kurulunun, bir idarî büronun yokluğudur.”<sup>650</sup> Bu iki tanımdan hareketle küreselleşmenin yeni bir dönem olduğu ve bunun ekonomik, toplumsal, siyasal ve bireysel sonuçları olan bir süreç olduğu kabul edilmektedir.

<sup>648</sup> Bkz. yukarıda 3.4. alt başlıkta bazı noktalarını göstermeye çalışmıştık.

<sup>649</sup> Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 66.

<sup>650</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.69; ve bkz. Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.64.

Küreselleşme, her ne kadar sosyolojik -ve diğer sosyal bilimlerde bazında da- bir vakıa olsa da küreselleşmeye dair genel anlamda iki yaklaşım mevcuttur. İlk olarak küreselleşmenin varlığını kabul eden küreselciler, “küreselleşme diye bir şeyin olduğuna ve bunun fiilen bütün yer küreyi kapsadığı”nı savunurlar”; ikinci yaklaşım ise küreselleşmeye şüpheyle yaklaşan kuşkuculardır. Bunlar, “küreselleşme diye bir şeyin olmadığı çünkü yer kürenin geniş bölümlerinin ve dünya nüfusunun önemli bir kısmının bir bütün olarak ya da önemli bir kesimi itibarıyla, genel olarak küreselleşmeyle ilişkilendirilen süreçlerin dışında olduğu ve hatta etkin şekilde bu süreçlerden dışlandığı iddiasındadır.”<sup>651</sup>

Bununla birlikte küreselciler ve kuşkucular arasında bir yere koyabileceğimiz Marksist görüşe göre ise küreselleşmenin, dünyanın sosyalist kutbuna karşı olan kapitalizmin pazar arayışındaki neo-liberal politikaları gereği olduğunu ve bu dönemin aslında dünyada sömürü ve eşitsizliği artıran bir dönem olduğunu savunulur. Neo-liberal küresel dalganın yarattığı ortamda çıkan krizlerin ürettiği yeni insan figürlerinden bahseden Negri ve Hardt’a göre bu figürler: “Finansın ve bankaların egemenliği *borçlandırılanları* yarattı. Bilişim ve iletişim şebekeleri üzerindeki kontrol *medyalaştırılanları* yarattı. Güvenlik rejimi ve genelleştirilen istisnalar devleti korkunun pençesine düşmüş ve korunmak için yalvaran bir figürü, *güvenlikleştirilenleri* yarattı. Ve demokrasinin yozlaşması garip, depolitize edilmiş figürü, *temsil edilenleri* ortaya çıkardı.”<sup>652</sup> Bundan dolayı küreselleşmenin farklı insanlar ve toplumlar üstünde değişik etkilerde bulunduğunu söyleyebiliriz.

Bu bağlamda küreselleşmeyi postmodern durumla birlikte düşündüğümüzde, Bauman açısından insanların deneyim farklılıklarına bakarak, süreci daha iyi görebiliriz. Ona göre, tüketim toplumundaki tabakalar: ‘yukarı’dakiler ve ‘aşağı’dakiler diye ayrılabilir. Yukarıdakiler, tüketim toplumunun istediği özelliklere sahip olanlar, aşağıdakiler ise tüketim toplumunda yaşamayı beceremeyen (nitelikleri açısından noksan olan) ve tüketim alanlarının dışında kalması istenenlerdir. Aynı paralelde küreselleşme sorunsalında, ‘birinci dünya’ ve ‘ikinci dünya’ ayırımına da giden Bauman, küreselleşen dünyada insanların mekân ve zaman (yakın ve uzak) deneyiminin değiştiğini savunur. Ona göre, “birinci dünya sakinleri zaman içinde yaşarlar; mekân

<sup>651</sup> Ritzer, *Küresel Dünya*, s.54.

<sup>652</sup> M. Hardt, - A. Negri, *Duyuru*, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s.17.

onlar için önemli değildir, çünkü her mesafe anlak” görülebilirken, “ikinci dünyanın sakinleri ise mekân içinde yaşarlar: Zamanı zapt eden ve sakinlerinin kontrolü dışında tutan, ağır, daim, dokunulmaz mekân içinde.”<sup>653</sup>

Küreselleşme, birinci dünya insanları -“küresel işadamlarının, küresel kültür yöneticileri ya da küresel akademisyenlerin giderek daha fazla kozmopolit hale gelen yersiz yurtsuz dünyası”- için sınırları kaldırmışken; ikinci dünya insanları -yoksullar, işsizler, mülteciler, kaçak yolcular vd.- için küreselleşmenin sınırları olduğu gibi korunduğunu görürüz. Nitekim birinciler için dünya, bahçeleriymişçesine kolayca dolaşmaya çıkılacak gibidir; buna karşın ikinciler ise, bırakın seyahat etmelerini buldukları yerlerde-memleketlerinde bile- olması istenmeyen, bu yüzden küresel dünyanın ve tüketimin atık maddeleri, insanları olarak görülürler.<sup>654</sup> İşte bunun için küreselleşmeye farklı deneyimlerin penceresinden bakıldığında, küreselleşmenin anlamının değiştiğini savunabiliriz. Küreselleşme, bazıları için –seçkinler- bir hareket serbestisi getirirken, ötekiler-diğerleri için onları yerlerinde sabitleyen birer prangadır diyebiliriz. Bu haliyle “küreselleşme bir paradokstur: Çok sayıda insana çok büyük fayda sağlarken, dünya nüfusunun üçte ikisini dışarıda bırakır ya da kenara iter.”<sup>655</sup>

Küresel dünyada mesafelerin, ‘coğrafi sınır fikrinin’ hiçbir değeri kalmadığını belirten ve bundan dolayı da ‘yakın-uzak’, ‘burası-orası’ gibi ayrımların anlamsızlaştığını belirten Bauman, yerelliklerin de(yakın olanının) bu mesafe yitiminde anlamsızlaştığını savunur:

Yakın; el altında, alışlageldik, aşına olduğumuz, açık ve net şekilde bildik olan şeydir. Her gün görülen, rastlanan, uğraşılan ya da etkileşime girilen, alışkanlık haline gelmiş ve her gün yürüttüğümüz faaliyetlerle iç içe geçmiş kimse ya da şeydir. “Yakın,” insanın içinde kendini chez soi[evde olmak], yani evde hissedebildiği yerdir; olmaz ya, olsa bile, kişinin içinde kendini nadiren yitirdiği, nasıl konuşup nasıl davranacağını nadiren bilmediği bir mekândır. “Uzak” ise kişinin ancak zaman zaman girebildiği ya da hiç giremediği, içinde kişinin öngöremediği ya da kavrayamadığı şeylerin meydana geldiği ve o zaman da nasıl tepki vereceğini bilemediği bir mekândır: Kişinin hakkında çok az şey bildiği, fazla bir şey bekleyemeyeceği ve özen gösterme yükümlülüğü hissetmeyeceği şeyleri barındıran bir mekândır. İnsanın kendini “uzak” bir mekanda bulması cesaret kırıcı bir deneyimdir; “uzaklara” açılmak demek, idrak sınırlarını aşmak,

<sup>653</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.101-102.

<sup>654</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.102; Ayrıca Bkz. Tüzün, Özgür, Zaman-Mekan Sıkışması: Küreselleşme, Risk ve Belirsizlik, Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, ss.59-83

<sup>655</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.83

yersiz ve dayanaksız kalmak, sıkıntıya ve korkulan kötülöklere davetiye çıkarmak demektir...“Uzakta” olmak sıkıntı içinde olmak demektir; ve bu yüzden akıl, hile, beceri ya da cesaret ister... Oysa “yakın”lık fikri bir sorunsuzluk timsalidir; acı çekmeden edinilmiş alışkanlıklar iş başındadır, ve alışkanlık olduklarından, ağırlıklarını hissettirmez, çaba istemez ve endişe yüklü tereddütlere mahal vermezler. “Yerel cemaat” olarak biline gelen şeyi var eden, “burası” ve “orası,” “yakın” ve “uzak” arasındaki bu zıtlıktır.<sup>656</sup>

Bauman’a göre özellikle belirsizliğin, güvensizliğin ve riskin ön plâna çıktığı bu küreselleşme (akışkan modern-postmodern) çağında insanlar, bir yanıyla birbirlerine çok yakın bir konumda dururlarken; diğeri yanıyla bakıldığında insanlar, toplumlar arasına, geçilmesi imkânsız uzaklıklar da koyabilmektedir. Başka bir yönüyle bakıldığında Weber’in belirlemesine göre modern kapitalizm, geleneksel olarak bir arada olan iş ile evi birbirinden ayırmasıyla başlar, ki bu birinci bölünmedir. Bu sürecin farklı bir durumda devam ettiğini söyleyen Bauman, ev ve işin ayrılmasının ardından ‘ikinci bölünme işareti’ olan küreselleşmeyle birlikte, işin ikinci kez ev sınırlarından kurtulduğunu söyler: “ancak bu sefer geride bırakılan ev, ulus-devletlerin siyasî egemenlikle kaplanmış ekonomik, askeri ve kültürel kuvvetleri tarafından çevrelenip korunan modern ‘ev tahayyülüydü.’”<sup>657</sup> Yeni küresel dünya, insanı hareket halinde olmaya zorlayarak, yerleşiklik duygusundan uzaklaştırır. Böylelikle yeni bir tür göçebe çağı başlar. Bu durum hemen hemen herkesi küresel olarak etkileyen ve ‘yersizyurtsuz’ kılan postmodern bir göçebeliktir.

Akışkan sıvı modern zamanlarda bir yere (memleket ya da ev) ait olma hissi yani aidiyetliğin mekânsal bağı, bizatihi problemlidir. Böylece diyebiliriz ki “yerleşiklik, özellikle de hiçbir seçeneği olmayan yerleşiklik, hızla değerli bir nitelikten bir dert kaynağına dönüşmektedir.”<sup>658</sup> Yaşanan süreçle birlikte aslında küreselleşen birçok şeyle beraber bireyleri doğrudan ilgilendiren şey, endişeli, belirsiz ve korku veren bir yaşam halinin varlığıdır. İnsanları tedirgin eden ve bir anlamda umutsuzluğa iten süreci doğuran nedenler olarak Bauman, kısaca aşağıdaki nedenleri gösterir:

1. “Düzen, en çok, kaybedildiği zaman ya da kaybedilme sürecindeyken önem kazanır.”... George Bush’un, Sovyet İmparatorluğunun çöküşünden sonra, yeni düşman belirsizlik, kestirilemezlik ve istikrarsızlıktır der...
2. Evrensel bir kuralsızlaşma söz konusudur. Piyasa rekabetinin akıldışı ve ahlâkî körlüğüne verilen şartsız öncelik, sermaye ve finansla bütün diğeri

<sup>656</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.21

<sup>657</sup> Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.67

<sup>658</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.53

özgürlükler pahasına sunulan sınırsız özgürlük, toplumsal olarak muhafaza edilen güvenlik ağlarının parçalanması, iktisâdi kaygılar dışında her şeyin ihmal edilmesi gibi etmenlerin tümü, hem toplumların içinde hem de kendi aralarında sürekli bir kutuplaşma sürecine devamlı olarak yeni bir itilim kazandırdı...

3. Kendi kendini dokuyan ve kendi kendini muhafaza eden türden diğer güvenlik ağları –piyasa çatışmalarının bıraktığı çürükleri iyileştirmek için kişinin çekilebileceği, komşuluk ya da aile tarafından bir zamanlar sağlanan ikinci siper hattı- dağıldı ya da önemli ölçüde zayıflatıldı...
4. David Bennett'in yakınlarda gözlemlediği gibi, “yaşadığımız maddî ve toplumsal dünyalara ilişkin radikal belirsizlik ve bu dünyaların içindeki siyasal eylemlilik tarzlarımız... İmaj endüstrisinin bize sunduğu şeydir...” Bu dünyada her şey olabilir ve her şey yapılabilir, ama yapılan hiçbir şey ebedi olamaz, olup biten her şey bildirilmeden gerçekleşir ve fark ettirmeden çekip gider... Postmodern belirsizliğin, elbette hepsi değilse de bazı boyutları bunlardır.<sup>659</sup>

Modernliğin, evrensel tahayyüllünden küreselleşme fikrine dönüşünün yaşandığı zamanlardayız. Evrensellik, sekülerleşen dünya insanların ortak kılan bir aklın ürünü olan ve gelecekte beklenen ideal ‘dünya yurttaşlığının’ temel felsefesidir (modern bir projedir). Küreselleşme ise, en baştan itibaren kapitalizmin ekonomik krizleri aşmak için girdiği yeni bir yoldur. Bauman uzun bir süre gündemde olan evrensellik kavramının yerini alması için icat edilen küreselleşmenin, evrenselliğin etrafa saçtığı ışığa sahip olmadığını söyler.<sup>660</sup> Ona göre, bu iki kavram şu şekilde ayrılır:

Evrensel[lik], aklın hâkimiyeti[nde] olmak demektir: Duygulara köleliğin yerine rasyonel varlıkların özerkliğini, hurafe ve cehaletin yerine hakikati, sürüklenen plântonun sıkıntılarının yerine kendi kendisini yaratan ve tamamen gözetlenen tasarım-ürünü-tarihi koyacak olan şeyler düzeni [demektir]. “Küresellik”, tersine, sadece herkesin her yerde McDonald’s burgerleriyle beslenip TV’de en yeni belgesel dramayı izleyebileceği anlamına geliyor. Evrensellik, gurur duyulan bir projeydi, gerçekleştirilecek Herkülvari bir misyondur. “Küresellik” ise, tam tersine, “dışarıda” olup bitenlere koyun gibi rıza gösterme; “bükemediğin bileği öpeceksin” türü bir öz-teselli nasihati ile şekerlendirilse de, kapitülasyonun acılığı ile karışan bir kabullenmedir. Evrensellik, felsefecilerin koltuklarını kabartan bir başarıydı. Küresellik ise, felsefecileri çıplak bırakarak yeniden, evrenselliğini kendilerini kurtarmayı vaat ettiği çöllere sürgün ediyor.<sup>661</sup>

Böylece küresel dünyanın içinde bulunduğu vaziyetin pek iç açıcı bir durumda görülmediği kolaylıkla söylenebilir. Bununla birlikte dönemin vahim sonuçlarının,

<sup>659</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, ss.106-110.

<sup>660</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.48

<sup>661</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.38

bireysel olarak insanların kendi başlarına yüklenmek zorunda kalması, tek tek her insan için süreci daha çekilmez kılmıştır. Modernliğin insan olarak görmediği ve bireye/yurttaşla dönüştüremediği (dönüşmeyen) kapatılmaya uğrayan kişilerin torunları, şimdilerin yersizyurtsuz insanları, göçmenleri, mültecileri ve hiçbir şekilde kabul edilmeyen (hem kendi devletleri tarafından hem de gitmek istedikleri devletler tarafından) iki sınır arasında yaşayanları, yani bir şekilde “yerinden edilmiş insanlar”ıdır.<sup>662</sup> Bu noktada pek çok küresel sorunun da kaynağı olan bu (istenmeyen) insan hareketliliği başka deyişle küresel göçebeliği, Bauman “göçebelerin intikamı” şeklinde değerlendirerek, küreselleşmenin başka bir tanımlamasının verilebileceğini gösterir.<sup>663</sup>

Netice olarak, postmodern zamanların küresel dünyasında, hareket halinde olan insan modelleri üzerinde ilgiyle duran Bauman’a göre, modernlikten postmodernliğe ve küreselleşmeye geçişle birlikte insanlar, birçok tipi bir arada sergilemek durumunda kalmışlardır. Modernitenin bireyi, daha belirlenmiş (düzenli, yerleşik) bir yaşam sürerken ve bu bağlamda (halen) bazı manevî, mekânsal bağlar taşır. Bunun aksine postmodern kişilerin-kişiliğinin- yaşam alanı daha emniyetsiz ve müphem şartlarda devam eder. Bu yüzden postmodernitenin bireyi, şizofrenleşen bir halde yaşamda tutunmaya çabalar. Bu açıdan aşağıda bahsedeceğimiz insan tip’leri, akışkan modern ve küresel dünyada yaşananların oluşturduğu insan yüzleridir. Bu yüzlerin ortak noktası, zorunlu veya gönüllü olup olmadıkları değil, yerleşik olmamaları, yani göçebelikleri ve hareket halinde var olmalarıdır.

### 3.8.1. Hacı

Hacı kavramı özelde dinseldir. Bir ibadet şekli olan ‘hac’ ile, inananların kutsal mekânlar için girdikleri zahmetli yolculuk sonucunda elde ettikleri kimlik, dini bir merteye olan ‘hacı’dır. Semavî veya dünyevî bütün dinlerin, kutsal kabul ettikleri mekânlar vardır. Dolayısıyla hac yolculuğuna, haca gitmek, inanan insanların bir görevidir. “Hacılar gidecekleri yeri önceden seçerler ve yaşam programlarını buna göre ayarlarlar. Bunların bir ‘yaşam projesi’, bütün bir ‘yaşam plânı’ tarafından

<sup>662</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılğanlığına Dair*, s.176

<sup>663</sup> Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, s.48-49.

yönlendirildiklerini söyleyebiliriz.”<sup>664</sup> Bu bağlamda hacılar, doğaları gereği yerleşik olmayan ve yolda olmakla kendisini bulan birer seyyahırlar. Çünkü yolculuğun zorlukları hacının benliğini kutsal ruha yaklaştırır, bu nedenle hacıların dinlenmesi, rahatlaması söz konusu olmadığı gibi yorgunluklarını serecekleri belli bir adresleri, evleri de yoktur. Eve dönme arzusu ya da herhangi bir dünyevi şeyle bağı olan kişinin, hac yolculuğunun vereceği ruhsal arınmaya veya hafiflemeye kavuşamayacağını söyleyebiliriz.<sup>665</sup> Yerleşiklik duygusuna sahip bir hacının ayakları, bu dünyada dolaşır. Oysaki hacı, gerçek manayı, ancak dünyevî ilişkilerini-aidiyetlerini- geride bıraktığında yakalayabilir. Başka bir deyişle söylemek gerekirse hacının asıl varmak istediği kutsal vuslat, yani “hakikî mekân her zaman için biraz ötededir. Hacı şu anda nerede olursa olsun olması gerektiği ve olmayı düşlediği yerde değildir.”<sup>666</sup> Bu durumda varolan tek hakikî mekân hacının yoludur ve hakikat ancak yolculukla kavranılabilir.

Bauman, dinsel kökenine rağmen hacı kavramının modernlikle beraber yeni bir anlama kavuştuğunu ifade eder.<sup>667</sup> Hacının modern versiyonu olan insan(birey denilebilir), “nihaî hedefini yaşamının epeyce erken bir döneminde ve kendinden emin bir biçimde –yani, önündeki ömrünün çizeceği doğrusal çizginin eğilip bükülmeyeceğinden, duraksamayacağından ya da geriye dönmeyeceğinden emin bir biçimde –seçebilir, seçmelidir ve seçmek zorundadır.”<sup>668</sup> Modern hacının yolu, bu anlamda kendisinde mevcut olan mantık ve akılla çizilir. Yolu gösterecek bir işaret ya da varmak için gidilen bir kutsal mekân, modernin ufkunda olmadığı için, modern hacıların-bireylerin- adımları özgür iradenin nişanı sayılan akıl tarafından seçilmiş, plânlanmıştır. Bauman bu bağlamda modern insanla hac yolculuğunun benzerliği göstermek için, “bir hacının istikameti, ta baştan, gitmek istediği hedef nokta (ki modern insan bağlamında mesleğinin ve kimliğinin ideal imgesidir) tarafından belirlenir ve yaptığı her şey kendisini hedefine yaklaştırma hesabıyla yapılır. Hacı, birbirini izleyen hareketlerinde tutarlıdır ve attığı her adımın önemli olduğunun ve adımlarının tersine çevrilemeyeceğinin” bilincinde olduğunu söyler.<sup>669</sup>

<sup>664</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.219-220.

<sup>665</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, s.115.

<sup>666</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, s.114.

<sup>667</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, s.114.

<sup>668</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.116.

<sup>669</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.344-345.



Modern bireyler, dünyayı değiştirmek ve geleceği zapt etmek niyetinde olan, açıkçası bir projenin hacılarıdır. Dolayısıyla hem dinsel anlamda hem de modern anlamda istenen ve beklenen bir geleceğin varlığı (büyük anlatı olarak görülen), dinsel ile modern hacıları birbirine benzer kılmaktadır. Bununla birlikte modern hacıdaki her Şeye egemen olma ve onları denetim altına alma arzusu, modernliğin olduğu gibi modern hacının-bireyin sonunu da hazırlamıştır.<sup>670</sup> Postmodern dönemle birlikte hacıların yeryüzünden kovulduklarını söyleyebiliriz, çünkü postmodernliğin ilk başta yok etmeye çalıştığı hacının (hem dinsel hem modern hacıların her ikisinin de) aktığı ‘gelecek’ zaman düşüncesidir. Akışkan modern zamanlarda ve küresel bir dünyada yaşanan veya varolan zaman, ‘şimdi’nin iktidarı altında olan günlük ya da anlık bir zaman düşüncesidir.

Hac ritüelinin temel mantığında, ibadet eden kişi için zaman bir sorun değildir. İnananın arınması için çıktığı kutsal yolculukta, zamanı da mekanı(yol olarak mekan) da aşan bir yön vardır. Şayet amaç en kısa zamanda bir yere varmak ise, bu bir ha yolculuğu olamaz. Postmodern zaman ise daha önce de belirtildiği gibi ‘şimdi’de akar ve durur. Böyle bir durumda, hac yolculuğuna çıkacak kişi için gerekli olan sınırsız bir zaman söz konusu değildir. Ayrıca postmodern çağda hacı için bahşedilen bir zamandan bahsedilemeyeceği gibi, ‘şimdi’nin verdiği geçicilik duygusuna rağmen hac yolculuğunu (hacılığı) göze alabilecek bir birey bulmak da mümkün değildir.

Dinsel inaniştaki veya modern rasyonel insanların-hacıların- aksine Bauman’ın deyişiyle, postmodern bir çağda yaşayan “bugünün insanları ise –yapmak isteseler bile-kendi yaşamını bir hac yolculuğu olarak düşünemiyor[lar]. İnananın, yaşamını bir hedefe giden yolculuk olarak plnlayabilmesi için ömrü boyunca haritası aynı kalan ya da çok az değişen bir dünyada yaşaması gerekiyor.”<sup>671</sup> Oysa katılığın yıkıldığı, dolayısıyla yol işaretlerinin sürekli değiştiği günümüz dünyasında, hiçbir Şey aynı Şekilde veya sabit bir halde kalamamaktadır. İnanın, durmaya ve aynı kalmaya çalışsa bile (ki böyle bir seçenek olanaksızdır) mekânın kayganlığı-akışkanlığı ona zorunlu olarak bir hareketlilik dayatır. Bizatihi köklü değerlerin, derin bağlılıkların olmadığı akışkan tüketiciler bir çevrenin yeni bir ‘gebelik’ çağını başlattığı bir gerçektir. Gbeler mekân ile ilişkileri, kısa zamanlı ve tüketiciler odaklıdır. “te yandan gbeler imgelemlerinde bir

<sup>670</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.120.

<sup>671</sup> Bauman, *lmllk, ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.219-220.

sonraki konaklama alanından ötesine pek ulaşamazlar.”<sup>672</sup> Buldukları yerleri tüketerek, orada olma amaçlarını gerçekleştirdikten sonra yeni bir tüketim için başka yere göçerler. Diğer yandan “nereye gelirlerse gelsinler ve nerede kalmak isterlerse istesinler göçebeler, kendilerini her yerde türedi (parvenu) hissederler. Türedi, *arriviste*; yani, zaten *mekânda* olan fakat *mekânda* olmayan birisi, buraya yerleşmeyi çok isteyen fakat oturma izni olmayan sakin.”<sup>673</sup>

“Postmodern göçebeler, ömür boyu hacı olan” dinsel veya modern atalarının tersine “*birbirinden bağımsız* yerler arası dolaşım dururlar.” Onları, hacı atalarından ayıran nokta budur. Bunun dışında her ikisinin de “kimliklerini *oluşturma* ve *koruma* sorunu” bulunduğunu belirten Bauman, bununla birlikte postmodern zamanların insanların yaşam biçimlerinin ekseriyetle turistlerinkine benzediğini ileri sürer ki turistler, “nerelere gideceklerini ve güzergâhlarının ne olacağını peşinen kararlaştıramıyor ve kararlaştırmıyorlar. Bunların emin olduğu tek şey, vardıkları yerlerin nihaî hedefleri olup olmadığından emin olmadan sürekli yolda olacaklarıdır.”<sup>674</sup> Postmodern kültürün bireyini tanımlamak için hacının dışında başka metaforlar da kullanan Bauman, “gezici(flaneur), aylak, turist ve oyuncu figürleri –kendi aralarında ve yalnızca hep beraber olmak üzere- postmodern kimlik-sürecinin giriftliğini ve iç-çıkmasını (aporia)”<sup>675</sup> göstererek, aslında postmodern bireyin bu metaforların bir karışımı olduğunu ileri sürer.

Kuşkusuz, her dönem-süreç kendi insanını, toplumunu ve sorunlarını yaratır. Bu açıdan bakıldığında postmodern dönemin (akışkan ve küresel) kendine has birçok sorunla karşı karşıya olduğu kabul edilebilir bir durumdur. Sözgelimi günümüzün en ciddi sorunlarından biri, postmodern kimliği oluşturan metaforları da içine alan, göçebelik-göçmenlik (zorunlu veya gönüllü göçmenler, mülteciler vd.), başka bir deyişle “küresel insan akıntıları” sorunudur.<sup>676</sup> Milyonlarca insanın doğdukları yerin uzağında bir yerde yaşamak zorunda kalması/bırakılması, en temel insan hakkı ihlali olarak küreselleşen dünyanın kara lekelerinden biridir. Tüm olumsuzluklarına rağmen

<sup>672</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.219-220.

<sup>673</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.101.

<sup>674</sup> Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s.219.

<sup>675</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.206.

<sup>676</sup> Ritzer, *Küresel Dünya*, s. 314.

postmodern dönemin küresel-tüketici hareketliliğinde en şanslı grubun, gönüllü göçmen olan turistler olduğu görülmektedir.

### 3.8.2. Turist

Katı modern sınırların anlamsızlaştığı akışkan dönemde, dünyayı bir tüketim mekanı olarak tasarlayan turizm, akışkanlıktan en fazla beslenen ve bunun için postmodern dönemin en etkili alanlarından biridir. Bunun yanında üretimden ziyade tüketime odaklanmış bir kapitalizmin en güzel örneğini ekonomideki kâr marjı giderek çoğalan turizm sektörü yansıtır. Kapitalist turizm, tüketimi artırmak adına dünya coğrafyasını, mekanı, doğayı ve yerel kültürleri tüketicilerin-turistlerin iştahına sunmuştur. Bu şekilde, neredeyse her şey bir turizm biçimine girer.

Genel olarak kültür ve eğlence başlıkları altında toplanabilecek olan turizm, 1980’li yıllardan itibaren birçok ön ek alarak daha ‘özel’ turizm çeşitlerine ayrılıp genişlemiştir. Yeni turizm çeşitleri arasında, ekoturizm<sup>677</sup> (“doğa turizmi, ekolojik turizm, doğaya dayalı turizm, kırsal turizm, etik seyahat, doğa temelli alternatif turizm, vahşi yaşam turizmi, yumuşak macera turizmi, sorumlu turizm, bilinçli turizm, yumuşak turizm, düşük etkili turizm, yeşil turizm, biyoturizm, etnoturizm” de kapsayan), kültür turizmi, yaz-deniz- turizmi, kış turizmi, (diğer turizmlerinde içinde olmasına karşın bilhassa) eğlence turizmi -kumar, seks, spor vb. zevkler için- öne çıkan turizm biçimleri olarak bir çırpıda sayılabilir.<sup>678</sup> Postmodern tüketim kültürünün özelliği olan yeni tat veya zevk arayışı, yani deneyimleme arzusu, turisti harekete geçiren temel güdüdür.

Turistleri diğer hareket halinde olan insanlardan ayıran özellik, onların gönüllerine göre bir yerde kalmaları ve oradan ayrılmalarıdır. Başka bir açıdan bakıldığında turistlerin hareket halinde olmalarına karşı, yolculuklarından sonra sığındıkları bir evlerinin veya adreslerinin olmalarıdır. Bu bağlamda turistler yerleşik olmasına rağmen göçebeliği tercih eden istisnaî bir grup olarak karşımıza çıkar. Bu evlerde yorgunluklarını attıktan sonra yeni bir maceranın peşine düşebilirler. Bir Turist

<sup>677</sup> Çabuklu bu konudaki dikkate değer bir açıklama getirir: “Doğayı ekonomik değere sahip bir kaynak olarak gören ekoturizmin ekosu ekolojinin ekosu değil ekonominin ekosuydu. Ekoturizm çevre dostu bir imaj yaratmak isteyen küresel turizm şirketlerinin faaliyetlerini yeşille yıkama çabalarının bir parçası, aldatıcı bir vitrin, bir pazarlama aracıydı.” Bu anlamda turistler özellikle etnik, yoksul ve bakir kalmış kültürlerle doğru yaptığı gezintiler bir “hayvanat bahçesi”nde yapılan gezinti gibi egzotik deneyimler sunar. Bkz. Çabuklu, *Postmodern Toplumdan Kesitler*, s.88.

<sup>678</sup> Çabuklu, *Postmodern Toplumdan Kesitler*, s. 85.

hiç evine gitmeyip bir yerden başka bir yere (meselâ yıllarca süren bir dünya turu) sürekli hareket etse de onu bekleyen bir yeri-evi olması, turistin güvencesidir. Bundan dolayı evsiz olmasına karşın yinede gezinen biri, kesinlikle turist ol(a)maz, sayıl(a)maz, o diğer insanların gözünde bir yabancıdır ve tehlikeli görülür. Elbetteki herhangi bir aidiyet hissetmeyerek gittiği yerler düşünüldüğünde turist de bir anlamda yabancıdır. Bunun yanında turistin bulunduğu yerde geçici olarak kalması, onun yabancılığını ötekilere göre daha anlaşılabilir, kabul edilebilir kılar. Dahası diğer yabancılara (mülteci, göçmen, azınlıklar vb.) iticilik, kirlilik ve suç bulaştırıcı, bir yabancılık hali söz konusuysen; aynı yabancılık hali, gezintiyle tüketen turist kimliğinde bir cazibe kaynağıdır. Ayrıca turist için keyifli anılar biriktirmeye izin veren mekanlar, diğer yabancılar için istenmeyen anılar ve keyifsizlik sebebidir.

Bauman'ın postmodern kimliği tanımak ve anlamak adına en önemli metaforlarından biri olarak gördüğü turist(ler)in “esasen peşinde oldukları şey deneyimdir –daha önceki deneyimlerinden farklı, bildikleri her şeyden farklı deneyimler; denenmemiş tatlar, deneyimlenmemiş duygular” turistleri cezbeden ve onları dolaşmaya iten noktalar olarak görülebilir.<sup>679</sup> Bu tanıma ilâveten Bauman, başka bir yerde aynı bağlamda turisti şu şekilde tanıtır:

Yeni ve farklı bir deneyim, farklılık ve yenilik deneyimi arayıcısı. Bildik şeylerden alınan zevk azaldıkça ve çekiciliğini yitirdikçe yeni deneyimler arar. Turistler kendilerini yabancı ve garip öğelere daldırmak isterler (Bu, kişinin kendisinin denizin dalgalarına bırakması gibi, müphem bir tehlikeyle kurtuluşun tadını harmanlamaktaki gibi hoş, gıdıklayıcı ve tazelik verici bir duygudur.); fakat bunu haz verme yetisi sürdüğü sürece ve istekleri an çıkmak üzere yaparlar. Atlayacakları bu öğeleri seçerken de bunların ne denli tuhaf fakat aynı zamanda da ne kadar zararsız olduklarına bakarlar. Turistlerin favori uğrak yerlerini, şamatacı, fiyakalı(özenle süslenmiş) acayıplıklarından ve aynı zamanda da can yeleklerinin bolluğundan ve çok iyi belirlenmiş kaçış yollarından tanırırsınız.<sup>680</sup>

Yukarıda aktarılan pasajda da görüldüğü üzere, her ne kadar turist, gezen-gezici-bir tüketici olsa da tüketimin gerçekleşmesi için bir zorunluluğa ihtiyaç vardır: Güvenlik. Turist de diğer postmodern akışkanlığa sahip döviz, bankacılık veya finans alanları gibi, gittiği yerlerin öncelikle tamamen güvenli ya da risk düzeyinin düşük olmasını bekler. Bu bakımdan bazı yerlerde çıkan çatışmalar, savaşlar (örneğin yakın

<sup>679</sup> Zygmunt Bauman - Adrian Franklin, (söyleşi), “Turist Sendromu”, *Cogito (Üç Aylık Düşünce Dergisi)*, Sayı:59, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, ss. 81-94,

<sup>680</sup> Bauman'dan Akt., Zülküf Kara, “Bauman'ın İzinden: Metaforik Uğraklar”, Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 13-38

zamanlarda gelişen Arap Baharı olaylarında görüldüğü gibi.) diğer tüm ekonomik faaliyetleri etkilediği gibi, oradaki turizm sektörünü de etkiler. Bu yüzden turistler, en tehlikeli turizm biçimlerini -Afrika’da yaban bir av turizmi vs.- tercih etseler de güvenliğin maksimum düzeyde olmasını beklerler. Çünkü turistler (“haz toplayıcıları” 681), rahat olmayan, yaşam kaygısı oluşturan alanlarda haz alamayacaklarını bilirler. Küresel dünyanın seyyahları olan turistlerin çoğunluğu, haz toplamak adına dünyanın her yerine gitmek isterler. Farklı turizmleri seçerek, dünyayı o turizm çerçevesinde turlayan turistlerin vazgeçemedikleri tek şey, can güvenliğidir. Diğer bütün şeyler (olumlu veya olumsuz fark etmez), bir haz ve anı olarak değerlendirilebilir.

Bauman’a göre, çağdaş yaşamı-küresel ve akışkan yaşamı- anlamak adına turistler çok önemli bir gruptur. Bu grubu sosyolojik bir perspektifle mercek altına alan ve konuyu “turist sendromu” olarak nitelendiren Bauman’ın nazarında turist sendromunun öne çıkan özellikleri şunlardır:

1. Turistlerin, fiziksel, coğrafi ve toplumsal mekânla olan bağları gevşektir. Turiste tam bağlılık yok, kesin bir kalış süresi yok; ve her şeyin “bir sonraki bildirime kadar” geçerli olması,
2. Bir koyun sürüsü bir otlakta otlar ve oradaki otlar bitince kalmaları için bir neden de kalmaz; bir başka otlığa gider veya götürüldükleri gibi Turistler de deneyim kazandıracak yeni yerler ve tatlar edinip sonrakilere doğru “otlama davranışı” sergilerler. Bu anlamda turistin favori sloganı “daha fazla yer”dir.<sup>682</sup>
3. Turistlerin gittikleri yerde kurdukları ilişkilerin geçiciliği ve zayıflığı, günümüz insan ilişkilerinin değerden uzak ve tüketimci biçimine örnek teşkil etmesi,
4. Turistin geleceği düşünmeden, sadece o an içinde yaşaması: postmodernliğin zaman algısıyla hareket ettiğini göstermesi.<sup>683</sup>

Turistin bu özellikleri, postmodern insanın yaşam stratejisini belirleyen asıl önemli noktayı da ortaya çıkarmaktadır: bu, hareket kabiliyetidir. Hareket edebilmek için özgür olmak gerekir. Yukarıda ‘özgürlük’ alt başlığında belirtildiği gibi, özgürlük satın alınabilir ya da alım gücüyle orantılı bir durumdur. Dolayısıyla turistin, dünyanın herhangi bir yerine doğru yapacağı yolculuk, öncelikle satın alınmıştır. Tabiki bir yerde yerleşik olmak, olabilmek de satın alınabilir bir şeydir. Açıkçası mülkiyet sahibi olmanın verdiği yerleşiklik duygusunun (turistin mola yeri olan kendi evi, hiç gitmese

<sup>681</sup> Bauman’dan Akt., Kara, ss. 13-38

<sup>682</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.133

<sup>683</sup> Bauman - Franklin, ss. 81-94.

de) da ekonomik bir karşılığı vardır. Ekonomik ölçülerde özgürlüğü kısıtlanmayan turist, akışkan dünyanın sıvı kültürüne karışabilir.

Diğer taraftan özgürlük, ekonominin sınırlamasından başka şeyler tarafından da sınırlanabilir. Bu anlamda özgür olma, bir bakıma katı ve bağlayıcı yapılardan-kimliklerden soyunmak anlamına gelir. Turist (katı olmayan, yüzergezer bir kişi olarak), bu anlamda kimlikler(in)den arınmıştır. Bir turistin hiçbir zaman etnik veya dinsel kimliği ön plâna çıkmaz ya da onun bu kimlikleri bir sorun oluşturmaz; çünkü turistler, gerçek manada akışkanlaşmış bir postmodern sahnenin oyuncularını olmayı tercih etmiş şanslı kişilerdir. Özetle “hareketlilik(mobility)” kavramı günümüz dünyasının ve dolayısıyla turistin olmazsa olmazıdır, diyebiliriz. “Gerçekten de kendi geçimlerini sağlayan turistler, katıları buharlaştırma ve sabiti kararsızlaştırma sanatının şaheserleridir. Bir defa bunlar, ziyaret ettikleri yerlere ait olmamayı başarabiliyorlar; bunları, aynı anda bir yerin hem içinde hem de dışında olma mucizesi”ni gerçekleştirmedi.684 Orada bulunarak, mekâna somutluk katan turist, oradan ayrılırken mekânın maddeliğini dağıtır. Bu bağlamda turist hem kendisi hareket halinde olan hem de mekâna hareketlilik katan bir özelliktedir. Turist ve akışkan modernitenin birlikte hareketliliği, günümüzün sivilleşmiş halinin nadir bir uyumudur.

Postmodern zamanın aynı zamanda “görüntü çağı” olması hasebiyle, insanlar yaşadıklarını görüntülemek -hiç kimseye olmazsa bile kendilerine yaşadıklarını kanıtlamak- ister. Bunun için insanların çoğu ve özellikle turistler, yanlarında birer kayıt cihazı (kamera, fotoğraf, telefon, v.b. araçlar) taşırlar. Bireyler nerelere gittiklerini ve ne yaptıklarını bu şekilde sergilerler (akışkanlığın ve görüntünün sosyal ağı facebook gibi paylaşım sitelerini düşünürsek işin cılcıkının çıktığı ortadır). Bu açıdan turistin tipik bir görüntü-deneyim koleksiyoneri olduğunu söylemek yanlış olmaz. Turistin görüntü merakının yanında turizm sektörü veya yaşadıkları yeri turizm-turist için cazibeli göstermek isteyen insanlar, “ölmeden önce görülmesi gereken” yerler listesi (bu liste sürekli değişir ya da yeni yerler listeye eklenir) oluşturarak, tüketicileri kendilerine çekerler. Müzmin ya da geçici olsun turistlerin hepsi, bu tür ünlü yerlerde olarak ve

---

<sup>684</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.125

orada görüntülenerek postmodern ama yine de fani hayatlarını “ölümsüzlük” hissine kavuşturduklarına inanırlar.<sup>685</sup>

Özetle akışkan modernliğin en şanslı bireyi olan turist için, dünya cezp edici bir mekândır. Ama Bauman’ın gösterdiği diğer postmodern kişilikler için bunu söylemek mümkün görünmüyor. Turistle birlikte düşünülmesi gereken, başka bir deyişle turistin “alter egosu”<sup>686</sup> (ötekisi) olan aylak, serseri için dünyanın cezp edici bir yer olmasını bırakın, tam tersine onun için aynı dünyanın bir sorunlar yumağına dönüştüğünü görürüz.

### 3.8.3. Aylak

Aylaklık, Türkçe’de başıboşluk, avarelik, işsiz(lik) ve serserilik kavramlarıyla yakın anlamlarda kullanılan bir kavramdır. Serseriliğin içindeki şiddetin ve suça meyilliğin aylaklığa daha uzak bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Bauman’ın Türkçe çevirilerinde ‘aylaklık’ ve ‘serserilik’ aynı manada kullanılmasına karşın, burada aylak(lık) kavramını tercih ediyoruz.<sup>687</sup> Aylak kişiyi tanımlamak gerekirse, İngiltere’de on altıncı yüzyılın başlarına ait bir yasa(1531) aylağı “bedensel eksikliği ve özrü bulunmayan, çalışmaya muktedir, toprağı ve efendisi olmayan, geçimini sağlayabileceği yasal herhangi bir malı, zanaatı ya da hikmeti olmayan erkek ve kadınlar” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım, hem aylağın tarihsel uzantısını hem de ona karşı toplumsal algıyı göstermesi adına iyi bir tanımlamadır.<sup>688</sup> Bu tanımdan hareketle aylaklığın en temel özelliğinin, ekonomik perspektiften ele alındığını söyleyebiliriz. Çalışmayan, işsiz- ya da yoksul- ve herhangi bir efendisi olmayan, dolayısıyla sosyal denetimden uzak olan bu insanı, toplum kendisi için bir tehlike olarak görür. Bir ekonomik mesele olarak aylaklar, bu durumda “köylerin ve kentlerin oluşturduğu ağ açısından fazlalık kişilerdi[r]. Yerel otoritelerin artan sayıdaki işsizle başa çıkacak ne araçları ne de becerileri vardı. Doğdukları köylerden geri çevrilen yoksullar, azda olsa anonim kalabilecekleri ve tahliyeden kurtulabilecekleri umuduyla yığınlar halinde kentlere akın

<sup>685</sup> Bauman - Franklin, ss. 81-94.

<sup>686</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.131

<sup>687</sup> Bkz. Bauman’ın ‘*Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*’ ile ‘*Postmodern Etik*’ adlı kitapları.

<sup>688</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.56

ediyorlardı.” Böylece tüm Avrupa’da çok ciddî bir toplumsal sorun haline dönüşen aylaklara karşı, otoriteler tarafından önlem alınması gerektiği fikri yerleşmiştir.<sup>689</sup>

Bu bağlamda Bauman’ın sözleriyle, “yasa koyucular kısa sürede meselenin özünün, aylakların ‘yerel gözetim yoluyla denetim’ ağırları dışında kalma konusundaki korkunç yetileri olduğunu fark ettiler. Sürekli hareket halinde ve her yerde yabancı olan bu insanlar, deyim yerindeyse toplumsal olarak görünmez kalmışlardı. Bu nedenle, yasa koyucular dikkatlerini efendisiz insanların ‘görünürlük’ünü artırma, böylece onları gözetlenebilir hale getirme araçlarına çevirdiler.”<sup>690</sup> İşte bu aşamada bilinen bir yöntem olan hayvan damgalama yönteminin, aylaklara da uygulanabileceği gündeme gelmiştir. On yedinci yüzyılın başında bir İngiliz yasası, damgalama işleminin nasıl yapılacağını anlatır: “deriye ve ete o şekilde dağlanıp, işlenmeli ki, ‘R’ harfi görülsün ve böyle bir alçağın (rogue) üzerinde yaşamı boyunca sürekli bir işaret olarak kalsın” demektedir.<sup>691</sup> Gördüğü muamele ile hayli eski bir toplumsal öteki(leştirilmiş) olan aylak, bir çalışma-görev toplumu olan ve projesi bitmeyen modernitenin şafağından itibaren daha sistematik, rasyonel uygulamalarla ehlileştirilmeye, gözetim altına alınmaya ve kapatılmaya maruz kalan, bir istenmeyendir.<sup>692</sup>

Aylak, günümüz akışkan küresel dünyasında da, hala öteki olarak varlığını devam ettirmektedir. Modern dönemin aylakları, her yerde görülseler de her zaman bir azınlıklıdır, buna karşın küresel dünyada aylakların epeyce çoğaldıklarını söylemek gerek. Modern toplumda “birçok sakin varken çok az aylak vardı. Postmodernlik ise bu oranı tersine çevirdi. Şimdi artık ortalıkta çok az ‘meskûn’ mekân kaldı. ‘Ebedi yerleşik’ sakinler sabah uyandıklarında bakıyorlar ki ortalıkta (topraktaki, toplumdaki ve yaşamdaki) ‘ait oldukları’ yerler yok ya da artık uygun değil.”<sup>693</sup> Katı modernliğin sınırları arasında, en hareketli insan aylakken, günümüzün akışkanlaşan-sıvı- mekânı da aylağın hareketliliğini artırmaktadır. Dolayısıyla aylak artık sadece bir yerden başka bir yere hareket etmiyor. Günümüzde aylağın hareketliliği ve ‘yer’ ile teması büyük ölçüde kesilmiş bir haldedir. Yani aylağın ayakları altındaki toprak, bir anda kaybolabilir.

<sup>689</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.56-57

<sup>690</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.57.

<sup>691</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.57

<sup>692</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.128.

<sup>693</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.130.



Bauman'ın kompleks postmodern kişiliği göstermek için kullandığı başka bir metafor olan aylak da turist gibi bir hareketliliğe sahiptir. Buna ilaveten, hiç hareket etmeseler/edemeseler bile aylaklık, devam eden bir özelliktir. Dolayısıyla aylağın hareketleri (bir yerde durması da) iradi veya özgür olarak gerçekleşmediğinden turistten farklıdır. Turistin, çıkacağı haz verici yolculuğun karşılığını ödeyen, dahası ödeyebilme gücü olan bir kişi olmasının yanında, “akışkan modern dünyamızda bir aylak olmak için yerinizden bir santim bile kıpırdamanıza gerek yok. Hala aynı yerde olabilirsiniz ama bulunduğunuz yer o eski yer olmayabilir...”<sup>694</sup> İnsan hayatındaki bazı gelişmeler, onun aylak görünmesine yol açabilir, meselâ işsiz kalmak gibi. Bundan ötürü tüketim toplumunda turist olma(turistik), satın alınabilir bir kimlikken; aylak olmak(aylaklık), alışveriş yapamamanın sonucunda elde kalan ve yapışan bir kimlik olarak kişiye verilir. Turist ve aylağın, postmodern tüketim toplumunun iki zıt kutbunu oluşturduğunu söyleyen Bauman, diğer karşıtlık içeren kavramlar gibi, ikili düşünülen ve bu nedenle birbirinin varlığıyla beslenen kavramlar olduğunu belirtir:

Aylak, turistin *alter ego*'sudur (öteki ben'idir). Tıpkı yoksulun zenginin *alter egosu*, vahşinin medenin *alter egosu*, ya da yabancının yerlinin *alter egosu* olduğu gibi. Bir *alter ego* olmak demek, bütün dile getirilemeyen önsezilerin, ağza alınamayan korkuların, gizli öz-itirazların ve düşünülmemeyecek kadar dehşetli suçların atıldığı çöp tenekesi olarak hizmet görmek demektir. Bir *alter ego* olmak demek, en özel şeylerin kamusal bir teşhiri olarak, kamusal ayinlerle defedilen bir iç şeytan olarak ve bastırılması mümkün olmayan her şeyin kendi şahsında yakıldığı bir resim olarak görev yapmak demektir. *Alter ego*, arınmış egonun üzerinde parlayacağı karanlık sinema perdesidir.<sup>695</sup>

Postmodern döneminin göçebeleri olan turistler ve aylakların, hareketli yaşamlarına baktığımızda, bu dönemi anlatmaya çalışan bir ressamın arkalı önlü bir tablosunu görürüz: ön yüzünde yaşamdan keyif alan, güzel, mutlu “postmodernliğin kahramanı” bir turist görülürken; arka yüzde, “postmodernliğin kurbanı” addedilen ve ön yüzün “makyaj güzelliğinin altında yatan çirkinliği gün yüzüne çıkaran karikatür” olarak, aylak durur.<sup>696</sup> Postmodern yaşamın bu iki karakteri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları Bauman'ın düşüncesi nezdinde sıraladığımızda tabloyu daha iyi okuma imkânı elde edebiliriz:

<sup>694</sup> Bauman - Franklin, ss. 81-94.

<sup>695</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.131.

<sup>696</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.131.

1. Turistler hareket halindedir, çünkü elleri altındaki (küresel) dünyayı dayanılmaz ölçüde *çekici* bulurlar; aylaklar da hareket halindedir; ama elleri altındaki (yerel) mekânları tahammül edilemeyecek kadar *soğuk* buldukları için. Turist seyahat eder, çünkü *bunu ister*; aylaklar seyahat eder, çünkü *katlanılabilir başka bir seçenekleri yoktur*.<sup>697</sup>
2. Turistler geziyorlar çünkü *gezmek istiyorlar*; aylaklar geziyorlar çünkü *gezmekten başka hiçbir seçenekleri yok*. Yani aylakların gönülsüz turistler olduğu söylenebilir...<sup>698</sup>
3. Turist ve aylak arasındaki fark “itici” ve “çekici” faktörler arasındaki denge ile ilgilidir. Aylak için daha ağır basan faktör “itme” faktörüken turist için bu “çekme” faktörüdür. Turist isteyerek hareket ediyor (ya da öyle zannediyor). Turistin hareketleri öncelikle “-mek, -mak için”dir ve sadece ikincil anlamda (tabi böyle bir şey varsa) “-den dolayı”dır (hatta bu “-mek, -mak için”, en son çılgınlığı doğurduğu hayal kırıklığından kaçmanın amacından başka bir şey olmasa bile).<sup>699</sup>
4. Evsizliğe alışmaktan başka pek bir seçeneği olmayan aylağın tersine turistin bir evi vardır ya da, nereden bakarsanız bakın, olmalıdır...<sup>700</sup>

Kestirmeden söylersek, turistin, özgür ve muhteşem hareketlilik (seyahat ve gezi) imkânına sahip olmasına karşılık; ‘aylak’ın hareketliliği, zorunlu ve bilinemez bir mahiyettedir. Bu yüzden her nereye giderse gitsin aylak için orası sadece bir durak olarak kalacaktır. Tâbii ki gittiği durakta ne kadar kalacağı oranın toplumu ya da sakinlerinin yaklaşımına bağlıdır. Bu nedenle herhangi bir yerde kalış süresi aylağın inisiyatifinde değildir. Ayrıca her yerde yabancı ve öteki olan aylak için hiçbir yer, oralı olma ya da oraya yerleşme duygusu vermediği gibi bu durum yerleşik yani, oralı olanların da müsaade edecekleri bir konu değildir. Yerleşip yerleşmeme seçeneği aylaklara kalsa, aylakların çoğu, “büyük olasılıkla yola devam etmektense buldukları yerde kalmayı tercih ederler. Yazık ki, yola devam etmek zorundadırlar, çünkü buldukları yerden kovulmuşlardır ya da geçinebilecek durumda değillerdir. Kural olarak, aylaklar bir yerde istedikleri kadar kalmazlar ve kalamazlar, orada istedikleri sürece kalabilirler.”<sup>701</sup>

Turist (ki “en ateşli hayranı” aylaktır.<sup>702</sup>) de aylak (ki “turistin kâbusudur.”<sup>703</sup>) da postmodern tüketim toplumunda, birer tüketicidir. Tüketim toplumunda –ki burada yaşamda tüketim bağlamında her şey bulunabilir- bir insanın yaşam kalitesini

<sup>697</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.106.

<sup>698</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.130.

<sup>699</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.130.

<sup>700</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.132.

<sup>701</sup> Bauman - Franklin, ss. 81-94.

<sup>702</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.107.

<sup>703</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.111.

ölçen/belirleyen, seçimde bulunabilme özgürlüğüdür. Bu açıdan postmodern-akışkan günümüz dünyasında, bir “insanın seçme özgürlüğü ne kadar fazlaysa o kişinin postmodern toplum hiyerarşisindeki yeri o kadar üstedir.”<sup>704</sup> Şüphesiz şu durumda postmodern toplumun en tepesinde turist, en dibinde de aylak bulunmaktadır.

Sonuçta aynı toplumda ancak birlikte varolan turist ve aylak, postmodern kişiliğin en özel yüzleridir. Turist, akışkan modern dünyada rahatlıkla bir yerden başka bir yere akarken; aynı dünyada dolaşan aylaklar için, her yerde katı modernlikten kalan sınırlar/duvarlar korunur. Turist için rüya gibi bir dünya olan postmodern dünyada, hiçbir şey kalıcı olmadığından turist, her an bir kâbusa uyanacağından korkar. Bu edenle turistin bir ütopyası vardır; bir gün kendisinin dönüşme korkusu çekmeyeceği “aylakların olmadığı bir dünya”.<sup>705</sup> Aylak ise, kendisinin her yerde istediği zaman kalacağı, istediğinde oraya yerleşeceği ve istediğinde başka yere gidebileceği bir ütopya ister, yani herkesin turist olduğu bir dünya. Nihayetinde bu postmodern kişiliklerin ütopyları da aynı kapıya çıkıyor: Ötekisiz bir dünya, herkesin sadece aylak ya da turist olduğu bir dünya.

#### 3.8.4. Oyuncu

Postmodern kültür, bir oyun alanıdır. Bauman’ın postmodern kişiliğin bir diğer metafor tipi olan oyuncu, bu alanda-oyunda var olur. Dünyanın da şans ve şanssızlık hamlelerini yapan bir oyuncu olarak katıldığı bu oyun dünyasında, “ne kaçınılmazlık vardır ve ne de kaza-tesadüf (zorunluluk ya da belirlenimin olmadığı bir dünyada kaza olamaz). Hiçbir şey tam olarak öngörülebilir ve denetlenebilir değildir fakat hiçbir şey tamamen sabit ve değiştirilemez de değildir. Oyun dünyası yumuşak fakat ele gelmez bir dünyadır.”<sup>706</sup> Burada önemli olan kişinin-oyuncunun “şans rüzgârı” (ya da şanssızlık fırtınası) kendisine doğru geldiğinde kazanmak için nasıl oynaması gerektiğine karar vermesidir.<sup>707</sup>

“Oyuncu ile dünya arasındaki karşılaşmada ne yasa vardır ne de yasasızlık, ne düzen vardır ne de kaos yalnızca hamlelerin vardır; zekice ya da zeki olmayan, kurnaz

<sup>704</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.130.

<sup>705</sup> Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, s.83.

<sup>706</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.133.

<sup>707</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.133.

ya da hileli, vakıf ya da bilgisiz.”<sup>708</sup> Söz konusu bu oyunda temel mesele rakibin hamlelerini tahmin ederek ondan önce davranarak onu ekarte etmektir: dolayısıyla oyuncu için tek mesele rakipten ‘bir adım önde’ olabilmektir. Önceden belirlenmiş, katı kurallar olmadığından galip gelmek adına oyuncu, stratejik olarak ‘pra(gma)tik kurallar... Deneyimsel fakat algoritmik olmayan emirler’ oluşturabilir, çünkü oyun alanı ‘risklerin, sezginin dünyası ve önlem alma dünyasıdır.’”<sup>709</sup>

Oyun dünyasında, oyunlar sezonluk ya da maraton şekilde devam eden bir yapıya sahip değildir. Her bir oyun diğerlerinden bağımsız bir “anlam alanı”dır. Sadece söz konusu oyunla sınırlı olan anlamda, bu bağlamda tek tek her oyun, kendi başlangıcına ve bitişine sahiptir. Her oyuncu, daha önceki oyunlarda edindiği mağlûbiyetleri veya galibiyetleriyle yeni bir oyuna gelemmez, çünkü avantaj ve dezavantaj durumları yoktur. Dolayısıyla, “oyuncunun endişesi, sanki daha önce hiç oyun oynamamış gibi ve oyuncuların hiçbiri hiçbir şey kazanmamış ya da kaybetmemiş gibi her oyunun ta baştan, ‘sıfırdan’ başlaması gereği”nden doğar.<sup>710</sup>

Akışkan postmodern zamanda hiçbir şeyin kalıcılığı olmadığı gibi bir oyunun da kalıcı sonuçları ya da etkileri yoktur. Bu yüzden oyuncular oyuna farklı ve kalıcı bir değer veremezler, bunu anlamaları için oyunun “sadece bir oyun olduğu” algısıyla hareket etmeleri gerekir.<sup>711</sup> Kazanmak dışında bir amacı olmayan oyunda, rakibini anlamaya, ona “acımaya, merhamete, karşı tarafın acısını paylaşmaya ya da işbirliğine yer yoktur.”<sup>712</sup> Oyun, sadece oyundur.

Neticede hep başka başka oyunların sergilendiği ve oyuncunun yaşamında bir oyun geçmişi, tarihi veya anısı dahi edinemediği bu postmodern sahnede, ilişkisiz, duyarsız, savaştan savaşa (oyunlar arasında) koşan oyuncuların gerisinde bir vicdan, ahlâk bulunmaz. Oyuncu (ve diğer postmodern tipler), belirsizlik, huzursuzluk, kararsızlık yaratan ve riskli postmodern-akışkan kültürün bulaştırdığı şizofrenik bir hâlet-i ruhîye ile dolaşıyor veya kendini sergiler.<sup>713</sup>

<sup>708</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.133-134.

<sup>709</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.134.

<sup>710</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.134.

<sup>711</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.134.

<sup>712</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.134.

<sup>713</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.135.

### 3.8.5. Flaneur: Gezinen ve Gözleyen

Düşünme ve yürümenin her ikisi de birer insan eylemi olarak aksiyonu işaret eder. Felsefî eylemin adımları eşliğinde yapıldığını düşündüğümüzde, yürümenin düşünce ile bağımlı görebiliriz. Bu nedenle felsefe düşünsel bir yürüme, hareket biçimidir demek yanlış olmaz. Felsefe, bir düşünme faaliyeti olarak ilk başlarda açık havada, agorada veya bahçede gerçekleştirilmesine rağmen Platon'un Akademisiyle beraber felsefenin bir mekâna kapatılıp ve otur(t)ularak yapılan bir etkinliğe dönüştüğünü görürüz. Modern kentlerde ortaya çıkan flaneur tipi, her ne kadar bir felsefe yapma peşinde olmazsa da "her şeyden önce, 'yürüyen düşünce' " olarak nitelenebilir, düşüncenin geniş yollar, kanallar, düzlükler açan yürüyüşünün insan aklındaki izdüşümleridir."<sup>714</sup> Bununla birlikte 'flaneur'un kentteki gezintisi, aslında sanatsal bir perspektifle izlenim edinmedir. Bu haliyle felsefî düşünüş ve yürüyüş biçimiyle 'flaneur'un gezintisi arasında bir bağlantı kurulabilir: Yürüyüşte oluşturulan/oluşan düşünce ve izlenim.

Bauman'ın postmodern kişiliğin bir diğer metaforik tipi olan flaneur karakteri, kalabalık sokaklarda, caddelerde, kapalıçarşılarda gören, gezinen, gözlemleyen bir kişi olarak modern kentin bir ürünüdür. Öteki postmodern tipler gibi hareket halinde olan flaneur, hem aylak gibi yabancı ve sürgün değildir hem de turist gibi sınırsız mekânda dolaşan biri değildir. Kente yerleşik olan ya da kent alanında var olduğundan aylığın tersine 'flaneur'un, bir evi vardır: kalabalıklar ve kent. Bu anlamda kentli olan flaneur, aynı zamanda da sanatsal ve entelektüel eğilimlerinden dolayı modern yaşamın gözleyeni ve yorumcusudur. Bu özellikleriyle modern şair (ve aynı zamanda bir flaneur) olan Charles Baudelaire, bu tipin iyi bir örneği olarak gösterilmektedir.<sup>715</sup>

Flaneur, kalabalıklarda özgürce varolan, ama onun içinde yalnız bir halde dolaşıp kalabalığı aşan bir karakterdir. O kentin sokaklarında herhangi bir grup aidiyetiyle hareket etmez.<sup>716</sup> Flaneur, kentin işlek ve kalabalık mekânlarında, caddelerinde, meydanlarında gezintisini sürdürür ve temaşa eder, ama oralarda insanlarla doğrudan herhangi bir temas kurmaz. Bu bağlamda flaneur, "bir gözlemcidir, katılımcı değildir. Gezdiği yerlerdedir, fakat buralara ait değildir. Kalabalık kent yaşamının hiç bitmeyen

<sup>714</sup> Hüseyin Köse, *Önsöz*, Köse, Hüseyin(Der.), *Flanör Düşünce*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s.9

<sup>715</sup> Nilnur Tandoğmuş, "Kent Kültüründe Modernizm ve Sonrası: "Gözlemleyen Özne"", Köse, Hüseyin(Der.), *Flanör Düşünce*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, ss.98-136

<sup>716</sup> Tuncay Saygın, "Flâneur", *Felsefe Ansiklopedisi*(Cilt 6), Ed. Cevizci, Ahmet, Ebabil Yayınları, Ankara 2009, ss. 647-649.

gösterisini izleyen bir seyircidir.”<sup>717</sup> Flaneur, bu açıdan toplumla ya da kalabalıklarla bir bütünleşme derdinde olmayan, onları mekânsal olarak kullanmak dışında, onlara bir anlam veya değer yüklemeyen, sadece kalabalıklarla bir oyundadır. O, kendi kurguladığı bu oyunun tek yönetmenidir ve kentin kalabalık alanlarında, gözlemlediği yerde ya da gezintide, insanların görüntüleri/görünümleri, iletişimleri, alışverişlerini yönettiği oyununda aktör olarak kullanır. Bu anlamda Bauman’ın da belirlediği gibi kentli olan flaneur “seyahat eden oyuncudur. Oyununu, kendisiyle birlikte gittiği her yere beraberinde götürür.”<sup>718</sup>

Modern kavramlar olan ve Bauman’ın postmodern kişiliği göstermek adına metafor olarak gösterdiği diğer tipler gibi flaneur da her zaman bir erkektir. Sokakta dolaşan ve bu konuda özgür olan erkeğe oranla kadının sokağa, hem de tek başına çıkması pek olası değildir. Sokakta görülen kadının, özellikle kentin karanlık taraflarında, toplum tarafından pek iyi karşılanmayacağı söylenebilir.<sup>719</sup> Ayrıca, modern çalışma hayatında olmaması da kadını sınırlayan bir yöndü zaten. Bu açıdan bakıldığında modern dönemde arka plânda kalan kadın, günümüz postmodern tüketim toplumunun bir üyesi olarak, hem kentin alışveriş ve eğlence alanlarında hem de cinsiyetsiz bir mekân olan siber alanda daha çok görülmektedir. Bu bağlamda kadınlar için kullanılan ‘flanuese’ kavramı, erkek için kullanılan flaneur biçimiyle postmodern zamanların tüketim alanlarında buluşur ve örtüşür.<sup>720</sup>

Flaneur’un (ve onun feminist uzantısı), günümüzün akışkan hareketliliğine uyarak, bir tüketici haline geldiğini söylemek yanlış olmaz. Modern kent alanlarında sanatsal ve düşünsel izlenimler oluşturan flaneurun izlenimsel gezintisi yerini alışverişin, tüketimin dayanılmaz, peşi sıra giden bir hareketliliğe bırakmıştır. Flaneur tip, gezinti halinde kendini oluşturduğu modern kent ortamları, postmodern kültürünün tüketim mekanlarına dönüştüğünde “bir zamanlar marjinal insanlarca ‘gerçek yaşam’ın marjinlerinde sergilenen bir etkinlik olan gezinme artık yaşamın kendisi oldu” ve kent artık “alışveriş yaparken gezindiğiniz ve gezinirken alışveriş yaptığınız alışveriş alanlarıdır.”<sup>721</sup> Sonuç olarak Bauman’a göre, birbirinden farklı olan dört metaforik tip,

<sup>717</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.241

<sup>718</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.210

<sup>719</sup> Tandoğmuş, ss. 98-136

<sup>720</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.212

<sup>721</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.126

postmodern yaşam tarz(lar)ının karakteristik yansımalarıdır. Postmodern yaşam tarzının temsilcileri olan bu tipler, günümüzde insan ilişkilerinin geçiciliğini ve yine ilişkilerin ahlâkî zeminden koparılıp estetik ve hazcı bir zemine kaydırılmasını göstermesi bakımından önemlidir. Bauman'ın hem geleneksel hem de modern toplumu anlatmak için tasvir ettiği hacı karakterinin, inançlı ya da ilkeli yürüyüşü geride kalmıştır. Postmodern akışkanlıktan beslenen ve modern 'hacı'nın torunları olan turist, aylak, oyuncu ve flaneur kimlikleri, yeni nesil insan tanımlarıdır. Dört tipin birbirine geçmiş ortak özelliklerini öne çıkaran Bauman, postmodern zamanın genel durumunu anlatacak tek bir metaforik kalıp olmadığı için, postmodern zamanın bu dört tip üzerinden okunabileceğini göstermeye çalışır. Nitekim O'na göre postmodern koşulların bireyi aylak, flaneur, turist ve oyuncu özelliklerini yansıtır:

Bunların dördü de yaşam sürecini, (ideal olarak) geçmişi ve gelecek üzerine etkileri olmayan, kendi içinde olup biten ve kendi yağı ile kavrulan bir dizi vaka olarak algılamayı hedefliyor ve dolayısıyla da insan ilişkilerini parça parça ve süreksiz görüyor. Hepsi de kalıcı bir karşılıklı yükümlülükler ağı kurmayı reddediyor. Dördü de Öteki'ni ahlâkî değerlendirme nesnesi olarak değil öncelikle estetik nesnesi olarak, sorumluluk değil duyum kaynağı olarak koyuyor.<sup>722</sup>

### 3.8.6. Yabancı

İnsanoğlunu bilinmeyenle temasından daha fazla korkutan bir şey yoktur.  
Elias Canetti<sup>723</sup>

Yabancı(lık), her ne kadar Bauman'ın özellikle Holocaust'u incelerken vurguladığı bir kavram olsa da burada, postmodern kültür ve onun insanını çözümlmek için önemlidir. Bu nedenle yabancı kavramını bu kısımda, Holocaust'u da içerecek şekilde ele almak uygun görülmüştür.

Yukarıda verilen postmodern tipleri de içine alan "yabancı"lık, Canetti'nin üstteki sözünde bahsi geçen 'bilinmezlik'ten dolayı daha problematik bir insanî durumu anlatır. Yabancı(lık), bütün toplumlarda varolan ve toplumun "biz" duygusu içine dâhil edilmeyen, her zaman "öteki" ya da "onlar" olarak görülür. Dolayısıyla 'biz'in kendisini tanımlamak ve konumlamak için, hiçbir yabancılık hali olmazsa bile, yabancıya ihtiyaç duyar. Bunun için yabancılar, 'biz' tarafından oluşturulan ve dışarıda tutulan kişilerdir.

<sup>722</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.206

<sup>723</sup> Elias Canetti'den Akt. Robins, Kevin, *İmaj-Görmenin Kültür ve Politikası*, (2. Baskı), (Çev.: Nurçay Türkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.33.

Yabancı olmak, bu bağlamda “reddedilmek, kendini kurma, tanımlama ve kimlik haklarından vazgeçmek demektir. Kişinin, kendi anlamını yerliyle ilişkisinden, yerlinin inceleyen bakışlarından alması demektir.”<sup>724</sup> Yabancı(lık), başkasının-‘biz’in söylemiyle oluşan ya da bu söylemin güçlülüğü karşısında kendi özsel ve anlamsal sesini/değerini kaybettiğinde ortaya çıkan bir kimliktir. Bu açıdan yabancılık, başkasının-yerlinin- kendisinden olmayanların bedenine sardığı dikenli tellerdir. Yabancıların varlığı-bedensel olarak- yerlinin mekânında, bir sınırdır,

Açıkça denebilir ki her toplum ya da kültür, kendi yabancısını yaratır. Toplum, kendi kimliğini tanımlarken aynı zamanda yabancısını da tanımlar. Yerlinin yapısına/haritasına uymayan yabancı kişiler, bu anlamda toplumun “bilişsel, ahlâkî ya da estetik haritası”nın dışında kalan kişi(ler) olarak görülebilir.<sup>725</sup> Toplumlar her ne kadar yabancıyı oluşturduğu haritanın dışına atsalar da yabancının müphem varlığını dağıtacak ve tanımlayacak anlamlar da yükler. Bu nedenle kısaca yabancı, “insanın pek az tanıdığı ve daha da az tanımak istediği biridir.”<sup>726</sup> Fakat ‘biz’, kendisini belirleyen özelliklerden yola çıkarak yabancıyı tanır. Yani ‘biz’im, yabancının kendisini tanımlayan söylemine baktığımız ve ona göre tanım ürettiğimiz söylenemez.

Uzamsal açıdan yakında olmalarına karşın uzak tutulan, bu bağlamda bulunduğu yerde/mekânda kabul görmeyen, dahası yaşanan kötücül durumların sebebi görülen, öteki olarak tanımlayabileceğimiz yabancı(lar), aslında ‘biz’in anlamını ve sınırını belirler. Bunun yanında yabancı(lar), ‘biz’in homojen yapısını bozan, doğal ya da ‘temiz’ alanını lekeleyen kirin-kirliliğin- üreticileri olarak görülür. Bauman’a göre yabancı,

*“fiziksel olarak yakın iken ruhsal olarak uzak kalır. Yalnızca uzaklarda olduğu düşünülen ve oralardayken hoş görülen –böylece ya ilişkisiz sayılarak görmezden gelinen ya da düşmanca sayılarak reddedilen-farklılık ve ötekilik türünü, birincil yakınlık dairesinin içine sokar. Yabancı, uyumsuz ve dolayısıyla da hoş gitmeyen bir “yakınlık ve uzaklık sentezi”ni temsil eder.”*<sup>727</sup>

Şu halde yabancı, ‘biz’leşen toplumun biraradılığından-benzerlikten ve yakınlıktan- doğan ilişkileri belirleyen ve en az ilişki geliştirilen, tekil bir insan veya

<sup>724</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.120

<sup>725</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.29

<sup>726</sup> Bauman, *Postmodern Etik*, s.204

<sup>727</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.83



topluluktur. İçeriye dışarıdan ayıran duvarların arkasında varlığı kabul edilen, ama dışarıda kalması istenen ya da buna zorlanan yabancıların varlığı, bir tehdit olmaktan veya korku salmaktan öteye geç(e)mez.

Yabancıyı gösteren ve onların yabancılığına daha fazla vurgu yapmak için kullanılan kavramsal çiftlere baktığımızda bunlar: biz-onlar, yakın(dakiler)-uzak(takiler), dost(lar)-düşman(lar), temiz-kirli, iyi-kötü gibi kavramsal karşıtlıklar sayılabilir. Kavramsal karşıtlıklarda birinciler, ‘biz’in anlamına yapışırken; ikincilerin anlamları, yabancıнын üstüne yapışmış kimlik lekeleridir. Bu bağlamda Bauman, Levi-Strauss’un antropolojik kavramlarına başvurarak bütün toplumların yabancıya iki tür stratejiyle yaklaştığını belirtir. Bu yaklaşımlar, fajik(yutma) ve emik(kusma) olarak kavramlaştırılır. İki yöntemin amacı da yabancıların varlıklarıyla yerel ya da homojen topluma vermiş oldukları belirsizlikleri, tehlikeleri ve hastalıkları yok etme isteğidir. Özellikle modernliğin mücadele ettiği müphemlik durumunu yaratması bakımından yabancıнын varlığı, bir sıkıntıdır. Nitekim, Bauman’a göre her ne kadar modernlik tüm alanlarda müphemliği bitirme ve istediği düzeni oluşturma amacı taşısa da bu amacı gerçekleştirme çabaları müphemliği artırmıştır. Artan müphemliğin kaynağı olarak görülen yabancılar karşı modernlik, daha katı ve kökten çözümler sunan yöntemlere başvurmuştur. Çünkü, “[k]esinlik ve açıklığın hakim olması gereken yerlerde yabancılar, belirsizliği yaydılar. Tam da inşa edilmek üzere olan armonili ve rasyonel düzende “ne-ne de”lere, apışıp kalmışlığa ve bilişsel müphemliğe hiç yer yoktu – olamazdı. Düzen inşası, yabancılar ve yabancı olana karşı yürütülen bir aşındırma savaşıydı.”<sup>728</sup> Bu bağlamda toplumların yabancılar karşı uyguladığı stratejilerden ilki:

*‘antropofajik’[ti[r]]: yabancıları yutarak ve ardından da bunları metabolik olarak kişinin kendisinden ayırt edilemez bir doku haline dönüştürerek yok etmek. Bu, asimilasyon stratejisiydi: farklıyı benzer kılma; kültürel ya da dilsel ayrımları yumuşatmak; yeni ve her şeyi kuşatan düzene uyumluluğu besleyen dışında tüm gelenekler ve bağlılıkları yasaklamak; bir ve sadece tek bir uyumluluk ölçütünü dayatmak.*<sup>729</sup>

Yabancılar bu noktada içine girdikleri toplumun homojen görüntüsünde kaybolabilirler. Bu stratejiye direnen yabancılar için dışarıya çıkarma/sürme söz konusu olur ki bu stratejinin ikinci yöntemi olan,

<sup>728</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.31

<sup>729</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.31

“*anropoemik*’ti[r]: yabancıları *kusmak*, düzenli dünyanın sınırları dışına sürmek ve bunların içerdekilerle olan tüm iletişimlerini kesmek. Bu, - yabancıları gettoların görünür duvarlarının içine ya da görünmeyen fakat en az bu duvarlar kadar somut olan *commensality*(birlikte yemek yeme), *connubium* (evlilik) ve *commercium* (ticaret) yasaklarının ardına hapseden; ‘temizleyen’ –bunları idare edilen ve edilebilen toprakların sınırları dışına” [sürülmedir].<sup>730</sup>

Düzen inşa etmek adına yabancılara karşı yürütülen ‘aşındırma savaşında’, iki stratejik önlemden beklenen sonuç alınamadığında yabancıları “fizik olarak telef eden *dışlama* stratejisi” devreye girer.<sup>731</sup> Bauman, dışlama yani yok etme olayının, modern projenin içinde görülebileceğini söyler (örneğin soykırım).

Modernliğin bir toplumsal mekânı olan kentlerin gelişmesi ile yabancıların varlığı daha görünür olmuştur. Zira toplumsal yaşamı etkileyen üretim, çalışma ve eğitim olanakları arttıkça kent yaşamına dâhil olan farklı veya yabancı insanların sayısı da artmıştır. Kentte artan kalabalıkla beraber farklı tabakaların, kültürlerin oluşturduğu yaşam tarzları veya davranış biçimlerinin oluşturduğu heteronomik durum, kentin gerilimini artırmıştır. Öyle ki kent yaşamı artık yabancıların “birbirlerinin çevresinde durduğu ve hareket ettiği” yerler haline dönüşmüştür.<sup>732</sup> Kent sakinlerinin -her biri ötekine yabancı- hayatı, belirsizliğin ve gerilimin etkisi altında olan bir ortamda devam etmektedir. İnsanların başkalarına karşı duygularını çatışmalı ve karmaşık hale getiren kent yaşantısında, bir tarafta “kent tehlikeli, girilmez bölgelerinden, yabancı insanların yakınlığından duyulan korku, yabancı alışkanlıkların verdiği rahatsızlık olan miksofobi var. Diğer yandan, başkalığın içinde sakladığı büyüleyici sırlara duyulan merak ve bu sırları öğrenme arzusu, başkalarının nasıl yaşadığını, neler düşündüğünü yakından görme isteği olan miksofili.”<sup>733</sup>

Modern dünyanın düzen ve hijyen isteği, insanlar arasında yakınlık ve uzaklığı ulus-devlet (milliyet), dinsel, kültürel ve sınıfsal farklılığın ya da ötekiliğin yarattığı ‘yabancı’lığı yani düşmanlığı her yerde dolaşıma sokmuştur. Günümüz postmodern veya küresel dünyanın güvensizliğinde değişen pek bir şey olduğunu söylemek zor. Azınlıklar, göçmenler, mülteciler dünyanın her yerindeki bilfiil yabancılardır. Bauman’a baktığımızda yabancı düşmanlığı (zenofobi ve heterofobi-farklılık korkusu-),

<sup>730</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.31

<sup>731</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.31

<sup>732</sup> Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.169

<sup>733</sup> Bauman - Franklin, ss. 81-94.

gezegenin üzerinde aynı korkuyu yayan hayalet olarak varlığını devam ettirmektedir: “yabancı düşmanlığı hayaleti. Eski ve yeni, hiç sönmemiş ya da buzları çözülmüş ve kısa süredir yeniden ısınan kabile güvensizlikleri ve hınçları, akışkan modern yaşamın belirsizlik ve güvensizliklerinden damıtılmış yepyeni güvenlik korkusuyla karışmıştır.”<sup>734</sup> Akışkanlaşan dünyanın tehlikeleri karşısında insanların yerlerini, aidiyetlerini kaybettikleri bir durumda, her insana yapışmış bir yabancılıktan bahsedilebilir. Bu dünya Bauman’ın tanımıyla, “daha çok yabancılarla dolu bir *evrensel yabancılık* dünyası gibidir. Yabancılar arasında, yabancısı olduklarımız arasında yaşarız.”<sup>735</sup>

Postmodern yabancıların modern yabancı atalarından farkı, yabancılığa gönüllü düşmeleridir: “istensinler ya da istenmesinler, ortak rıza ya da teslimiyet sonucunda varlıklarını sürdürüyorlar.” Oysaki modern yabancılar, düzenin yok etmek istediği veya düzenin ışığındaki karanlık bölgelere gönderilerek “sınır işaretleri görevi görüyorlar”dı.<sup>736</sup> Neticede her bireyin evrensel bir yabancıya dönüştüğü bir çağda, kimse yer(liliği)ni koruyacak güçte değildir. Başka bir deyişle herhangi bir yerin/mekanın, aidiyetin ‘biz’leştiremediğini düşünürsek, geriye sadece tek tek bireyler/kişiler kalır. Bu noktada Bauman, “kişi sadece kendisiyleken kendini ‘tamamen evde hissediyor’ demesine karşın, bu zamanda kişinin kendisiyle olması ya da kendisi olmasının ciddi bir sorunsal olarak insanların hayatlarına bulaştığını düşünürsek, aslında insanın çıkmaz bir halde olduğu ileri sürülebilir.”<sup>737</sup> Buna göre yabancıların modern öncesi, modern ve postmodern dönemdeki halini de dikkate aldığımızda, Bauman’ın genel olarak yabancıların içinde bulunduğu durumu göstermek adına önerdiği kavram, yerinde ve daha çok dikkate değerdir:

Ben yabancıların –yani, tanımlanamayan ve belirlenemeyen ötekilerin, ne içeriden ne de dışarıdan olan fakat potansiyel (çelişkisel) olarak her ikisi olan ötekilerin- varlığından doğan karmaşık, müphem duyguların proteofobi olarak tanımlanmasını öneriyorum. Bu terim, tayin/belirlenmeden sürekli kaçan ve bildik sınıflandırma ağlarını zayıflatan çok biçimli alotropik fenomenlerin varlığından doğan korkuya işaret ediyor... Proteofobi, kişinin kendisini kaybettiğini, güçsüzleştiğini ve kafasının karıştığını hissettiği durumlardan duyulan hoşnutsuzluğa işaret ediyor.<sup>738</sup>

<sup>734</sup> Bauman, *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair*, s.155

<sup>735</sup> Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.75

<sup>736</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.46

<sup>737</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.128

<sup>738</sup> Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.237-238.

Sonuçta içinde yaşadığımız akışkan modern dünyada insanların belirsizlikten, sürekli tehdit altında olmaktan -güvensizlikten, iş ya da gelecek güvensizliği-kaynaklanan huzursuzluğa düştüğünü görebiliriz. Tüketim ya da eğlence kültürünün de insandaki bu huzursuzluğu gidermek için, postmodern reçetenin sunduğu çare olarak tüketimi sunması da anlamlıdır. Bu noktada tüketim ve eğlence, her yerden akan huzursuzluğa karşı alınan bir ekstazi hapıdır, yani bir huzura kavuşma ritüelidir.

### 3.9. POSTMODERN KURTULUŞ: HOŞGÖRÜ VE DAYANIŞMA

Çocuklarımız, masa başında oturup klavyelerin tuşlarına basan bizlerin tuvaletlerini temizleyerek ellerini kirletenlerden on kat, Üçüncü Dünya ülkelerindeki fabrikalarda klavyelerimizi üretenlerden yüz kat fazla ücretle çalışmamızı içlerine sindiremeyecekleri gibi yetiştirmeliyiz. İlk sanayileşen ülkelerin henüz sanayileşmekte olanlara kıyasla yüz kat refah içinde yaşadığı gerçeğini dert etmelerini sağlamalıyız. Çocuklarımız öncelikle kendi kaderleriyle başka çocukların kaderi arasındaki eşitsizliğin ne Tanrı'nın isteği ne de ekonomik yeterlik için gerekli bir bedel olduğunu, bunun kaçınılabilir bir trajedi olduğunu öğrenmeliler. Birileri gırtlığına kadar doyarken kimsenin açlık çekmemesini sağlamak için dünyanın nasıl değiştirilebileceğini bir an evvel düşünmeye başlamalıdır.

Richard Rorty<sup>739</sup>

Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik, modernliğin sloganıydı. *Özgürlük, farklılık ve hoşgörü* ise postmodernliğin ateşkes formülüdür. Hatta hoşgörünün *dayanışmaya* dönüştürülmesi halinde ateşkes barışa bile dönüşebilir.

Zygmunt Bauman<sup>740</sup>

Rorty'nin yukarıdaki sözleri, modernlik projesinin akıl-bilim-toplum birleşmesinde oluşan üçgeninin içine giren sanayileşme, üretim, kentleşme, kapitalizm, evrensellik gibi birçok modern kavramın yaşama girmesi ya da ona müdahalesiyle oluşan sıkıntıların, artarak devam edegeldiği son noktayı işaret eder. Bunun yanında bu pasaj, yeni bir şekle bürünmüş olan ve küreselleşmenin, tüketimin egemen olduğu günümüz dünyasının içinde bulunduğu acımasız halinin de bir özetidir. Böyle bir dünya, Bauman'ın kullandığı postmodern tüketim toplumu ya da küresel ve akışkan modernlik gibi kavramlardan herhangi biri olsun; ya da başka düşünürlerin kullanmış olduğu Risk Toplumu, Geç Modernlik veya benzeri diğer kavramlar olsun, yukarıda Rorty'nin anlattığı duruma bir çare olabilir mi? Rorty'nin çocuklara öğretilmesini tavsiye ettiği şeylere karşı, duyarsız yetişkinlerle ne yapılabilir? Bu sorular ışığında postmodern

<sup>739</sup> Rorty'dan Akt., Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.96

<sup>740</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.131

dönemin insanlığa bir vaat sunup sunmadığına ya da sunması gerekip gerekmediğine bakmak gerekir.

Doğrusu kurtuluş reçeteleri, postmodern düşüncenin doğrudan kabul ettiği bir tedavi yöntemi değildir. Bilakis postmodern akım, modernitenin ‘ütopik’ düzene ulaşma motivasyonuna endeksenerek, geleceğin daha gelişmiş, ilerlemiş veya evrenselliğe yayılmış iyilik mottosuna(ilkesine) olan inancın-bir ‘üst anlatı’ görünüşün- sebep olduğu olumsuzluklardan, ‘üst anlatı’laşacak her düşünceye karşı çıkar. Bunun için postmodernite, insanlara herhangi bir reçete sunmayı kabul edilmez bulduğu gibi kendisi de bu tür kibirli bir tutum içinde olmaz. Modernliğin rasyonel-bilimsel kesinlik anlayışı müphemliğe/farklılığa tahammülsüzdür. Bu tahammülsüzlüğün yarattığı düzenleme faaliyeti, modern toplum mühendisliğine meşruluk kazandırmanın yanında, iktidarın sistematik olarak uyguladığı şiddete de kaynaklık etmiştir. Hâlbuki postmodernlik, dünyada çoğulluğun ve farklılığın ortadan kaldırılamayacağına vurgu yaparak, müphemliğin bir sorun olmadığını savunur. Dahası “postmodern dönem kalıcı ve onulmaz belirsizlik koşulları altındaki bir yaşama; iddialarının tarihsel olarak şekillenmiş göreneklerinden daha sağlam ve bağlayıcı bir zemine dayandığını kanıtlamayan, kendisiyle birlikte, yarış halindeki sınırsız sayıda yaşam biçiminin var olduğu bir yaşama uyum sağlamaya çalışır.”<sup>741</sup>

Postmodern zamanlarda birey, kaotik ve belirsiz bir yaşamla baş edebilmek için ilkin ona alışmalıdır. Çünkü postmodernlikte, katı -kesin bir tutum- kişilik müphemliği bitiremeyeceği gibi, kişiyi daha kırılğan bir hale bile getirebilir. Zaten istense de herhangi bir ‘katı’ kimlikle müphemliği yok etmek imkânsızdır, ki modernlik deneyimi bunun kanıtıdır. O halde bir proje olan modernliğin hayata geçirmeye çalıştığı düzen ve ilerleme isteği, anlamsızdır. Ayrıca Bauman’ın söylediği gibi postmodernite, “müphemliğin üstesinden gelmeyi ve aynılığın tek anlamlı kesinliğini hedefleyen tipik modern güdüden tamamen özgürleşme anlamına” gelmektedir. Bunun için Bauman, postmodernliği, müphemliği olumlayan ve aslında “kendi orijinal projesinin uygulanamazlığını kabul eden modernlik” olarak tanımlar.<sup>742</sup>

Modernitenin (Fransız Devrimi’nden kalan sloganı) insanlara evrensel olarak sunduğu, ama bir türlü gerçekleşt(e)meyen özgürlük, eşitlik ve kardeşlik projesi yerine,

<sup>741</sup> Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s.145

<sup>742</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.130-131

Bauman postmodern süreçte siyaset için gerekli olanın özgürlük, farklılık, hoşgörü, barış ve dayanışma gibi kavramları öne sürer. Bu kavramlar, aynı zamanda ahlak için de önemli görülen kavramlardır. Modernitenin siyaset anlayışı, rasyonel, ahlakı dışarda tutan ve ‘yasacı’yken; postmodern siyaset tam aksine, etik bir temel üzerinden hareket eder, yani ‘yorumcu’dur. En azından Bauman’ın düşüncesinde öne sürdüğü argümanlarda, bu daha net bir şekilde görülür. Nitekim postmodern etiğin başkasını - ötekiyi temel alan anlayışı, aynı bağlamda postmodern siyaset için de geçerlidir. Kısaca postmodern dönemde etik ve siyaset, modern anlayıştakinden daha samimî bir birliktelik halindedir. Hiç olmazsa postmodern dönemde siyaset ile etik arasında istenen ve olması gerektiği düşünülen bir ilişki mümkün görülür.

Hem siyaset hem de etik için önemli görülen ve bir önceki paragrafta verilen kavramların her biri, müphemlik alanına ihtiyaç duyar. Bu nedenle siyaset ya da doğru bir yönetim, postmodernite döneminde, ancak müphemlikle barışırsa mümkün olabilir. Nitekim postmodern dönemde, “[b]ir zamanlar bütün toplumsal ve siyasal düzenler için öldürücü tehlike ilân edilen müphemlik, artık ‘kapıdaki düşman’ ” olmadığından postmodern siyaset de mümkündür diyebiliriz.<sup>743</sup> Başka bir deyişle postmodern söylemin geliştiği zamanlarda ortaya çıkan bazı görüşlerin aksine, daha fazla siyaset seçeneği söz konusudur. Söz gelimi Fukuyama’nın soğuk savaşın ardından liberal kapitalist demokrasinin zafer çığlıklarına bağlı olarak ortaya atığı ‘tarihin sonu’ tezine paralel gelişen ideolojilerin sonu ve bu yüzden siyasetin sonu gibi tezlerin kabul edilir bir tarafı yoktur.

Bu bağlamda postmodern dönemde siyasetin, sadece modern dönemdeki siyasetten farklılaştığı söylenebilir. Çünkü insan ve onun toplumsal yaşamı var oldukça, siyaset de olacaktır. Tâbii ki postmodern toplum, modern kolektif birliktelikler, katı kimlikler sunmaz. Ayrıca postmodern toplum, modern toplum gibi geniş tabanlı örgütlü bir toplum değildir, ama postmodern toplumun daha çok sivil bir toplum olduğunu da söyleyebiliriz. Bu bağlamda postmodernlikle birlikte siyasetin ‘son’a erdiğine dair öne sürülen argümanların dayanakları sağlam değildir. Dahası “postmodern vaatteki çekici olabilen her şey, bireysel ve cemaatsel eylem bağlamında daha fazla siyaset, daha fazla siyasal angajman, daha fazla siyasal etkinlik gerektiriyor (bu gereklilik, tüketici koşuşturmalarının gürültü patırtısı ile ne kadar boğulursa boğulsun ve her şeyin

<sup>743</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.354

eğlenceli bir tiyatro oyunu olduğu, dolayısıyla da hiçbir şeyin fazla bir öneminin olmadığı alış veriş merkezleri ve Disneyland’lerden oluşan bir dünyada ne denli duyulmaz olursa olsun).”<sup>744</sup>

Postmodernitenin müphemlikle bir sorunu olmadığı, çalışmanın önceki sayfalarında da vurgulanmıştır. Bu bağlamda postmodern siyaset ve onun öznesi, ötekiyi, yabancıyı dışarı atan veya onu düşman kılan modernlik gibi değerlendir(e)mez, aksine “bugün, postmodern insan (yani modern korku ve yasaklardan kurtulan modern insan), farklılığı sevinç ve coşkuyla karşılıyor. Farklılık[ın] artık güzel bir şey ve ehvenişer”<sup>745</sup> bir şey olmadığını belirten Bauman’a göre, aslında özgürlük ve özgürleşme de ancak farklılıkların kabulü ile mümkündür. Esasen insan, zaten müphemlikten-yabancıdan- geleceğini düşündüğü bir tehdidin yarattığı kaygı verici bir ruh hâlindeyken özgürlük duygusunu yakalayamaz. Bu anlamda postmodern özgürleşme, insanlar arasında farklılık korkusunun “bitmesi ve hoşgörünün başlaması demektir.”<sup>746</sup> Hoşgörü kavramı, güçlü ile zayıf arasında, yani eşit olamayanlar arasındaki ilişkide gerçekleşen bir tutummuş gibi görülmesine karşın, hoşgörünün buradaki işlevini, Walzer’in tanımladığı çerçevede görmek daha yararlı olur: “[h]oşgörü bizatihi hayatı sağlar çünkü baskı genel olarak ölümün yoldaşısıdır ve hoşgörü ayrıca ortak yaşayışlara, içinde yaşadığımız farklı cemaatlere can verir. Hoşgörü farklılığı mümkün, farklılık da hoşgörüyü zorunlu kılar.”<sup>747</sup> Dolayısıyla hoşgörü düşüncesi, postmodernitenin heterojenliği olumlayan siyasetin sacayaklarından biri olması bakımından önemli görülmektedir.

Esasen Bauman, postmodern siyaset için hoşgörünün gerekli ama yetersiz olduğunu vurgular. Ona göre, hoşgörüyle birlikte dayanışma gerçekleşmezse, tek başına hoşgörünün sadece güçlülerin kolayca kendi lehlerine kullanabileceği tehlikeli bir durum olmaktan başka bir şey ol(a)mayacağı belirtilir:

Hoşgörü, zorbalık ve vicdansızlığa karşı çok zayıf bir savunma silâhıdır. Hoşgörü tek başına, savunmasız bir hedef, vicdansızlar için kolay bir avdır. Saldırıları püskürtebilmesinin tek yolu, dayanışmaya dönüşmesi ve şu evrensel anlayışa çevrilmesidir: Farklılık, pazarlık yapılamayacak bir evrenseldir; farklı olma evrensel hakkına saldırmak, dayanışma halinde

<sup>744</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.354

<sup>745</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.326

<sup>746</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.300

<sup>747</sup> Michael Walzer, *Hoşgörü Üzerine*, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.10.

olanların hiçbirinin, kendi kendilerini ve dayanışma içinde oldukları herkesi tehlikeye atmadan hoş göremeyeceği tek konudur.<sup>748</sup>

Bu nedenle hoşgörüden bir dayanışma çıkartabilmek için, uyanık ve duyarlı olmak gerekir. Çünkü olumsal olarak, hoşgörüden dayanışmaya gidilebileceği gibi “kayıtsızlık ve yabancılaşmaya” da gidilebilir.<sup>749</sup> Bu yüzden hoşgörünün dayanışmaya dönüşmesi için mücadeleyi öneren Bauman, mücadele edilmediği takdirde, hoşgörüden daha önceleri çıktığı gibi yeni acılar da çıkabileceğini söyler: “hoşgörü, dayanışmanın yeterli koşulu, dayanışma da hoşgörünün kesin sonucu değildir. Doğru, hoşgörü *adına* işlenmiş bir zulüm olamaz. Fakat hoşgörünün, kaygısızlığı besleyerek, *işlenmesini kolaylaştırdığı* bir sürü zulüm vardır. Postmodernlik, bir fırsatlar ve tehlikeler arenasıdır; bu fırsatlar ve tehlikeler aynı nedenlerin sonucudur.”<sup>750</sup> İşte bu yüzden dayanışma için mücadele etmek gerekir, çünkü dayanışma, “mücadeleye hazır olmak; kendi farklılığı için değil, ötekinin farklılığı için savaşmak demektir. Hoşgörü, benmerkezci ve miskindir. Dayanışma ise diğerkâm ve militandır.”<sup>751</sup>

Dayanışma için mücadele etmek elzemdir, fakat Rorty’nin belirttiği gibi dayanışma içindeki insanlar, aslında ‘biz’ duygusuyla hareket eder. Başka bir deyişle, herkes herkesle dayanışma halinde bulunmayabilir, çünkü her bir ‘biz’ duygusu, bir yandan da ‘onlar’ı işaret eder, yani ‘biz’den olmayanları. Peki, bu ‘biz’ herkesi içine alabilecek kadar genişleyebilir mi? Rorty’ye göre, bu genişleme ‘biz’ ve ‘onlar’ ayrımındaki ‘onlar’ı da kapsayacak şekilde, ‘insanî’ bir temelde genişletilebilirse ‘biz’, gerçekten de biricik bir ‘BİZ’ olabilir.<sup>752</sup> Neticede Bauman için dayanışma, postmodern toplumda-diğer şeyler gibi küreselleşmiş- ortaya çıkan küresel sorunlara karşın, başlı başına insanların oluşturacağı bir ‘biz birlikteliğinde’ ancak çözüm üretebilir.<sup>753</sup> Ayrıca Bauman göre, modernlikten postmodernliğe doğru bir geçiş yaşansa da modernliğin yer ile yeksan olmadığını savunur. Hatta modernliğin korunması

<sup>748</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.327-328.

<sup>749</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.302-303.

<sup>750</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.335.

<sup>751</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.328.

<sup>752</sup> Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, (Çev.: M. Küçük - A. Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995, s.266.

<sup>753</sup> Bauman, *Etüğün Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.96



gereken yanları bulunduğunu dile getiren Bauman, bu noktada, “[p]ostmodernlik, modernliğin; hoşgörü, postmodernliğin, dayanışma da hoşgörünün şansı”dır, der.<sup>754</sup>

Hem postmodern durumu anlama hem de modernliği daha sağlıklı bir şekilde değerlendirme adına, birbirine bağladığı bu şans halkasıyla Bauman, insanlık ve barış için hala umutlu olduğunu gösterir. O halde, bir postmodern siyasetten bahsetmek mümkündür, en azından Bauman nezdinde. Bunun yanında çözüm için önerilen dayanışma argümanının da problematik olduğu aşikârdır. Çünkü postmodern dönemin aşırı bireyselleşmiş ve haz odaklı tüketici olmuş insanları arasında dayanışmayı ve dolayısıyla üst anlatılaşmayacak bir ‘biz’i gerçekleştirecek olan anahtar kelimeyi bulmak gerekir. Herkesi kendinde toplayacak anahtar kelime şimdilik imkansız görülmektedir. Nitekim bu, kavramsal olarak ‘insan’ olamaz. Dayanışmayı sağlayacak sihirli bir formül henüz üretil(e)mese de bunun için siyasî olarak mücadele etmek gerekir. Bauman’ın ifadeleriyle:

Postmodern aklın izinden giden bir siyaset yalnızca özgür bireylerin kendi özgürlüklerinin koşullarını yaşatma ve garantiye alma hakkının onaylanması doğrultusunda yönlendirebilir. Gerçekleştirilebilir bir siyasal topluluğun yaratılmasını amaçlayan postmodern siyasetin Özgürlük, Farklılık ve Dayanışma üçlü ilkesi tarafından yönlendirilmesi gerekiyor. Burada özgürlük ve farklılığın bekasının zorunlu koşulu ve bunlara yapılacak özde kolektif katkı, dayanışmadır... Postmodern durumun kendi başına –yani, siyasal bir müdahale olmadan- üretemeyeceği tek şey dayanışmadır.<sup>755</sup>

<sup>754</sup> Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.328

<sup>755</sup> Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s.296

## SONUÇ

Barry Sanders, *Öküzün A'sı-Elektronik Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi* adlı kitabının sonuç bölümünde, kitapların sonuçları için söylediğini bu çalışma için dönüştürüp kullanırsak: Her okuryazar, herhangi bir yazılı metnin sonuna yaklaştıkça, beklentisi olan zirveye varma ve tatmin edici bir çözüme ulaşma umudu taşır. Burada size sunulan bir çözüm yok.<sup>756</sup> Okurun çözüm beklentisi moderniteye uygun bir davranıştır, çünkü modernitede bir ereksellik/ plânlılık/iş-çalışma (yani akıl-araçsal- vardır) mevcuttur. Buna karşın postmodern dönem, yazılı kültür dinamiklerinden daha fazla 'görüntü' hâkimiyetinin olduğu bir dönemdir.

Bu yüzden postmodern dönemin insanı için, 'okur'dan ziyade 'izleyici' demek doğrudur. Bu insan, duyum toplayıcıdır: seyirci, eğlence ve keyif peşindedir. Seyircinin, özellikle bir çözüm beklentisi taşıdığını söyleyemeyiz. O, aynı içinde bulunduğu akışkan süreç gibi, akışta/akıntıda var olur. Ayrıca modernite denen olgunun bütün dünyada, aynı şekilde ve zamanda yaşanmadığı gibi postmodernitenin de bütün toplumlara ve kültürlere yayılarak dünyayı kapladığını söyleyemeyiz: " 'biz' hepimiz aynı postmodern evrende yaşayan göçebe ya da parçalanmış öznellikler değiliz."<sup>757</sup> Tabii ki her iki durumun doğrudan ve dolaylı sonuçlar ürettiği de bir gerçektir. Neticede, çıkarımlar için biraz 'katı'lık gerekir. Burada-çalışmamızda ise ancak 'sıvı'lığın sızmalarından bahsedilebilir.

Postmodernliğin, hayatımıza ve zihnimize sızdığı bir gerçektir. En azından modernitenin tasarladığı ve beklediği dünyadan epeyce farklı bir dünyada olduğumuz söylenebilir. Yaşama biçimleri ve iletişim araçları değiştiğinde, insanın değişmemesini beklemek mümkün değildir. Postmodernliğin moderniteye getirdiği eleştiriler, çoğunlukla entelektüel ve akademik pencereden yapılsa da bilfiil yaşanan hayatın da modernitenin örgüt sistemini (örneğin sınıfsal örgütlenme), ulus-devlet modeli ve sınırlarını rasyonel bireyini, homojen kültürlerini, kapitalist üretimi gibi durumların aşındığı ya da değiştiği bir gerçektir. İşte bu yüzden postmodernite, yeni bir süreçtir. Bunun yanında postmodernitenin kesinlikle moderniteyi sonlandırdığı ya da yeni bir postmodern çağa girildiği söylenemez. Sınıflandırma ya da tasnif etme, 'katı'laştırıcı

<sup>756</sup> Sanders, s. 237.

<sup>757</sup> David Morley- Kevin Robins, *Kimlik Mekanları-Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar*, (Çev.: Emrehan Zeybekoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 287.

modern bir uygulamadır. Postmodern elâstikî tutum, modernitenin bilenmiş, keskin bahçıvan bıçağını kullanmak yerine, akışkanlaşan dünyada yaşamı, toplumu, kültürü, insanı okuma ve anlama öznelidir. Öznel bir okuma ve anlama olan bu çalışmanın olasılıklarına gelince, girişte sorduğumuz sorulara cevaben şunlar söylenebilir:

İlk olarak modernite ele alındığında, modernitenin ekseriyetle on yedinci yüzyıldan itibaren Batı'da yaşanan epistemolojik, sosyal, politik, ekonomik gelişmeler olduğu açıktır. Modernite, epistemolojik açıdan Aydınlanma aklına ve bilime yaslanan, dolayısıyla bilginin insan merkezli olduğu bir oluşumdur. Sosyal gelişmeler açısından yaklaşıldığında, kentleşme dikkat çeken önemli bir durumdur. Öyle ki modernitenin, kent ve birey ilişkisi bağlamında bir düşünce olduğu söylenebilir. Politik anlamda aristokratik ve feodal kaynaklı (dinsel birlikler ya da imparatorluklar) yönetim anlayışlarının yerine halkın-yurttaşlığın katıldığı ulus-devlet modelinin, cumhuriyetçiliğin ve hukuk sisteminin gelişmesi söz konusudur. Ekonomik bağlamda, taşralı tarımsal faaliyetlerden daha fazla, kentli fabrikalarda gerçekleşen kapitalist üretim biçimi gösterilebilir. Modernite bu gelişmeler ışığında, evrensel ve ilerlemeci bir tarih anlayışına dayanarak toplumsal hayatı ve geleceği biçimlendirme girişimleriyle yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar süren dinamizmdir.

İkinci olarak postmodernite, çoğunlukla yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren artarak devam eden modernite eleştirileri olarak kabul edilebilir. Postmodernite, modernitenin politik, ekonomik, epistemolojik ve sosyal 'katı' üst anlatıların yarattığı baskı, şiddet uygulamalarının yanında, insanı anlam dünyasından uzaklaştırıp nesneleşen bir kimliğe hapsedmesinin sonucunda çelişkiler, çatışmalar ve acılar ürettiğini ileri sürer; ve bu nedenle de artık, modernitenin evrensel olarak insanlığa referans olamayacağı savunulmaktadır. Postmodernite için, üretimden tüketime, vazifeden eğlenceye, üst kimlikten üretilen kimliğe, evrensellikten öznelliğe, toplumdan yerelliğe (kabile-cemaate) geçişin yaşandığı akışkan küresel ve teknolojik bir dünya hali olduğu söylenebilir. Postmodernite bu bağlamda, insana modernite gibi 'katı' sınırlar, modeller, kimlikler sunmaz, hatta insanı çıplak gösterecek kadar şeffaf, akışkan olan ve tüketilebilen kimlikler sunar.

Son olarak Zygmunt Bauman'a gelince, Bauman'ın moderniteden postmoderniteye geçiş için öne çıkarttığı kavramsal karşıtlıklara bakıldığında, Bauman

düşüncesinin özet bir çerçevesi çıkarılabilir. Aşağıda verilen kavramlar hem Bauman'ın kendisinin hem de postmodern durumu yansıtmak açısından özellikle vurgulanan kavramlardır.

<b>Modernite</b>	<b>Postmodernite</b>
Katı(lık)	Akışkan(lık)
Ağır Kimlikler	Hafif Kimlikler
Yasa Koyucu Entelektüel	Yorumcu Entelektüel
Evrensel	Küresel
Üretim	Tüketim
Çalışma Etiği	Estetik tüketim
Ben-Etiği	Öteki-Etiği(postmodern etik)
Düzen	Kaos
Kesinlik	Müphemlik
Panoptikon Gözetim	Sinoptikon Gözetim
Aile	Birliktelik
Gelecek	Şimdi
Mühendistik Sosyoloji(Pozitivist)	Düşünümsel Sosyoloji
Tümlük	Parçalılık
İdealist	Hedonist
Ağır Makinalar	İletişim Teknolojileri
Örgüt-Sınıf	Ağ Toplulukları
Fabrika	AVM

Bu kavramlar ışığında bakıldığında, Bauman, postmodernitenin yaşandığını kabul eder, fakat modernitenin aşılma, terk edilen ya da tarih sayfalarına gömülen bir dönem olmadığını düşünür. Bu noktada Bauman'a katılmak mümkündür.

Bununla birlikte Bauman için modernite, sorunlu bir süreçtir. Nitekim bunun en net göstergesi Holocaust'tur. Bauman'a göre Holocaust, rasyonel, bürokratik ve bilimsel modernitenin bir ürünüdür ama yolundan sapmış bir modernitenin ürünüdür. Dolayısıyla burada modernitenin temize çekilmesi durumu söz konusudur. Her ne kadar yaşanan trajediler modern bir deneyimin ürünü olsa da Bauman için bu deneyim modernliğin kendisinin değil, modernliğin kullanımın biçimlerine, yani araçsal akla ve iktidar uygulamalarına yaslandığını savunur. Bu bağlamda postmodernitenin, modern uygulamalara ya da modernliğin ürettiği hastalıklara karşı yeni bir perspektif sunması önemlidir.

Nitekim Bauman modernite ve postmodernite arasında ayırtırmadan ziyade birleşmeye yönelik bir çabanın içindedir. Bunun için, postmodernitenin modernitenin bir devamı olduğunu göstermek adına iki kavram kullanır: 'katı' ve 'akışkan' modernite. Bauman bu bağlamda 'katı moderniteden' 'akışkan modernite' aşamasına geçildiğini savunur. Yukarıdaki kavramlarda görüldüğü gibi. Bir 'yorumlayıcı' olan Bauman, postmodern dönemin insanlık için bir şans olduğunu düşünür. Modernitenin bütün musibetlerinin sebebini, onun müphemliğe karşı tutumunda gören Bauman'a göre, postmodernitenin müphemlikle bir sorunu olmaması, farklılıklar için dolayısıyla insanlık için bir kazançtır.

Bauman modernite postmodernite çatışmasında, postmoderniteye daha yakın duran bir tutum içindedir. Ona göre modernitenin akla vurgusu, etiği-ahlâkı dışarı çıkarması, modernite projesinin kibirli yanıdır. Oysa postmodernite, hiçbir proje sunmayarak, bir anlamda muğlaklıkla yaşamaya davetiye çıkarır. Bauman için en önemli nokta bu bağlamda etik bir kurtuluşun mümkün olduğunu söylemesidir.

Her ne kadar Bauman, küresel ve tüketici bir zamanda eşitsizliklerin, risklerin giderek arttığına işaret etse de insanlar arasında oluşacak bir dayanışma ruhu ve etik sorumluluk önerisiyle, postmodern zamanlarda kurtuluş kapısını aralar. Sadece postmodern dönemde kolektiflik veya örgütlülük düşük voltajlıken, örgütlenmeden ve kolektif bir çaba içinde olmadan, tek başına,

ötekiyle varolan bireysel bir etik-sorumluluğun, bir dayanışma yaratıp yaratmayacağı tartışmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Adanır, Oğuz, “*Modern Dünyaya Özgü Bir Düşünce Simülakrı*”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, Sayı: 21, 43–50
- Adorno, Theodor W., *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2012.
- , *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, (5. Baskı), (Çev.: Nihat Ünler-Mustafa Tüzel-Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- Adorno, Theodor W., Horkheimer, Max, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar*, (Çev. N. Ülner-Elif Ö. Karadoğan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010.
- Akay, Ali, *Postmodern Görüntü*, (2. Basım), Bağlam Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Postmodernizmin ABC'si*, Say Yayınları, İstanbul 2010
- Akçay, Adnan, “Beden”, *Felsefe Ansiklopedisi*, 2.Cilt, (Ed., A. Cevizci), Etik Yayınları, İstanbul 2004.
- Aktay, Yasin, “Kavramsal Açından Modernizm ve Postmodernizm’e Bakmak”, s.8-16 *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008.
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev.: Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul 2003.
- Anderson, Perry, *Postmodernitenin Kökenleri*, (Çev.: Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (Çev.: Simten Çoşar), İletişim Yayınları, İstanbul 2003
- Atasu Topçuoğlu, Reyhan, “Foucault ve Entelektüeller”, *Doğu Batı (düşünce dergisi)*, Sayı: 37, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006
- Aydın, Mustafa, “Postmodernizm ve Eleştirisi”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, 34-46.
- Bacon, Francis, *Novum Organum*, (Çev. S. Önal Akkaş), Doruk Yayınları, Ankara 1999.

- Başer, Doğa, *Zygmunt Bauman'da Müphemlik ve Toplumsal Yaşam*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi, SBE Afyon 2011
- Batuhan, Hüseyin, "Entelektüel Kavramı Üzerine", *Cogito (Üç Aylık Düşünce Dergisi)*, Sayı: 31, YKY, İstanbul 2002.
- Baudrillard, Jean, *Sessiz Yiğınların Gölgesinde-Toplumsalın Sonu*, (4. Baskı) (Çev.: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010.
- , *Tüketim Toplumu*, (3. Basım), (Çev.: H. Deliceçaylı-F. Keskin), Ayrıntı Yayınları, 2008
- Bauman, Janina, *Duvarların Ötesinde*, (Çev.: Kahraman Türel), Apollon Yayıncılık, İstanbul, 2009
- Bauman, Zygmunt & Lyon, David, *Akışkan Gözetim*, (Çev.: Elçin Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Bauman, Zygmunt, "Bir Modern Endüstri Krizi:"İnsanî Atık"", (Çev.: Tuğba Barış), *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi* (Temmuz-Ağustos-Eylül), İdeal Copy, 2007 Ankara, 49-52
- , *Akışkan Aşk -İnsan İlişkilerinin Kırılğanlığına Dair-*, (Çev.: Işık Ergüden), Versus Kitap, İstanbul 2009.
- , *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, (Çev.: Pelin Sıral, Habitus Yayıncılık, İstanbul 2011.
- , *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, (Çev.: Hakan Keser), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- , "Bir Postmodern Sosyoloji Var mıdır?", içinde, (Çev.- der. Hüsamettin Arslan), *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Bireyselleşmiş Toplum*, (Çev.: Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Bu Bir Günlük Değildir*, (Çev.: Didem Kizen), Jaguar Kitap, İstanbul 2014.
- , *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, (Çev.: Ümit Öktem), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999.
- , *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var Mı?*, (Çev.: F.Çoban-İ.Katırcı), De Ki Yayınları, Ankara 2010.



- , *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, (2.Baskı), (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge, 2010
- , *Modernite ve Holucaust*, (Çev.: Süha Sertabiboğlu), Versus Kitap, İstanbul 2007.
- , *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm-Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, çev. F. Doruk Ergun, Say Yayınları, İstanbul 2013.
- , *Modernite, Postmodernite ve Etik*, (Çev.: Aytaç Yıldız, Cantell & Pedersen ile söyleşi) *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (3. Baskı), Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, 53-63.
- , *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev.: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003.
- , *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (Çev.: Nurgül Demirdöven), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Özgürlük*, (Çev.: Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997.
- , *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlâk Denemeleri*, (Çev.: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.
- , *Postmodern Etik*, (Çev.: Alev Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.
- , *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, (Çev.: İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Siyaset Arayışı*, (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Sosyolojik Düşünmek*, (3. Baskı), (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, (3.Baskı), (Çev. Kemal Atakay), Metis Yayınları, İstanbul 2003.
- , *Yaşama Sanatı*, (Çev.: Akın Sarı), Versus Kitap, İstanbul 2011.
- , Franklin, Adrian (söyleşi), “Turist Sendromu”, *Cogito (Üç Aylık Düşünce Dergisi)*, Sayı:59, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, 81-94.
- Bayhan, Vehbi, “Enformasyon Toplumu”, *Felsefe Ansiklopedisi*(5.Cilt), Ed. A.Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2007.

- , "Risk Toplumu", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (3. Baskı), Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, 193-207,
- Beck, Ulrich, *Siyasallığın İcadı*, (2. Baskı), (Çev.: Nihat Ülner), İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- , Ulrick&Elisabeth, *Aşkın Normal Kaosu*, İmge Yayınları, Ankara 2012.
- Benhabib, Şeyla, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.
- Bentham, Jeremy, "Panoptikon ya da Gözetim-Evi", (Çev.: Zeynep Özarıslan), *Panoptikon/Gözün İktidarı* içinde, (Haz.Bariş Çoban-Zeynep Özarıslan), Su Yayınları, İstanbul 2008.
- Berman, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (Çev.: Ümit Altuğ, Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Özgünlüğün Politikası*, (Çev.: Nursel Yıldız), Sel Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Best, Steven,-Kelner, Douglas, *Postmodern Teori*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.
- Bocock, Robert, *Tüketim*, (Çev.: İrem Kutluk), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1997.
- Boothroyd, Dave, Kültürel Çalışmalar ve Aşırılık, Hall, G. – Birchal, C., *Yeni Kültürel Çalışmalar: Kuramsal Serüvenler*, (Çev.: Onur Kartal), Say Yayınları, İstanbul 2013, 401-426.
- Bordieu, Pierre, *Toplumbilim Sorunları*, (Çev.: Işık Ergüden), Kesit Yayınları, İstanbul 1997.
- Bottomore, Tom, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, (4. Baskı), (Der. Mete Tuncay), İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- Boz, Cenk, *Zygmunt Bauman Bağlamında Küreselleşen Modernitenin Açmazları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla Üniversitesi, SBE 2008
- Calinescu, Matei, *Modernliğin Beş Yüzü*, (Çev.: Sabri Gürses), Küre Yayınları, İstanbul 2010.
- Callıncos, Alex, *Postmodernizme Hayır-Marksist Bir Eleştiri*, (Çev.: Şebnem Pala), Ayraç Yayınları, Ankara 2001.
- , *Toplum Kuramı*, (Çev.: Yasemin Tezgiden), İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

- Campbell, Charlie, *Günah Keçisi-Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, (Çev.: Gizem Kastamonulu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Canatan, Kadir, “Modernizm ve Postmodernizm Perspektifinden Toplumsal Değişme”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, 110-119.
- Cevizci, Ahmet, “Daniel Bell”, *Felsefe Ansiklopedisi*(Cilt 2), Ed. A.Cevizci, Etik Yayınları, Ankara 2004.
- , *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- , *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (4. Baskı), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- Connor, Steven, *Post-modernist Kültür*, (Çev.: Doğan Şahiner), YKY, İstanbul 2001.
- Çabuklu Yaşar, *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*, Kanat Yayınları, İstanbul 2004.
- , *Bedenin Farkı Halleri*, Kanat Kitap, İstanbul 2006.
- , *Postmodern Toplumdan Kesitler*, (2. Baskı), Paloma Yayınevi, İstanbul 2010.
- Çeğin, Güney, *Toplumun Yeniden Tanımlanması: Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi SBE, 2005.
- Çiğdem, Ahmet, *Bir İmkân Olarak Modernite*, (3.Baskı), İletişim Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Demir, İsa, “Bauman’ın Modernizm Eleştirisi ve Eleştirinin İki Boyutu: Holocaust ve Çalışma Etiği”, *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi* (Temmuz-Ağustos-Eylül), İdeal Copy, Ankara 2007, 29-35.
- Demiralp, Oğuz, “Entelektüeller ve Aydınlar”, *Cogito (Üç Aylık Düşünce Dergisi)*, Sayı: 31, YKY, İstanbul 2002.
- Demirhan, Ahmet, *Modernlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004
- Demirtaş, Mustafa, *Zygmunt Bauman’da Bilgi/İktidar İlişkisi ve Entelektüeller*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi, SBE, 2010
- Dosay Gökdoğan, Melek, “Bilim Tarihi”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 2), Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul 2004.
- Duran, Recep, “Postmodernizm Bir Düşünce Okulu mudur?”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, Sayı:138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, 142–151.

- Eagleton, Terry, *Hayatın Anlamı*, (2. Baskı), (Çev. Kutlu Tunca), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012
- , "Postmodernistler Nereden Gelirler?", Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy(Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev. A. Fethi, Ütopya Yayınevi, Ankara 2001 27-38.
- , *Postmodernizmin Yanılsamaları*, (Çev. M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.
- Ege, Ragıp, "Jaques Derrida", *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 4), Ed: A.Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- Erkan, Mukadder, "Differance", *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 4), Ed: A.Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- Ewald, Oscar, *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, (2. Baskı), (Çev.: G. Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013.
- Featherstone, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- Foucault, Michel, *İktidarın Gözü*, (Çev.: I. Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003
- , *Özne ve İktidar*, (2. Baskı), (Çev.: I. Ergüden-O.Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- Funk, Ranier, *Ben ve Biz-Postmodern İnsanın Psikanalizi*, (2. Baskı), (Çev.: Ç.Tanyeri), YKY, İstanbul 2009.
- Gelekçi, Cahit, "Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik", (Ed. Görgün Baran, A.-Suğur, Serap), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 76-97.
- Giddens, Anthony, *Kitle İletişimi ve Haberleşme*, (2. Baskı), (Ed. Giddens, Anthony), Sosyoloji-Başlangıç Okumaları, (Çev.: G.Altaylar), Say Yayınları, İstanbul 2010.
- , *Mahremiyetin Dönüşümü*, (2. Basım), (Çev.: İdris Şahin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.
- , *Modernliğin Sonuçları*, (2. Baskı), (Çev.: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.

- Gilje, N.& Skirbekk, G., *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (3. Baskı), (Çev.: E.Akbaş-Ş.Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2006.
- Gottdiener, Mark, *Postmodern Göstergeler*, (Çev.: E.Cengiz-H.Gür-A.Nur), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.
- Göçmen, Doğan, *Aydınlanmacılığın Tarihsel Anlamı ve Güncel Mirası Üzerine*, 2013, <http://www.deu.edu.tr/akademik/index.php?cat=3&akod=20120123>,
- Göktolga, Oğuzhan, “Modernliğin Büyük Günahı: Holocaust”; (Der. Zülküf Kara), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Görgün Baran, A.- Olgun, Cem K., Postmodern Sosyal Teori, (Ed. Görgün Baran, A.- Suğur, S.), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 50-75.
- , “Tüketim Toplumu, Simülasyon/Simülakrlar ve Sessiz Çoğunluk: Jean Baudrillard”, (Ed. Görgün Baran, Ay.-Suğur, S.), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 98-117.
- Görgün Baran, Aylin, “Postmodernizmin Özne ve Akıl Kavramlarına Yönelttiği Eleştirilere Eleştirel Bir Bakış”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı:21, Ankara 2005, 113-130.
- Gözel, Özkan (Haz.), *Levinas*, (Çev.: Özkan Gözel vd.), Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Güleryüz, Behçet, Devlet ya da Disiplin, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (3. Baskı), Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, 179-191.
- Güllüpinar, Fuat, “Postmarksizm ve Radikal Demokrasi”, (Ed. Görgün Baran, A.- Suğur, S.), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 142-172.
- Gürses, İbrahim, “Modernizm, Postmodernizm ve Hipermodernizm Üçgeninde Ahlak”, *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, 2008, Sayı: 138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, 224-226.
- Habermas, Jurgen, “Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje”, *Dipnot Dergisi*, Sayı:1, 2010, 29-41.
- , “Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche”, (Çev.-der. Küçük, Mehmet), *Modernite Versus Postmodernite* (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000, 236-261.

- Hardt, M.-Negri, A. *Duyuru*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Hartmann, Kathrin, *Küresel Çarkın Dışında Kalanlar-Tüketim Toplumundaki Yeni Fakirlik*, (Çev.: E. Levent Bakaç), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, (Çev.: Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul Eylül 2010.
- Hassan, İhap, “Bir Postmodernizm Kavramına Doğru”, (Çev. İshak Yetiş), *Modernizmden Postmodernizme, Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Sayı: 138/139/140, Hece Yayınları, Ankara 2008, 267–277.
- Heller, Agnes, “Modernitedeki Ahlaki Durum”, (3. Baskı), (Çev.: E.Çırakman, Der.: Küçük, Mehmet), *Modernite Versus Postmodernite* Vadi Yayınları, Ankara 2000, 166-183.
- Hilav, Selahattin, *Entelektüeller ve Eylem*, YKY, İstanbul 2008.
- Hollner, Robert, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler-Tematik Bir Yaklaşım*, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005
- Huysen, Andreas, *Modernite Versus Postmodernite* (3. Baskı), (Çev.: M. Küçük, Der.: Küçük, Mehmet), Vadi Yayınları, Ankara 2000, 207-235.
- Ilgaz, Turhan, “Eskiler ve Modernler Bitmeyen (Siyasi) Tartışma”, *Düşünen Siyaset Düşünce dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005
- Jameson, Fredric, *Biricik Modernite-Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme-*, (Çev.: Sami Oğuz), Epos Yayınları, Ankara 2004.
- , *Kültürel Dönemeç*, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi, Ankara 2005
- , *Postmodernizm- Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, (Çev. N.Plümer-A.Gölcü), Nirengi Kitap, Ankara 2011.
- Jeanneire, Abel, *Modernite Nedir?*, (3. Baskı), (Çev.: Nilgün Tural, Küçük, Mehmet Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, 95-107.
- Johnson, Paul, *Entelektüeller*, (Çev. Ayşe Polat), Paradigma Yayınları, İstanbul 2008.
- Kale, Nesrin, *Felsefiyat*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2009.
- , “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl:6 Sayı:19, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, 31-51.

- Kantarcıoğlu, Sevim, *Edebiyat Akımları-Platon'dan Derrida'ya*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2009.
- Kant, I. *Seçilmiş Yazılar*, (Çev.: N.Bozkurt), Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.
- Kaplan, Yusuf, Antikite'den Postmodernite'ye: Tanrısız Arazi'den İnsansız Arazi'ye Paganizmin Serüvenleri, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı: 21, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, 139-169
- Kara, Zülküf, *Bauman'ın İzinden: Metaforik Uğraklar*, Kara, Zülküf (Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, 13-38.
- Karadeniz, Sıtkı, "Sosyolojiye Meydan Okuma: Hermeneutik Sosyoloji", Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, 39-55.
- Kearney, Richard, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar-Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev. Barış Özkul), Metis Yayınları, İstanbul 2012.
- Kellner, Douglas, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumlar ve Sorunlar", (Der.: Küçük, Mehmet), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000.
- Kızılay, Şevket Ercan, "Zygmunt Bauman'ın Entelektüellere İlişkin Yaklaşımı: Yasakoyucular ile Yorumcular", *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi (Temmuz-Ağustos-Eylül)*, İdeal Copy, Ankara 2007, 36-48.
- Kodal, Numan, *Zygmunt Bauman'da Politika ve Etik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, SBE 2003.
- Köse, Hüseyin, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*, Ayraç Kitap, Ankara 2010.
- Küçük, Mehmet, Entelektüellerin Tehlikeli Oyuncağı: Postmodern, Küçük, Mehmet(Der.), *Modernite Versus Postmodernite*(55-72), (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000.
- , "Postmodernin Modern Karakteri Ya Da Dönemleştirmenin İronisi", Küçük, Mehmet(Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000, 21-54.
- Küçükalp, Kasım, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibele Yayınları, İstanbul 2010.
- Laclau, Ernesto-Mouffe, Chantal, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji-Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, (Çev. Ahmet Kardam,) İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

- Lash, Scott, “Modernite mi, Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi”, (Çev-der. Mehmet Küçük), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2000, 133-163.
- Levinas, Emmanuel, *Sonsuza Tanıklık-Seçme Yazılar*, (Çev.: Zeynep Direk vd.), Metis Yayınları, İstanbul 2003.
- Lewis, Barry, *Postmodernizm ve Roman*, Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü(ss.143–156)*, Çev. M.Erkan-A.Utku, Ebabil –Babil Yayıncılık, Ankara 2006.
- Lyon, David, *Gözetim çalışmaları*, (Çev. Ali Toprak), Kalkedon Yayınları, İstanbul 2013.
- Lyotard, L.F, *Postmodern Durum*, (2. Baskı), (Çeviri: Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınlar, 1997.
- Macit, M. Hanifi, *Faşizm ve Nazizm*, Savaş Yayınları, Ankara 2007
- Magee, Bryan, *Felsefenin Öyküsü*, (3. Baskı) (Çev. Bahadır Sina Şener), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2007.
- Malik, Kenan, *İrkin Aynası: Postmodernizm ve Farklılığın Kutsanması*, Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy(Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev. Ahmet Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001, 102–128.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay-D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.
- Megill, Allen, *Aşırılığın Peygamberleri-Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Meriç, Cemil, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, 133-163.
- Mestrovic, Stjepan G., *Uygar Barbarlık*, (Çev.: Mehmet Özey), Açılım Kitap, İstanbul Mayıs 2004.
- Mollaer, Fırat, “Moderniteden Postmoderniteye: Rasyonalite, Bilim, Kapitalizm”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı: 21, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, 63–100.



- Morley, David&Robins, Kevin, *Kimlik Mekanları-Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar*, (Çev.: Emrehan Zeybekoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- Mouffe, Chantal, “Radikal Demokrasi: Modern Mi, Postmodern Mi?”, Küçük, Mehmet(Der.), *Modernite Versus Postmodernite*, (3. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2007.
- Murphy, John W., *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- O’day, Marc, *Postmodernizm ve Televizyon*, Sim, Stuart(Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev. M.Erkan-A.Utku, Ebabil), Babil Yayıncılık, Ankara 2006, 33-142.
- Oğuz, M. Cem, “Bir Çağdaş Yaşam Gözlemcisi: Zygmunt Bauman”, *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi (Temmuz-Ağustos-Eylül)*, İdeal Copy, Ankara 2007, 19-28.
- Özsel, Doğançan, *Radikal Demokrasi: Temelsiz ve Paradoksal Bir Vaad*, İnce, Hilal Onur(Ed.), *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, 336-383.
- Palmer, Bryan D., *Eski Konumlar/Yeni Zorunluluklar: Tarih, Sınıf ve Marksist Meta-anlatı*, Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy (Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev.: Ahmet Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001 61-72.
- Johnson, Paul, *Entelektüeller*, (Çev.: Ayşe Polat), Paradigma Yayınları, İstanbul 2008.
- Paz, Octavio, *Şiir ve Modernite*, (3. Baskı), (Çev.: Nilgün Tural, Der.. Mehmet Küçük.), “Modernite Versus Postmodernite”, Vadi Yayınları, Ankara 2000, 184-203,
- Postman, Neil, *Televizyon Öldüren eğlence-Gösteri Çağında Kamusal Söylem*, (3 Baskı), (Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.
- Püsküllüoğlu, Ali, *Türkçe Sözlük*, Doğan Kitap, İstanbul 2002.
- Ritzer, G.&Stepnisky, J, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*, (Çev. I. Ertuna Howison), De Ki Yayınları, Ankara 2013.
- Ritzer, George, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, (2. Baskı). (Çev. Ş. Süer Kaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

- , *Küresel Dünya*, (Çev. Melih Pekdemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- , *Modern Sosyoloji Kuramları*, (Çev. H.Hülür), De Ki Yayınları, Ankara 2012.
- , *Sosyoloji Kuramları*, (Çev. Himmet Hülür., De Ki Yayınları, Ankara 2013.
- , *Toplumun McDonaldlaştırılması-Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*, (2. Baskı) (Çev. Ş. Süer Kaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- Robins, Kevin, *İmaj-Görmenin Kültür ve Politikası*, ( 2. Baskı), (Çev.: Nurçay Türkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Rorty, Richard, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, (Çev. M. Küçük - A. Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.
- Rosenau, Pauline Marie, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri*, (2. Baskı), (Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004.
- Ross, Poole, *Ahlak ve Modernlik*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993.
- Russ, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni-Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011
- Said, Edward, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, (3. Baskı), (Çev.: Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007.
- Sanders, Barry, *Öküzün A'sı-Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi*, (3. Baskı), (Çev. Şehnaz Tahir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Dinin Postmodernleşmesi, Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Lotus Yayınevi, Sayı: 21, Ankara 2005, 175–184.
- Sarup, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004.
- Saygın, Tuncay, *Flaneur*, Felsefe, Ansiklopedisi (Cilt 6), Ed. Cevizci, Ahmet, Ebabil Yayınları, Ankara 2009
- Sım, Stuart (Ed.), *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev. M.Erkan-A.Utku), Ebabil Yayıncılık, Ankara 2006.
- Simmel, Georg, *Modern Kültürde Çatışma*, (6. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

- Slattery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, (2. Baskı). (Çev. Ü.Tatlıcan vd.), Sentez Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Smart, Barry, *Postmodern Toplum Teorisi*, (3. Baskı), (Çev-der, Mehmet Küçük), *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, 317-366.
- Sönmez, Abdulkerim, “Alain Touraine: Modernlik ve Demokrasi”, ed. Görgün Baran, A.-Suğur, S., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 28-49.
- Spencer, Lloyd, “Postmodernizm, Modernite ve Muhalefet Geleneği”, (Ed.), Sim, Stuart, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev.: M.Erkan-A.Utku, Ebabil –Babil Yayıncılık, Ankara 2006, 183-195.
- Stabile, Carol A., “Postmodernizm, Fenimizm ve Marx: Dipsiz Kuyudan Notlar”, Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy (Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev. Ahmet Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001, 129-148.
- Suğur, S.&Akarcay, E., “Sanayi Sonrası Toplum: Daniel Bell”, Görgün Baran, A.-Suğur, S., ed., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 2-26.
- Şan, Mustafa Kemal, “Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik Arasında Bir Sosyolog”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi 11. Sayı, İstanbul Üniv. Edeb. Fak. Yay., İstanbul 2006, 63-91.
- Şaylan, Gencay, *Postmodernizm*, (4. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2009.
- Tandaçgüneş, Nilnur, Kent Kültüründe Modernizm ve Sonrası: “Gözlemleyen Özne”, Köse, Hüseyin (Der.), *Flanör Düşünce*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, 98-136.
- Taylor, Charles, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, (Çev.: Hamide Koyukan), Metis Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Modernliğin Sıkıntıları*, (2. Baskı), (Çev.: Uğur Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011
- Tekeli, İlhan, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 2009
- Toker Kılınç, Nilgün, “Entelektüel”, *Felsefe Ansiklopedisi* (5. Cilt), (Ed.), Ahmet Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2007.

- Torun, Tayfun, "Frankfurt Okulu", *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 6), (Ed.), A.Cevizci, Ebabil Yayınları, Ankara 2009.
- Toulmin, Stephen, *Kozmopolis-Modernite'nin Gizli Gündemi*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul Ocak 2002.
- Touraine, Alain, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, (Çev.: Olcay Kunal), YKY, İstanbul 2007.
- , *Modernliğin Eleştirisi*, (4. Baskı), (Çev.: Hülya Tufan), YKY, İstanbul 2002.
- Turner, Bryan S., *Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm*, (2. Baskı), (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2003.
- Tüzen, Hasan, "Postmodernizm Mitosu", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2008, Sayı:17, 145-158.
- Tüzün, Özgür, "Zaman-Mekan Sıkışması: Küreselleşme, Risk ve Belirsizlik", Kara, Zülküf(Der.), *Bauman Sosyolojisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, 59-83.
- Ulusoy, M., "Post-Yapısalılık: Michel Foucault ve Jacques Derrida", (Ed.), A. Görgün Baran, - S. Suğur, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 118-141.
- Utku, Ali, *Dil Oyunları*, Felsefe Ansiklopedisi, Cilt: 4, (Ed.: A.Cevizci), Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- Van Der Loo, Hans&Van Reijen, Williem, (2. Baskı), *Modernleşmenin Paradoksları*, (Çev.: Kadir Canatan), İnsan Yayınları, İstanbul 2006
- Vattimo, Gianni, *Şeffaf Toplum*, Ümit Hüsrev Yolsal, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Vergin, Nur, "Entelektüel Olmak Ya Da Olmamanın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme", *Doğu Batı (Düşünce Dergisi)*, Sayı: 37, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.
- Vincent, Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev.: Arzu Tüfekçi), Paradigman Yayınları, İstanbul 2006.
- Wagner, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi*, (Çev.: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- Walzer, Michael, *Hoşgörü Üzerine*, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.

- Watson, Nigel, *Postmodernizm ve Yaşam Tarzları*, (Ed.), Sim, Stuart *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (Çev. M.Erkan-A.Utku), Ebabil Yayıncılık, Ankara 2006, 45–57.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.
- Williams, Raymond, *Anahtar Sözcükler*, (3. Baskı), (Çev. Savaş Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Wood, Ellen Meiksins, “Postmodern Gündem Nedir?”, Wood, Ellen Meiksins-Foster, John Bellamy(Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem*, (Çev.: Ahmet Fethi), Ütopya Yayınevi, Ankara 2001, 7-26.
- [www.sabitfikir.com](http://www.sabitfikir.com) 28.03.2014, saat:21.00
- [www.tubitak.gov.tr](http://www.tubitak.gov.tr) :14.03.2014:23.00
- [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org) : 28.03.2014:23.30
- Yeşildal, Hatice, “Dünya Sistemi Kuramı: Immanuel Wallerstein”, (Ed. Görgün Baran, A.-Suğur, S.), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 174-196.
- Yılmaz, Mehmet, *Postmodernizm ve Sanat*, Afşar Timuçin’e Armağan, (Haz. Ç. Veysel&Z. Aşkın), Etik Yayınları, İstanbul 2010.

**ÖZGEÇMİŞ**

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Mehmet Emin ŞİMŞEK
Doğum Yeri ve Tarihi	Adıyaman- 01.03.1980
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Pamukkale Üniversitesi-2006
Y. Lisans Öğrenimi	Tezsiz Y. L. Pamukkale Üniversitesi/2007
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetler	---
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	MEB-Öğretmen
<b>İletişim</b>	
e-posta adresi	<a href="mailto:diloyunu@gmail.com">diloyunu@gmail.com</a>
<b>Tarih</b>	09.06.2014