

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI



ZYGMUNT BAUMAN'DA MODERN VE POSTMODERN
KAVRAMLARI ARASINDAKİ GERİLİM

MERVE TEKİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DOÇ. DR. DENİZ KUNDAKÇI

HAZİRAN - 2022

KASTAMONU

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

MERVE TEKİN

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZYGMUNT BAUMAN'DA MODERN VE POSTMODERN KAVRAMLARI ARASINDAKİ GERİLİM

MERVE TEKİN

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN:DOÇ. DR. DENİZ KUNDAKÇI

Bu çalışmada, ünlü sosyal bilimci Zygmunt Bauman'ın “modern” ve “postmodern” kavramları ve bu kavramların işaret ettiği toplumsal süreçlere ilişkin analizleri kuramsal yönleriyle tartışılmaya açılmıştır. Bu amaçla 17. yüzyılda Kuzey Avrupa’da gelişmeye başlayan modern düşünce ve onun varsaydığı toplumsal, siyasal ve ekonomik yapı Bauman’ın perspektifinden analiz edilmiştir. Bauman’ın kitap, makale ve söyleşileri ile konuyla ilgili ikincil kaynaklar yorumlayıcı ve analitik bir perspektifle ele alınmıştır. Bütünlükçü ve içsel bir tutarlılığa sahip bir proje olarak modernliğin hangi dinamiklerle yola çıktığı ve bu projenin amaçlarına ulaşmak için araçsal aklı nasıl kullandığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Modernliğin öngördüğü düzen fikrini hayata geçirmek için panoptik gözetim mekanizmalarından yararlandığı ve seçkin bir entelektüel hareket haline dönüştüğü gözlemlenmiştir. Ütopyalar ve “hazzın ertelenmesi” gibi toplumsal tahayyüller bu projenin diğer noktaları halini almıştır. Ancak modern söylemin attığı adımların öngörülemez bir biçimde insani yaratıcılıktan ziyade yıkım ve asimilasyon gibi olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bauman “postmodernliği” bu bakımdan, modernliğin kendisini bilmesi süreci olarak değerlendirir. Bauman, postmodern (ya da akışkan modern) söylemi, modernliğin görmezden geldiği ya da baskılamış olduğu çoğulcu toplumsal unsurlarla yüzleşmesinin yanında; tüketim, bireycilik ve esneklik gibi özgün bir yaşam biçimini esas aldığını düşünür. Çalışmanın odak noktalarından birisi de Bauman’ın, modernlik gibi, postmodern toplumun da, sınırlı ve insan var oluşunu eksik bırakan özelliklerini ortaya koyup, ona karşı da eleştirel bir tutum geliştirmiş olmasıdır. Nihayet sonuç kısmında Bauman’ın modern ve postmodern kavramlarından hareketle girişmiş olduğu sosyal analizlerin önemi ve nasıl yorumlanması gerektiği konusunda öneri ve katkılar sunulmaya çalışılmıştır.

ANAHTAR KELİMELER: Bauman, Modernite, Postmodernite, Tüketim, Panoptikon

Haziran 2022, 121 Sayfa

ABSTRACT**MSC THESIS****THE TENSION BETWEEN THE CONCEPTS OF MODERN AND
POSTMODERN IN ZYGMUNT BAUMAN****MERVE TEKİN****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC
ADMINISTRATION
SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. DENİZ KUNDAKÇI**

The concepts of “modern” and “postmodern” of the famous social scientist Zygmunt Bauman and the analyzes of the social processes indicated by these concepts were argued with their theoretical aspects in this study. For this reason, the modern thought which started to develop in Northern Europe in 17. century and the social, political and economic structure the modern thought assumed was analyzed from Bauman’s perspective. Bauman’s book, articles, interviews and the second sources relevant with subject were handled with an interpretative and analytical perspective. It was tried to reveal how modernity starts out as a project which has a holistic and internal consistency and how it used instrumental reason to achieve the aims of this project.

It has been observed that modernity to realize the idea of order which it envisages benefited from panoptic surveillance mechanisms and turned into an elite intellectual movement. The social imaginations such as utopias and “postponement of pleasure” have become the other points of this project. However, the steps taken by modern discourse have unpredictably produced negative results such as destruction and assimilation rather than human creativity. In this regard, Bauman has considered “postmodernity” as the process of modernity which knows itself. Bauman thinks that postmodern (or liquied modern) discourse, besides confronting the pluralist social elements that modernity ignores or suppresses, has based on a unique lifestyle such as consumption, individualism and flexibility. One of the focal points of the study is that Bauman has developed a critical attitude postmodernity, like modernity, exhibit the limited and incompleted properties of it. Finally, in the conclusion part, it has been tried to present the suggestions and contributions on the importance of social analyzes that Bauman has attempted, which bases on the concepts of modern and postmodern and how they should be interpreted.

KEYWORDS:Bauman, Modernity, Postmodernity, Consumption, Panopticon

June 2022, 121 Page

TEŞEKKÜR

Öncelikle tez çalışma sürecinde desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen ve entelektüel gayretine sonsuz saygı duyduğum danışman hocam Doç. Dr. Deniz KUNDAKÇI'ya, görüş ve önerileriyle bana yardımda bulunan tüm diğer kıymetli hocalarıma ve nihayet öğrenim hayatım boyunca her türlü desteği tarafıma sağlayan ve ihtiyaç duyduğum her an yanımda bulunan değerli aileme yürekten teşekkürlerimi sunmayı bir borç biliyorum.

MERVE TEKİN

Kastamonu, 2022



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	1
1. GİRİŞ.....	2
2. MODERNLİĞİN SINIRLARI.....	6
2.1 Kavram Olarak Modernlik	6
2.2 Belirsizliğin Aşılması ve Düzen Fikri	7
2.3 Bir Yıkım Türü Olarak Modernite	14
2.3.1 <i>Unwertes Leben</i> ya da Değersiz Hayatlar	18
2.3.2 Bürokratik Egemenliğin Sunduğu Olanaklar.....	22
2.4 Bir Asimilasyon Türü Olarak Modernlik	28
2.5 Bir Gözetim Türü Olarak Modernlik.....	33
2.5.1 Panoptikon ve Gözetim.....	34
2.5.2 Büyük Kapatılma ve Gözetim.....	35
2.5.3 Bauman'ın Bentham ve Foucault Özelinde Modern Gözetim Sürecini Değerlendirishi	42
2.6 Bir Entelektüel Despotizmi Olarak Modernlik	45
2.7 Sonsuzluk Duygusu: Ütopya ve Hac Seyahati Olarak Modernlik	51
2.7.1 Hacı Figürü	57
2.8 Modernlik ve Ölüm	58
3. POSTMODERNLİĞİN SINIRLARI	63
3.1 Kavram Olarak Postmodernlik.....	63
3.2 Sonsuzluk Duygusunun Yitimi: Ütopyaları Olmayan Bir Toplum.....	64
3.2.1 Anlık Haz Durumu.....	65
3.2.2 Disiplinden/Beğeniye Değişen Beden Algısı	70
3.3 Toplum Yerine Bireysellik.....	71
3.4 Tüketim	75
3.5 Esneklik ve Modüler Toplumsal İlişkiler	80
3.6 Hacı Kimliğinden Turist ve Aylaklara	84
3.6.1 Turistler.....	84
3.6.2 Aylaklar	86
3.7 Entelektüelin Solan Yüzü: İdoller	87
3.8 İktidarını Yitiren Politika	93
3.9 Pan-optikon'dan Ban-optikon ve Sin-optikon'a.....	96
3.10 Mahrem ile Kamusal Olanın İhtilafı	100
4. SONUÇ	105
KAYNAKÇA	109

1. GİRİŞ

Bu tez çalışması kendi entelektüel heveslerinden bahsederken her defasında “*Ich kann nicht anders*” (başka türlü yapamam!) diye söze başlayan ve yazmadan düşünemediği için “emekli” olmayı hiçbir zaman kabul etmemiş ünlü kuramcı Zygmunt Bauman (1925-2017)’ın modern ve postmodern kavramları ve bu kavramların işaret ettiği toplumsal süreçler hakkındaki yorumlarını konu edinmektedir. Bu bağlamda farklı dinamikler tarafından harekete geçirilen çok parçalı günümüz dünyasını anlamlandırmak için Bauman’ın modernlik hakkındaki toplumsal, kültürel ve politik yorumları ve onun etkileyici anlatım tarzının tartışmaya açılmasının önemli olduğu varsayılmaktadır. Çalışmada, sosyal teorideki egemen didaktik ve kuru anlatım tarzından farklı olarak olguları hikayeleştirdiği için oldukça etkileyici bir anlatım tarzına sahip olan Bauman’ın modernlik ve postmodernlik kavramları ve onların arka planındaki toplumsal süreçleri nasıl betimlemiş olduğu da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Özellikle 20. yüzyılın son çeyreği ile tartışmaya açılan modernlik düşüncesi karşısında Bauman’ın yeni yaşam tarzları ve toplumsal süreçleri desteklediği, holistik (bütüncül) ve mutlakçı anlatı ve politik düzen tasarımlarına şüpheyle yaklaştığı görülmektedir. Bu yaklaşım Bauman’ı özgün kılan ve çalışmanın merkezi olarak seçilmesini sağlayan temel unsurlardan birisidir. Bauman, modernlik tecrübesinin kendi içindeki dönüşümlerini karşılayacak yeni bir kavrama ihtiyaç duyulduğu zaman “postmodern” kavramını kullanmayı tercih etmiştir.

Aslına bakılırsa çağdaş toplumsal süreçleri nasıl adlandırmak gerektiği konusunda son kırk yılda sosyal teoride çok çeşitli öneriler sunulmuştur. Modernitenin krizlerini ve onun toplumsallığı anlamlandırmak konusundaki yetersizliklerini vurgulayarak, ulaşılan yeni toplumsal aşama hakkında yapılan adlandırmalardan bazıları: “yüksek modernlik” (Giddens), “neo-modernizm” (Calinescu), “radikalleşmiş modernlik” (Beck), “sanayi-sonrası toplumu” (Bell), “network toplumu” (Castells), “modern ötesi” (Balandier), “bilgi toplumu” (Drucker), “kapitalizm sonrası toplum” (Dahrendorf), “modernlik sonrası çağ” (Etzioni), “burjuva sonrası toplum” (Lichteim), “uygarlık sonrası toplum” (Boulding) gibi çeşitli şekillerdedir. Öte yandan bu

adlandırmalardan hiçbirinin François Lyotard'ın (1924-1998) "postmodernizm" kavramı kadar genel bir kabul görmediği söylenebilir. Bauman da erken yazılarında sıklıkla postmodern kavramını kullanmakla birlikte, zaman zaman Anthony Giddens gibi "geç-modern" veya "modern-üstü" (*surmodern*) sözcüklerini kullanmayı da tercih etmiştir.

Bauman geç dönem yazıları ve kuramsal gelişiminin son yıllarında "modern" ve "postmodern" ayrımı yerine giderek "katı modern" ve "akışkan modern" kavram çiftini kullanmaya başlamıştır. Bauman'ın bu yolla postmodern koşul ve süreçlerin modernlikten radikal bir kopuşu ifade etmediğini ve onun sadece modernliğin kendi içinde bir dönüşüme işaret ettiğini kastetmek için bu adlandırmaya başvurduğu belirtilebilir. Diğer yandan bu yeni adlandırmayla Bauman'ın çağdaşlarından farklı olarak kendine has bir kuramsal betimleme tarzını ortaya koymayı başardığı da söylenebilir.

Bauman'ı, Lyotard ve diğer çağdaşlarından ayıran en belirgin nokta modern ve postmodern arasında bir bölünme ve kırılmadan ziyade iç içe geçmiş ve birbirinden ayrılmaz çift yönlü bir ilişki bulunduğuna dair görüşleridir. Bu iki kavram arasındaki bağın daha iyi anlaşılması için Bauman'ın postmodernliği, kendisiyle hasımlık ilişkisi ya da kan davası bulunan biriyle aynı mekânı "uzun ve çetin bir ömür" sürmek zorunda kalan kişinin talihsizliğine benzettiği görülmektedir (Bauman, 2009: 351). Bu nedenle modern ile postmodern arasında sıradan bir karşıtlık ilişkisi olduğu veya birinin ötekinin mutlak bir değillemesini ifade ettiği düşüncesi ona göre savunulamaz. Aksine birinin varlığı ötekinin olanaklılık ve varlık koşullarını tetiklediği gerekçesiyle aralarında çift yönlü bir ilişki olduğu düşünülmelidir. Ancak bu ilişkide birinden (modernden) diğerine (postmodern olana) doğru lineer bir geçişten ziyade, toplumsal amaçları arasında belirgin dönüşüm olduğundan söz etmek daha olanaklı gözükmektedir. Öte yandan Bauman'ın deyişiyle modernlik daha yola çıkarken kendi "yıkım mangaları"nı yarattığı için genetik mirası onu yıkmaya çalıştıklarıyla er ya da geç kaçınılmaz bir yüzleşmeye zorlamıştır. Bu açıdan postmodernlik, modernliğin "günah" olarak gördüğü değerlerin farklı bir anlamda günümüzde itibarına kavuştuğu bir durumu ifade eder. Bauman'a göre postmodernlik, modern dönemlerde ortaya konulan birçok hedefin gözden düşmesi, artık komik hale gelmesi ya da toptan reddedilmesi olarak da okunabilir (Bauman, 2013b: 114-117, 232). Dolayısıyla

çalışma boyunca Bauman'ın anlatım tarzına sadık kalınarak “modern”, “modernliğin erken dönemi” ya da “katı modern” sözcükleri birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Öte yandan “postmodern”, “geç-modern” ve “akışkan modern” sözcüklerinin de aynı anlamsal kurguyu karşılayacak şekilde birbirleriyle özdeş olduğu varsayılmıştır.

Tez çalışmasının birinci bölümünde, Bauman külliyatında ele alındığı şekliyle (katı) modernliğin hangi anlam ve olanakları barındırdığı ve ne tür dinamiklerle hareket ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda modernliğin varsaydığı düzen anlayışı, onun etik kodları, gelecek vizyonu, toplumsal faileri ve bu failerin özellikleri ve öngördüğü toplum yapısının bürokratik ve politik karakteri ele alınmıştır. Bu perspektiften, ilk aşamada modernliğin toplumsal düzenin tesis edilmesindeki konumu, panoptik gözetim mekanizmalarına olan ihtiyacı ve evrensel-kapsayıcı fakat aynı oranda kuşatıcı etik anlayışı tartışmaya açılmıştır. Toplumsal denetim ve kuşatıcı bir etik anlayışının varsaydığı düzenin bürokratik gelişmelerle buluşmasıyla modernliğin yirminci yüzyıldaki şiddet ve insanlık dışı yıkımlardaki payı da ilk bölümün başlıca konuları arasındadır. Bauman'ın perspektifinden hareketle modern düzenin tarihi, aynı zamanda yıkım ve zorbalığın da tarihidir. Bu anlayış modern sosyal teorinin çok yönlü ve daha sağlıklı okunmasına yardımcı olabilir. Bu bölümde bahsi geçen süreçleri daha anlamlı kılmak için Bauman'ın başvurduğu *adiyaforizasyon* (insan-dışılaştırma) ya da etik kayıtsızlığın, bireysel sorumluluğu nasıl yüzer geçer bir hale dönüştürdüğü analiz edilmiştir. Entelektüellerin modern düşünce üzerindeki katkıları ve bu düşüncenin tüm enerjisini neden belirli bir gelecek daveti için harcamış olduğu sorgulanmaya çalışılmıştır. Bauman'ın modernliğin özelliklerini ortaya koyuş yöntemi ve bu özellikleri hangi saik ve nedenlerle eleştiri potasına oturttuğu da çeşitli başlıklar altında gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmasının ikinci bölümü ise postmodern ya da akışkan modernliğin Bauman'dan hareketle modernlikten hangi bağlamlarda farklılaştığı ve onun sunduğu yeni toplumsal yaşam ve politik olanakların özgün boyutları ortaya konulmuştur. Bauman, bireysel tercihler ve bireysel ahlaki sorumluluk konularında postmodernliği teoride daha özgürlükçü olarak değerlendirse de, onun da zamanla piyasa güçleri ve tüketim anlayışının kuşatıcı yönleri tarafından tehdit edildiğini fark etmiştir. Bauman postmodernliğin sunduğu özgürlük vaadine karşılık, özellikle piyasa güçleri nedeniyle anlamlı bir insan var oluşuna fırsat tanımadığını ve bireyselliğin zamanla bir

yoksunluk ve yalnızlık duygusuna dönüştüğünü vurgulamıştır. Modern insanın bürokratik rutin nedeniyle yaşadığı sorunların, postmodernlikte belirsizlik, güvensizlik ve istikrarsızlık nedeniyle ortaya çıkan kaygılarla yer değiştirdiği düşüncesindedir. Sanal sosyal ağların da yardımıyla mahremiyet ifşaları ve bunun ikonik bir özellik halini alması sözü edilen bu yoksunluk ve yalnızlık duygulanımlarının bir sonucu olarak yorumlanmıştır. Klasik modern özel/kamusal ayrımının sınırlarını yeniden sorgulatır hale gelen bu değişim, ikinci bölümün başlıca konuları arasındadır. Çalışmanın temel arayışlarından birisi de Bauman'ın postmodernliği de en az modernlik kadar eleştiri potasına oturttuğu ve her iki toplumsal olanağın da sınırlarının ifşa edilmesi gerektiği konusunda çift yönlü bir duyarlılık taşıdığını ortaya koymaktır.

Bauman, postmodern ya da akışkan modern günümüz koşullarının hazlar üzerine kurulu olduğunu ve piyasa güçlerinin egemenliği altında rastgele ve sürekli değişen bir kültürün egemenliğine dayandığını düşünür. Akışkan modern kültürün vadettiği şeylerin başında da güvensiz ve istikrarsız toplumsal koşullar ve bunların bireyleri esir alan devasa kaygıları bulunmaktadır. Çalışmada savunulan iddialardan birisi de Bauman'ın akışkan modern koşulların akıbeti konusunda karamsar bir tutum sergilemiş olduğudur. Ona göre çağdaş toplum insanlara “mutluluk” değil, olsa olsa farklı biçimlerde “haz”lar sunabilir; istikrarsız bir değişim biçimine sahip olan hazlar da insanlara sadece huzursuzluk duygusu verebilir. Modernlik tek biçimli ve sınırlandırıcı bir yaşam ve mutluluk stratejisi sunmuş olsa da; postmodernliğin bu türden bir stratejisi veya kalıcı bir gelecek tahayyülü yoktur.

Çalışma kuramsal özellikler barındıran bir tez çalışması olduğu için özellikle Zygmunt Bauman'ın kitapları, makaleleri ve akademik dergilerdeki röportajlarından yararlanılmıştır. Bu nedenle, araştırma konusuna ilişkin mevcut literatür gözden geçirilmiş ve analiz edilmiştir. Yazarın özellikle birincil eserlerine ulaşılmaya çalışılmış, bu mümkün olmayan durumlarda ikincil kaynaklardan yararlanılmıştır. Ayrıca Bauman'ın teorik yazım ve gelişiminde katkı sahibi olduğu düşünülen ve onun kendi eserlerinde sıklıkla yer verdiği Sigmund Freud, Michel Foucault, Richard Rorty, Ulrich Beck, Giorgio Agamben, Anthony Giddens, Jean Baudrillard, Philip Zimbardo, Stanley Milgram, Hannah Arendt ve David Lyon gibi düşünür ve kuramcıların konu ile ilgili tartışmalarda sunduğu katkılar; betimleyici, karşılaştırmalı ve analitik bir yöntemle ele alınmaya çalışılmıştır.

2. MODERNLİĞİN SINIRLARI

Bu bölümde Zygmunt Bauman'dan hareketle modernliğin ön plana çıkan belirgin özellikleri ve modern düşüncenin tahayyül ettiği sosyal yapının olanakları ele alınmaya çalışılacaktır. Modernliğin eleştiri konusu olan olumsuz noktaları ve onun başlangıçta ön görmediği ya da göz ardı ettiği sorunsalları, Bauman ve onun düşünce yapısını etkileyen diğer sosyal bilimcilerin ortaya koyduğu yorumlarla birlikte desteklenecektir.

2.1 Kavram Olarak Modernlik

Modernlik kavramı ve ona atfedilen kurumsal biçimler özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde tartışmaya açılmış ve sosyal ve siyasal teoride giderek daha fazla ele alınmaya başlamıştır. Yakından bakıldığında modern¹, etimolojik olarak Latincedeki *Modo* ve *Modernus* sözcüklerinden türeyen ve “mevcut an’a ilişkin” veya “şimdiki zaman ait” anlamlarına gelen bir kavram olup, kökleri itibariyle 17. yüzyıl Avrupa’sında ortaya çıkıp etkisi 20. yüzyılda tüm dünyaya yayılan “toplumsal bir yaşam ve örgütlenme” biçimine işaret etmektedir (Blackshaw, 2022: 77; Childs, 2010: 22). Batılı sosyolojik bir kavram olarak modernlik, sanayileşme, kapitalizm ve siyasal bir rejim olarak demokrasi gibi çeşitli taahhütlerle birlikte bir düzen inşa etme ve bunu yönetilebilir toplum anlayışıyla birleştirebilme vaadinden doğmuştur (Bauman, 2017a: 96). Bu yönüyle sanayileşme ve hem rekabetçi ürün piyasaları hem de işgücünün metalaşmasını içeren bir üretim tarzı olarak kapitalizm, modernliğin kurumsal eksenini oluşturmaktadır (Giddens, 2010: 29). Modernlik aynı zamanda, askeri güçleri gelişen merkezi hükümetlerin ulus devlet egemenliği anlayışını, ekonomik ve teknolojik ilerlemeyi, toplumsal ve siyasal yaşamın rasyonel örgütlenmesini temsil eden bir süreç olarak da yorumlanmıştır (Heywood, 2018: 56).

¹ Bu çalışmada “modern”, “modernlik” ve kısmen de “modernizm” sözcükleri birbirlerinin yerine ve aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu kavramların birbirinden farklı kullanımları için bkz. Matei Calinescu (1993). *Modernity, Modernism, Modernization: Variations on Modern Themes. Symplokē Vol.1, No. 1. ss.-1-20.*

Blackwell Sosyoloji Sözlüğü (*The Blackwell Dictionary of Sociology*) modern olanı, “insan toplumsal yaşamının olanak ve yönüne ilişkin özel bir bakış açısı” olarak tanımladıktan sonra, modernliğin genel özelliklerini özetle şu şekilde ifade eder:

- * *Kökleri Aydınlanma düşüncesine dayandırılabilir,*
- * *Rasyonel düşünceye dayalı bir inançtan beslenir,*
- * *Tarihsel ilerleme düşüncesini temel alır,*
- * *Toplumsal yaşam üzerinde artan bir kontrol sağlar,*
- * *Bireysel özgürlerin arttırılmasını teşvik eder,*
- * *Ve nihayet, hakikat, güzellik ve ahlaki rasyonel ve bilimsel yollarla bilinebilen ya da keşfedilebilen nesnel gerçeklikler olarak değerlendirir (Johnson, 2000: 232).*

Modernlik aynı zamanda kendisini “eski ve “yeni” kavramlarıyla birlikte üreten bir süreçtir. “Kopuş” ve “ilerleme” mantığıyla hareket ettiği için tarih, kültür ve toplumsal süreçleri “eski” ve “yeni” değerleri üzerinden yargılamaya eğilimlidir (Baudrillard, 2016: 157). Bu yönüyle gündelik yaşam alanlarını kökten değiştirir ve insanoğlunun yaşantısının en bireysel yönlerini bile etkileme kapasitesine sahiptir (Giddens, 2010: 11). Çerçevesi genel hatlarla bu şekilde çizilebilecek olan modernliğin Bauman’ın teorisinden hareketle belirli özellikleri ön plana çıkarılabilir. Bu özellikler bir yandan modernliğin sahip olduğu nitelikleri ortaya koyabilmek; diğer yandan da bu niteliklerin olanaklılık koşullarını sorgulayabilmek açısından büyük önem taşır.

2.2 Belirsizliğin Aşılması ve Düzen Fikri

Modernliğin en büyük iddiası, üstesinden gelmeyi düşündüğü geleneğin yerine kendi düzen fikrini yerleştirebilmek ve toplumsal ve kuramsal bazda var olan öznel ve çoğul anlam karmaşasının önüne geçmek için nesnel ve ayrıcalıklı bir anlam hiyerarşisi yaratabilmektedir. Ünlü sosyolog Georg Simmel modern olanın bu arayışlarına cevaben, dünyayı basit bir aritmetik problemine dönüştürme eğilimi gösterdiği ve

toplumsallığın her bir parçasını tıpkı matematik formülleri gibi sabitleme düşüncesiyle hareket ettiği düşüncesini ileri sürer. Bu yüzden modern kurumlar, toplumsal yaşam dünyası içerisinde akıl dışı, içgüdüsel ve öngörülemez bireylerin gelişigüzel dolaşımına hiçbir zaman müsaade etmemiştir. Dilenci, akıl hastası ya da kimsesizler gibi belirli bir toplumsal formülasyona indirgenemeyen bireyler toplumsal yaşam alanlarından tecrit edilerek belirli mekânlara kapatılma yoluna zorlanmışlardır (Simmel, 2021: 94-98). Simmel’e göre tecrit ve gözetim bir yandan belirsizliği ortadan kaldırmanın, diğer yandan da düzen tesis etmenin etkili bir aracı olarak düşünülmüştür. Öte yandan Max Weber, Batı toplumlarında bürokratikleşme yönünde artan eğilimlerin nedenlerini sıralarken toplumlarda giderek düzen ve korumaya (güvenlik) yönelik bir talebin olduğuna dikkatleri çekmiştir (Weber, 2012: 339). Weber ve Simmel’den sonra 20. yüzyılın önde gelen sosyal araştırmacılarından Theodor Adorno ve Max Horkheimer da *Aydınlanma’nın Diyalektiği* adlı başyapıtlarında, belirsizliğin (ya da müphemliğin) modernliğin neden saf dışı bırakmak zorunda olduğu en önemli sorunsal olduğunu daha detaylı bir şekilde analiz etmeye çalışmışlardır. Adorno ve Horkheimer’a göre, modernlik kuruntu ve hurafeleri nesnel bilgi süreçleri ile ortadan kaldırma çabasına girişerek, nesneler dünyasına ait “gizemli” statüsündeki hiçbir şeye olanak tanımamış ve onları “düzenli birlikler” haline getirmek iddiasını her daim beraberinde getirmiştir (Adorno & Horkheimer, 2000: 21, 28). Simmel ile Adorno ve Horkheimer’in yorumlarından ilham alan Zygmunt Bauman da, modern düşüncenin “anlam” ve doğal dünya” arasında mutlak, saydam ve nesnel bir ilişkiyi varsaydığını ifade etmiştir. Bu varsayım modern akıl, içinde kendisinin de var olduğu nesne dünyasının birtakım öz, kategori, rasyonel ilke ve kodlar ile bilinebileceği ayrıcalıklı bir yorumun var olduğu önkoşuluna götürür. Dünya hâlihazırda birleşik, tamamlanmış ve tutarlı bir bütünlük olarak düşünüldüğü için tek ve mutlak bir merkez inşa edip, tüm nesne ve insan ilişkilerini bunun üzerinden olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirmek ve geçerli bir değerler hiyerarşisi inşa etmek olanaklı gözük müştür. Bu şekilde nesneler arasında hiyerarşik bir ilişki ortaya koymak aynı zamanda olayların gerçekleşmesindeki kesinlik ve ihtimal olasılıklarını da sunabilmektedir. Söz gelimi bazı olaylar hakkında “kesinlikle”, bazıları için “büyük ihtimalle” ve diğerleri için “ihtimal dışı” saptamasını yapabilmek, belirli bir düzenin varlığına işaretler (Bauman, 2020a: 48). Bauman’a göre modern akıl, ayrı ve farklılaşmış varlıklardan oluşan dünyayı farklı varlık kategorileri ile değerlendirilerek ona yapısal bir anlam

kazandırılabilirliğini düşünür. Bu amaçla doğal ve toplumsal dünyada anlamsal ve ahlaki bir düzen inşa edilmeye çalışılır. Uyum/uyumsuzluk, rasyonel/irrasyonel, normal/anormal, düzen/karmaşa, erkek/kadın, yerli/yabancı gibi ikili anlam demetleri üzerinden Bauman'ın deyişiyle modernlik “kendisine olanaksız bir görev” seçer. Bu görevin adı, düzenin inşasından başkası değildir (Bauman, 2009: 12, 19, 30; 2016b: 52, Bauman & Lyon, 2018: 95). Modernlik için adlandırma, sınıflandırma, bölme, ayırma, kapsama gibi dilsel ve anlamsal araçlar yoluyla üstesinden gelinmesi arzu edilen en önemli unsur belirsizliğin aşılmasıdır. Belirsizlik (ya da müphem halde olan), Bauman'a göre, varlıklar alanında düzen fikrinin bir tür olumsuzlanması ve kaos durumu, bir tür orman kanunu ve *bellum omnium contra omnes*'in (her şeyin herkese karşı savaşı) hüküm sürmesidir. Bu bakımdan modernlik, dünyanın bir tür anlam haritasını oluşturma (*compleat mappa mundi*) ve hiçbir noktayı boş bırakmaksızın tanımlama ve tanımlara sabit anlamlar yükleme işine girer. Aksi bir durum “akla hakaret, eylem adamı için kırmızı bir alandır (Bauman, 2009: 21; 2016b: 92). Çok-anlamlılık, çok-kültürcülük, farklılık ve öngörülemezlik modern pratikler açısından bir tür tamamlanamama ya da eksik tamamlanma hali ve kasvetli bir zihin durumuna işaret olarak değerlendirilir. Eylemlerin sonuçlarının nasıl bir seyir izleyeceğini hatasız ya da pek az hatayla öngörebilme yeteneğinin sağladığı en önemli ayrıcalık, güvendir. Hâlbuki belirsizlik, bir kararsızlık ve tehlike durumu, “şeylerin ne yöne gittiğini bilememe”, “onları istenen yöne itememe” ve hatta bir tür kriz olarak bile adlandırılabilir. Belirsizlik, güven vadetmez. Bir belirsizlik hali içindeyken kişi, “neler olacağından emin olamaz” ve nasıl davranacağı ya da eylemlerinin muhtemel sonuçlarının neler olacağını kestiremez (Bauman, 2013a: 149; 2020a: 81). Dahası modernliğin erken dönemlerinde Hristiyan idealinden bir miras olarak kalan “düzenli olmanın aynı zamanda ahlaklı olmak” ile eşdeğer sayıldığı geçerli bir veri kabul edildiğinde (Sennett, 2019: 46), bu anlayışın pre-modern dönemlerinden itibaren nasıl güçlü bir etkiye sahip olduğu daha açık bir şekilde anlaşılabilir.

Modern toplumsal koşulları anlamaya çalışan sosyoloji disiplininin kendisi bile toplumun nereye gitme eğiliminde olduğunu hiçbir belirsizliğe imkân tanımamak ve eğer toplum belirli bir yöne doğru sevk ve idare edilmek istenirse, bunun ne tür sonuçları olabileceğini tam olarak kestirebilmek amacına yönelik bir disiplin olarak doğmuştur. Emek gücünün topraktan koptuğu, servetin artık sermaye üzerinden

değerlendirilmeye başlandığı, geniş ölçekli ve rekabetçi endüstrinin kentleşme sürecini hızlandırdığı, hammadde ve mamul temini ile üretilen mal ve hizmetlerin satışının uluslararası piyasaların doğmasına yol açtığı, geleneksel aile ve dinsel örgütlenme yapısının çözülmeye başladığı ve nihayet yeni sosyal sınıfların doğduğu bir toplumsal süreçte toplumun kapsamlı yeniden organizasyonu kaçınılmaz olarak değerlendirilmek istenmekteydi (Turner vd., 2013: 22). Sosyoloji toplumsal dönüşümün çarpıcı bir şekilde yaşandığı bir süreçte, belirsizliği def etmek için doğmuştu. Sosyoloji disiplini bile toplumsal ilişkileri sabitlemek, insan dünyasının haritasını çıkarmak ve toplumsal bir düzen yaratmak için Bauman'ın deyiimiyle, bir tür "tutsalığın bilimi" olarak doğmuştu (Bauman, 2015: 12). Bu yeni bilim toplumsal failerin özgürlüğü için değil de, özellikle onların belirli bir toplumsal düzen içerisinde nasıl koşullanabileceği problemi üzerine yoğunlaşmıştı. Tüm bilimsel gayretlerin temelinde, matematiksel bilimler dayandığı kesinlik ve belirliliğe benzer şekilde; sosyal ve siyasal bilimler için de gerçekleştirilebilir bir kesinlik anlayışı bulunmaktaydı (Bauman, 2018c: 11; 2020a: 85).

Aritmetikleşen toplum anlayışının bir rastlantıdan ziyade planlı ve maksatlı bir yaklaşım olduğunu çeşitli örnekler üzerinden takip edilebilmek mümkündür. Söz gelimi "normal" kavramı, Fransızca'da geometriden sosyal bilimlere aktarılmış bir sözcüktür. Latince'de "gönye ya da "marangoz gönyesi" anlamına gelen *norma* kelimesi, İngilizce'de "yere dik açıyla durmak" karşılığını taşımaktaydı. Maddenin matematiksel bir ifadesi olan sözcük, zamanla eşyalara atfedilen bir özellik olmaktan çıkıp "alışıl gelmiş bir tipe uygunluk" anlamına gelecek şekilde değişime uğramıştır (Illich, 2021: 120). Normal ya da alışıl gelmiş olan bu şekilde matematiksel bir kesinlik yardımıyla tanımlanmaya başlayınca; ikinci adımda a-normal ya da patolojik olan da doğal olarak hâkim kod, değer ve yaklaşım sınırları içinde tanımlanamayan diğer tüm unsurlar için kullanılmaya başlamıştır.

Söz konusu matematiksel kesinlik anlayışını, sosyoloji disiplininin kurucu babası August Comte'un (1798-1857), modern düşüncenin ilerlemesi ile Kopernik, Kepler ve Galileo'nun öncülük ettiği astronomi konusundaki büyük ilerleme arasında var olduğuna inandığı güçlü bağ konusundaki düşüncelerinden de takip etmek mümkündür (Comte, 2015: 336). Comte'a göre, bütün tarihsel dönemlerin her birinin

önceki aşamanın bir sonucu olduğu iddiası birtakım “değişmez yasalara” dayandırılabilirse; tarihin sonraki aşamalarının evriminin belirli aşamalarını ortaya koymak da olanak kazanabilirdi (Comte, 2015: 269). Bauman’a göre işte sosyolojinin kurucusu Comte’un “öngörebilmek için bilmek, kontrol edebilmek için öngörmek gerekir” (*savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir*) özlü sözü, bilgi süreçlerinin toplumsal rutinini ortaya koymada, bu rutinin keşfinin de düzen fikrinin gerçekleştirilmesine olanak sağlamadaki önemini vurgulamak için kullanılmıştır.

1795’te Paris’te *L’Institut National* (Ulusal Enstitü) adında ve sadece yurttaşların arzularını düzenlemenin yöntem ve araçlarını oluşturma gayesini paylaşan bir kurum açıldı. Bauman’a göre enstitünün kurucu ismi ve çalışma alanı düzen fikrinin hangi boyutlara uzandığını göstermesi açısından oldukça önemliydi. Sözü edilen isim “ideoloji” sözcüğünün de isim babası olan Antoine Lous Destutt de Tracy (1754-1836)’den başkası değildir (Bauman, 2020a: 85). De Tracy temel arayışını politik ve moral bilimlerde güvenilir bir teori kurmak olduğunu açıklamış ve “*idéologie*” adını verdiği disiplinin, tıpkı Comte’un sosyoloji için öngördüğü akıbete benzer şekilde, zamanla bilimlerin kraliçesi olacağını ifade etmişti (Kennedy, 1979: 355; Heywood, 2015: 25). Buradan da anlaşıldığı üzere, erken modern dönemlerde akılcı bir toplumsal düzenin yaratılması adına tüm düşünsel ve toplumsal güçler bir arada buluşmuşlardı:

Kısacası, toplumsal gerçeklikte her şeyin olması gerektiği gibi olmadığının, mevcut durumu düzeltmek için bir şeyler yapılması gerektiğinin ve her ne yapılacaksa sistematik, tutarlı bir biçimde yapılması gerektiğinin farkına varılması, ideoloji kumaşını dokumaya girişmenin temel nedeniydi... (Bauman, 2013a: 134).

Düzen ideali sadece bir tür berraklık iddiası veya sadece belirsizliğin ortadan kaldırılması aşması olarak da düşünülmemelidir. O, şeylerin nerede, nasıl ve ne şekilde bir nesnel düzen şemasına uygun olacağına da karar verme iradesini temsil etmektedir. Söz gelimi “güzelce cilalanmış, parlayan ayakkabılar yemek masasına konursa pis kaçır; ancak ayakkabılığa dönünce aynı ayakkabılar eski temizliğine kavuşur. Yemek tabağında ağız sulandıran bir aşçılık eseri olan omlet, yastığa döküldüğü anda iğrenç bir leke” halini alır. Bir tutam saç, olması gereken yerde değil de, ait olmadığı bir zeminde dururken düşmanlık uyandırır (Bauman, 2013b: 15; 2018f: 157). Dolayısıyla düzen ideali aynı zamanda olayların olma olasılıkları ya da çevrenin denetlenebilirliğinin rastgele değil de, sıkı bir hiyerarşi ile dağıtılması

koşulunu varsayar. Bu gerekçeyle Bauman’a göre yerleri süpürmek gibi masumane bir edim ile “vatan hainlerini damgalamak” ya da “yabancıları dışlamak” gibi politik idealler arasında ilk bakışta anlaşılması güç gözükse de, doğal ve zorunlu bir ilişki bulunmaktadır (Bauman, 2013b: 17).

Belirsizliğin aşılması aslında bir tür “özellikten arındırma” süreci ve her koşulu belirli standartlar üzerinden açıklama gayreti olarak da düşünülebilir. Bu süreç modern toplumsal hayatın iliklerine kadar işlemiş olsa da kendisini en çarpıcı şekilde tıp alanında gösterir. *Nozoloji* olarak adlandırılan ve minareller, canlı ve bitkilerin sınıflandırılmasına benzer şekilde hastalıkların kataloglanması işlemi, hekimlerin toplumda izini sürdükleri yeni hastalıklara isim bulma sürecidir. Ortaçağ rahiplerinin yeni doğan bir çocuğu vaftiz etmelerine benzer şekilde, hekimler de toplumsal ve biyolojik huzursuzluğun çeşitli nedenlerini kategorilere ayırarak açıklamaya gitmişlerdir. Bu yolla, insanlığa dadanan çeşitli musibetler laboratuvarlarda tespit edilebilen, kayıtlara geçirilebilen, hakkında tartışılabilen ve iyileştirilebilmesi için bütçelere ihtiyaç duyulan nesnel hastalık adlarına indirgenebilmiştir. Söz gelimi “disleksi” ve “minimal beyin disfonksiyonu” gibi faktörler, ebeveynlerin çocuklarının okulda yaşadıkları öğrenme güçlükleri karşısında eğitim sisteminin beceriksizliklerini suçlamak gibi belirsiz bir tepkisellik yerine, toplumsal ve bürokratik organizasyonun yeni mazeretleri olarak ortaya çıkabilmiştir (Illich, 2021: 116, 123).

Yine “ağrı” gibi bireysel ve benzersiz bir duyum tecrübesi bile modern tıbbın gelişimiyle birlikte kişisel bir anlam taşımaktan çıkartılmaya zorlanmıştır. Ağrı ve onun duyum şiddeti esasında kişinin genetik yapısı, anksiyete durumu, bireysel yorumlama ve dikkati tarafından belirlenen karmaşık, istisnai ve öznel bir deneyimdir. Kişinin hayat tecrübesi, eğitim ve inanç durumu da ağrı eşiğinin yorumlanmasında önemli bir unsur olarak düşünülür (Illich, 2021: 97-99). Bu tecrübe geleneksel toplumlarda tıpkı ölüm gibi yaşamın bir parçası olarak değerlendirilmiş ve bireyin sabır, metanet ve kendine hâkim olma güdülerıyla üstesinden gelebileceği gündelik hayatın içinde var olan doğal ve kimi zaman da metafizik bir musibet olarak görülmüştür. Ancak modern zamanlarda acil bir şekilde kendisiyle baş edilmesi gereken sosyal bir dert halini alan ağrının, ortadan kaldırılması işlemi belirli bir standarda bağlanmış ve bu konudaki çözümü endüstriyel sistemin sunduğu tıbbi ağrı

kesiciler sunmuştur. Hekim, hastasının acı ve kederinin benzersizliğini dinleyen bir şifacı olarak tarif edilmekten çok, tıbbi ekipmanların da yardımıyla biyolojik veri analizleri yapan ve hesap tutan bir muhasebeciyi andırır. Modern dünyada ağrıya neden olan bireysel faktörler göz ardı edilerek; genellikle ilaç, hastane, tıp hizmeti ve anestezi gibi hizmetlerin yapay rahatlatıcı etkileri ön plana çıkarılmıştır. Giderek bürokratikleşen ve tüzel nitelikler kazanan tıbbi bakım hizmetleri, modern toplumdaki her unsur gibi “ağrı” gibi bireysel bir tecrübeyi bile kişiliksizleştirmiştir. Dahası inşa edilen modern tıbbi düzende insanlar, kendi bedenlerini anlamak için sadece hekimlerin kullandığı tıbbi uzmanlık gerektiren bürokratik bir dil üzerinden anlaşmaya zorlanmışlardır (Illich, 2021: 38, 99, 123).

Belirsizliği ortadan kaldırma ve düzen oluşturma gayretleri Bauman’a göre, zamanla “kent”lerin ortaya çıkışı ve mekânın okunabilirliği, şeffaflığı ve toplumsal kontrolünü de beraberinde getirmiştir. On yedinci yüzyılda giderek kalabalıklaşan Paris sokakları halkın özellikle akşamları hava karardıktan sonra dışarı çıkıp rahatça gezebilmesi için güvenlik konularında sayısız belirsizlik ve risk taşımaktaydı. Bu sorunun üstesinden gelebilmek için polis şefi La Reynie dışarı çıkmanın belirsizlikle dolu bir macera olmadığını tesis etmek üzere kenti yıllar içinde 6500 fenerin aydınlattığı bir yer haline getirmeyi kendisine vazife edinmişti. La Reynie 1697’de emekli olduğunda Paris’in “ışık kenti” olarak anılmasını sağlayarak bu görevini layıkıyla yerine getirmiş gözükmekteydi. Bu açıdan fiziksel yapı ve teknik ilerlemenin de modernliğin mekânın yeniden örgütlenmesi arayışlarını destekleyen önemli bir olduğu söylenebilir (Lyon, 2006: 104).

Her şeye rağmen düzenin tesisi Bauman’a göre kavramsal açıdan bir paradoks ve başlangıçta pek öngörülemeyen bir tür oksimoron halidir. Düzen arayışına girişmek Bauman’a göre modernliğin kazanma ihtimali olmayan bir savaşa girmesi ve temsiliyetin olanaksız olduğu bir temsiliyet oyununa girişi olarak değerlendirilebilir. Her düzen arayışı beraberinde belirli unsur, paydaş ve kimliklerin dışlanması sonucunu doğuracağı için rasyonel ve mutlak bir düzen fikri, her durumda yıkım ve karmaşayı da beraberinde taşımaktadır. Bauman son tahlilde çağdaş dünyanın rasyonelliğin düşmanı olan “yaratıcı” bir düzensizlikle günün birinde elbet yüzleşmek zorunda kalacağını iddia etmiştir. Modernlik üstesinden gelemeyeceği çok

sayıda görevle damgalanmıştı. Bu nedenle Bauman’a göre, düzen inşa etme amaçlarının modernliği yıkıma sürüklemesi doğal karşılanması gereken bir sonuçtur.

2.3 Bir Yıkım Türü Olarak Modernite

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Bauman’a göre modernitenin özellikle kusursuz ve mükemmel bir “düzen”e erişmek gibi temel bir çabası bulunmaktadır. Düzen, “arzu edilmeyen” başlığı altında sınıflandırılan diğer bütün türlerdeki olayların gelişmesinden, istenen türden olayların gerçekleşmesi durumudur. Bu nedenle modernlik ve onun hüküm sürdüğü bütün çağlar Bauman’ın gözünde ilgi çekici bir biçimde aynı zamanda bir “yıkım dönemi” olarak da adlandırılabilir. Modernlik, düzen inşa etme çabasının önünde engel olarak gördüğü her ne varsa, bunların tamamını temizlenmesi veya bertaraf edilmesi gereken birer unsur olarak değerlendirmiştir. Düzen kurma işine girişmek konusundaki atılan her adım, bir şeyin ya da bir yerin düzensiz olduğuna dair mutlak bir işaret olarak değerlendirilmiştir. Bu bakımdan modernlik her durumda bir “içerme” ve dışarda bırakma” faaliyeti olarak da adlandırılabilir (Bauman, 2018c: 312; 2020a: 48). Düzene karşı tehdit oluşturma potansiyeli taşıyan ve tüm “yapılandırma” teşviklerine karşılık uyum sağlamayı reddeden kategoridekiler, belirsizlik üretmekteki kararlı tutumları nedeniyle “bir kenara ayrılmak”, etkisizleştirilmek ve “tercihen ortadan kaldırılmakla” baş başa bırakılmıştır. Bu unsurlar dışarıda bırakılması gereken ve içeriğinin içeri olarak kalmasını tehdit eden şeyler olarak görülmüştür. Bu bakımdan modernliğin “inşa etmek” gibi iddialı çabası bir yönüyle de, “yıkma” ediminin karanlıkta kalan bir başka yüzü halini almıştır. Dünyayı olduğundan daha farklı olmaya zorladığı için Bauman’a göre “modernliğin yaptırımsız yaşaması, balığın susuz yaşaması gibi bir şeydir” (Bauman, 2011: 194; 2014: 229).

Her şeye son derece müsamahalı ve hoşgörülü bir düzen fikri, kendisiyle çelişen bir düşüncedir ve düzeni kurmak ve de onu korumak adına girişilen her tür şiddet ve utanç duygusundan kolaylıkla muaf tutulabilir. Bauman’a göre, her kriz döneminde ya da her adımda bir sorunla yüzleşmek zorunda kaldıkça, modern toplumlar modernliğin doğuştan getirdiği otoriter eğilimlere başvurma yoluna gitmiştir; çünkü düzene, en çok onun kaybedilmesi durumu ya da ihtimalinde değer verilmiştir. Bauman, ilgi çekici bir

biçimde, modern stratejinin başarısızlığının arkasında yatan temel unsurlardan birisinin de bu olduğunu düşüncesindedir (Bauman, 2020a: 96, 115, 275). Hâlbuki modernler, dünyayı rasyonel standartlara uymadığı için değiştirmek ve “dünyayı akılla aynı hizaya getirmek” gibi bir gaye ile yola çıkacaklarına; dünyayı “yanlış fikirler” ile savaşıarak da değiştirebilirlerdi. Bauman bu noktada ideoloji şövalyelerinin kılıçlarını yanlış yere sallamalarından sürekli şikâyetçi olur ve serüvenlerine yanlış noktadan başladıklarına dikkatleri çeker (Bauman, 2013a: 120-21).

“Yıkım, yaratımın özü”; modernitenin özellikle 20. yüzyıldaki serüveni de “yaratıcı yıkımın tarihi”dir (Bauman, 2018: 95; 2020a: 92).² Bauman’a göre insanlık açısından nice büyük acı ve utanç manzarasının müsebbibi olarak gösterilen “toplama kampları” modern medeniyetin temel ilkelerine karşı bir başkaldırı olarak değil; aksine onun temel ilkeleriyle yakından ilintili bir süreç olarak okunmalıdır. Özellikle 20. yüzyılda insanların maruz kaldıkları şiddet Bauman’a göre, tarihte eşi benzeri görülmemiş şekilde, diğer şiddet olaylarından oldukça farklıdır. Modern dünyadaki şiddet, kurbanların sayısı ya da katliamın tahrip boyutlarından farklı olarak, “kategorik” bir şiddet olarak tanımlanır. Bu tür bir şiddette var olan temel toplumsal mantık, olası bir gelecekte var olması arzu edilen bir düzen inşa etmek ve tasarlanan yeni toplumsal modeli hayata geçirebilmek için; söz konusu modelde kendisine yer verilmeyen fazlalık, etrafa saçılmış tortular ya da “artıklar”ın rasyonel bir şekilde ortadan kaldırılması gerektiği perspektifi üzerine kuruludur. Şiddet bu noktada “kategorik” sıfatıyla birlikte kullanılır, çünkü şiddete maruz kalacak olanlar belirli kategoriler halinde sınıflandırılarak toplumsal modelin dışında bırakılmışlardır (Bauman, 2010: 91). Söz gelimi, 2. Dünya Savaşı sırasında Nazi subayları Yahudileri diğer Alman yurttaşlarından ayırmak için onların pasaportlarına Almanca’da Yahudi anlamına

² “Yaratıcı yıkım” çözümlemesi aslen Avusturyalı ünlü iktisatçı Joseph Schumpeter’in (1883-1950), Karl Marx’tan etkilenecek şekilde ürettiği bir ekonomi kavramıdır. Çözümlemesinin arkasında kapitalist üretim tarzının bir sonucu olarak ortaya çıkan metalaşma süreci ve rekabet güdüsü bulunur. Schumpeter’e göre, serbest piyasa ortamının dayattığı zorlayıcı kurallar, birbirleriyle yarış halinde bulunan girişimcileri rakiplerini alt edip kalıcı bir başarı sağlayabilecekleri yaratıcı yenilikler yapmak zorunda bırakır. Piyasada yarış halindeki birey ya da firmalar, yeni fikir ve teknolojileri kullanarak daha üst düzey ürünler yaratabilmektedirler. Ancak bu durum, rekabet halinde oldukları diğer kişi ve firmaların pazar paylarının daralması, onların yok olmasına neden olacaktır. Söz konusu çözümleme bu haliyle, kendisinden öncekini yadsıyıp, onun önünde bulunmayı ifade etmek için kullanılır (Şaylan, 2016: 95-96). Buradan hareketle, Bauman’ın kullandığı “yaratıcı yıkım” kavramı, estetikten, sanat, ekonomi ve siyasete kadar modern düşüncenin her safhasına derinden işlemiş gözükmektedir. Öte yandan ünlü çağdaş davranış bilimci Philip Zimbardo (1933-) ise, insan türünün edebiyat, müzik, bilim ve teknolojiye yeni buluşlara imza atmasına karşılık, bu yaratıcılığın aşk/nefret, gurur/kibir ikilemlerinde olduğu gibi işkence odaları veya işkence taktikleri, paranoid ideolojiler ve kitle imha silahları gibi sapkınlıklara evrilerek yıkıcı bir boyut aldığını ifade ederek, sadece modernite gibi bütüncül bir toplumsal yaklaşıma değil; şiddeti aynı zamanda insanlık türüne has bir özellik olarak da tanımlamıştır (Zimbardo, 2015: 366-67).

gelen “Jude” sözcüğünün kısaltması olan “J” harfini damgayla basarak³; Yahudi topluluklarını sembolik düzeyde de olsa belirli bir kategoride toplamaya başlamışlardır (Bauman, 2010: 78).

Bauman modern yıkımdaki taksonomi ya da sınıflandırma yoluyla inşa edilen yaratıcılığın ulaştığı noktayı şu çarpıcı ifadelerle özetler:

Nazilerin Avrupa Yahudiliğini kitle halinde katletmesi yalnızca bir sanayi toplumunun teknolojik başarısı değil, aynı zamanda bürokratik bir toplumun örgütlenme konusundaki başarısıdır...*Holokaust* [Yahudi Soykırımı]’un önemi, görülmemiş boyutlardaki bu kitlesel cinayetin gerek titiz ve hassas iş bölümünü, gerekse özerk ama birbirini tamamlayan etkinlikleri, kişisel olmayan, iyi senkronize edilmiş ve tam anlamıyla yerleşmiş beceri ve alışkanlıklarıyla ne kadar ilgili olduğunu fark ettiğimizde bile tam anlamıyla ifade edilemez (Bauman, 2016a: 40,42).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Bauman’a göre kitlesel şiddet, modern bürokrasinin “verimlilik, bilimsel akıl ve analitik düşünme” gibi sunduğu zengin olanaklar sayesinde daha titiz, planlı ve örgütlü hale gelebilmiş “başarılı” bir sosyal mühendislik denemesidir. Dahası bu şiddet türü sonuçları itibarıyla yıkıcı gibi gözükse de, şiddet ona başvuranlar tarafından yeni bir medeniyet inşa etmenin etkili bir aracı olarak görüldüğü için ne yazık ki “yapıcı” bir etkinlik türü olarak değerlendirilmiştir (Heywood, 2015: 238). Bu bakımdan Bauman, modern kültürün ya da moderniteyi yaratan iktidar anlayışının aynı zamanda bir tür “bahçıvan modeli” olarak adlandırılabilirliğini de ifade eder. Bir bahçıvanın gözünde bahçede var olması arzu edilmeyen bazı yabancı otların yok edilmesi yıkıcı bir etkinlik olarak değil de; aksine o bahçenin daha sağlıklı gelişimi için bir tür arındırma faaliyeti olarak görülür. Benzer şekilde uygulayıcıları tarafından Nazi şiddeti de, “daha verimli, daha ahlaklı, daha güzel bir insanlık dünyası kurulabilsin diye” bazı grupları insan ilişkilerinin kusursuz düzeninden çıkarmaya yönelik “doğal” bir teşebbüs olarak görülebilmiştir (Bauman, 1996: 66; 2016a: 144,145). Bauman, şiddet ve “bahçe kültürü” arasındaki ilişkiyi Nazi Hükümetinin önde gelen ideologlarından ve Tarım Bakanı Ricard Walther Darré’nin (1895-1953) 1930 yılında verdiği şu demecine dayandırır:

³ Bauman’a göre bu şekildeki bir damgalama yönteminin tarihsel kökleri aslında modern zamanların 17. yüzyıldaki erken aşamalarına kadar geri götürülebilir. Örneğin 1604 tarihli bir yasayla İngiltere’de kentlerde başıboş dolaşan kişilerin derilerinin üstüne İngilizce’de ıpsız-sapsız anlamına gelen “rogue” sözcüğünün kısaltması olan R harfi damgalanırdı. Bu yolla yerli olmayan, tehlikeli ve başıboş kişilerin toplumdaki diğer kişilerden ayırt edilebilmesi ön görülmekteydi (Bauman, 1996: 57).

...bir bahçedeki bitkileri kendi haline bırakan kişi bir süre sonra şaşkınlıkla görecektir ki, bahçeyi yabani otlar kaplamış, bitkilerin temel özellikleri bile değişmiş... Eğer bu bahçede bitki yetiştirilmeye devam edilecekse, 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 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 bütün mülahazaların merkezinde olmalıdır... (Bauman, 2009: 128).

Anlaşıldığı üzere Bauman’a göre nasıl ki hiçbir bahçe düzenlemesi bazı bitki türlerini “yabani” kategorisi altında toplamaktan kendini alıkoyamazsa; hiçbir toplumsal sınıflandırma da, toplumda “dışlanmışlar” diye ayrı bir parantez açmadan bir düzen kurma sürecini tamamlayamazdı. Öyleyse, modern tarihte tanık olunan nice yıkım ve vahşet olayı öyle gelişigüzel, sapkınca ve ilkel dürtülerin basit bir sonucu olarak değil; biraz ezoterik de olsa, idealize edilen bir sistemin oluşumu için ödenmesi gereken bir tür bedel ya da doğal bir zorunluluk olarak değerlendirilebilmiştir. Hâlbuki klasik sosyoloji disiplini vahşet, yıkım ve “despotizm” gibi keyfi ve insanlık dışı yönelimleri modernlik öncesi devletlere özgü birer nitelik olarak tasnif ederken; moderliğin kurumsal parametreleri tarihte eşi görülmemiş bir yıkım türünün ortaya çıkmasına olanak sağlayabilmiştir (Giddens, 2016: 16).

Bauman’ın ifadesiyle, “inşa edilmek üzere olan “iyi toplumda” belli insan kategorilerine yer olmaması hali, özünde modern bir icattır” (Bauman, 2017a: 103). Bauman’ın eserlerinde kendisine atıf yapmaktan geri durmadığı 21. yüzyılın bir diğer ünlü sosyoloğu Jean Baudrillard (1929-2007) da benzer şekilde toplumsal yapının gelecekte hangi biçimleri alacağını öngörmeye çalışan tüm düşsel şema ve düşünce biçimlerinin her yeri sarıp sarmalamak ya da kontrol altında tutmak gayretiyle şiddeti ortaya çıkaran bir denetim sürecinin temel nedeni olduğunu iddia eder (Baudrillard, 2017: 104). Modernliğin kutsal olan her şeyi dünyevileştirme ya da dünyayı büyülerinden arındırma⁴ arayışı, Bauman’a göre modern olan her şey de çapraşık bir şekilde mutlaka bir “yok etme” ve “intihar” eğilimini de beraberinde getirmiştir. Bu açıdan “yaşam ve intihar” ya da “düzen ve yıkım” biri, diğeri olmadan var olamayacak birer müttefik gibidir, yani “yeni ve gelişmiş bir tasarımı” ile “temizleme” edimi arasında doğal bir ilişki bulunmaktadır (Bauman, 2001: 290; 2020a: 141). Bu teorik

⁴ “Dünyanın bozulan büyüsü” ya da “büyülerinden arındırılmış dünya” kavramı, tarihsel olarak esasen Max Weber’e aittir ve formel, rasyonel ve hesaplanabilir bir toplum anlayışını vurgulamak için kullanılmıştır (Bkz. Kundakçı, 2016: 60).

ön kabulden hareketle Nazilerin *Endlösung* (Nihai Çözüm) olarak adlandırdıkları Yahudileri yok etme planları esasında “mükemmellikten uzak varlıkları bertaraf etmek suretiyle mükemmelliğe ulaşmaya ayarlanmış uygar” insanın, yıkıcı kapasitesini ortaya koyan sıradan bir girişim olarak da okunabilir (Bauman, 2017a: 104). Nihai çözüm, bu özelliği itibariyle salt bir vahşet olarak değil; uygulayıcılarının gözünde “estetik bir çözüm” olarak bile değerlendirilebilmiştir. Tuvaline leke sıçramış bir sanatçının o lekeyi zarif parmaklarıyla silmeye çalışması ve bu niyetle çizim kâğıtlarına dokunuşu ne anlam ifade ediyorsa; Nazilerin gözünde de düşledikleri toplum vizyonlarıyla uyumlu olmadıklarına inandıkları tüm “toplumsal lekeleri” tasfiye etme isteği benzer bir estetik çabayı ifade eder (Bauman, 2013b: 13).

Bauman’ın modernite ve yıkım ilişkisi içerisinde cevabını aradığı bir diğer soru da, modern dönemin en kanlı olayı olarak tanımladığı Nazi hükümetinin mükemmel toplum fikri içinden saf dışı edilmesi beklenen kişileri nasıl olup da bu kadar çabuk ve organize bir şekilde yok edilebildiğidir. Aslında bu soruya cevaben geliştirilen argümanlar, modernlik ile yıkım arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaya yardımcı olabilir. Bauman söz konusu soruya iki temel gerekçe geliştirmiştir: bunlardan ilki modern sosyal ilişkilerden doğan “insan-dışılaştırma” uygulamaları, ikincisi ise Nazilerin “modern bürokratik egemenlik”in sunduğu olanaklardan yararlanmaları olmuştur.

2.3.1 *Unwertes Leben* ya da Değersiz Hayatlar

Bauman modern dünyanın tastamam içine doğduğunu düşündüğü Nazi ideolojisinin, ideal özne düzeni içinde kendilerine yer verilmeyecek kişileri “yaşanmaya layık olmayan hayatlara” sahip oldukları gerekçesiyle sınıflandırdığı düşüncesindedir. Bunu yaparken Naziler giriştikleri sosyal mühendislik deneyinde insan yaşamlarını değerli ve değersiz olmak üzere iki kategori altında toplamışlardır. İlk kategori özne düzeninin doğal bir parçası olarak kabul edilirken; ikincisi ise değersiz yaşamlar (*unwertes leben*) olarak tarif edilip, onların insan statüsü içindeki varlıkları reddedilmiştir (Bauman, 2016a: 112). Esasen yıkım ve yok edişe doğru ilerleyen yol, Bauman’a göre öncelikle tutarlı bir reddedişten geçmiştir. Kurbanlar insan varoluşuna sahip, umutları ve gelecek beklentileri olan, canlı kanlı ve yaşayan birer birey olarak değil de; salt “çıplak bedenler” olarak düşünülmüş ve onların insanlıkları unutturulmuştur. Söz gelimi

Adolf Hitler, Yahudilerin yok edilmesinden bahsettiği bir yerde bunu “haşerelerin soyunun kurutulması” olarak ifade ederken; bu imha sürecine girişmekle kendisinin insanlığa çok büyük bir hizmette bulunduğunu belirtmekten kendisini alamamıştır. Yahudiler sanki, meşru sahiplerine danışmadan evi istila eden ya da evi insan statüsüne sahip diğer kişilerle izinsiz bir şekilde paylaşma kararı alan “hamamböcekleri, sinekler, yarasalar ya da fareler” gibi düzen şemasına oturtulamayan davetsiz canlı türleri olarak tanımlanmıştır. (Bauman, 2009: 73; 2013b: 15). Hal böyle olunca vahşetin tarafları ya da sadece vahşete tanık olanlar bile öldürülenleri katlettiklerini düşünmek yerine; sıhhi bir operasyonla ortamın arındırıldığı duygusuna kapılmaktan kendilerini alıkoyamamışlardır. Neticede mesele sadece bu perspektiften değerlendirildiğinde, şiddete maruz kalanlar insan türünün ortak bir üyesi olarak değil de, sadece “çıplak beden”e indirgenmiş basit birer canlı ya da hastalıklı veya hastalık bulaştırıcı zararlı bir unsurdan daha öte bir şey olarak görülmemiştir. Başvurulan bu yöntemin adı mağdurların “insan-dışlaştırılma”ıdır.⁵

Bauman söz konusu durumu bilim felsefesinin gelişiminde büyük katkıları bulunan Mantıkçı Pozitivistleri⁶ sıklıkla başvurduğu felsefi bir indirgemecilik biçimiyle benzeştirir. Söz gelimi, bir P varlığının, x, y ve z birimlerine indirgenebileceğini söylemek, P’nin aynı zamanda sadece x, y ve z’nin toplamından başka bir şey olmadığını belirtmek anlamına da gelmektedir. Benzer şekilde toplumsal bir aktör de sahip olduğu bütünlükçü benlik ve kişiliğinden uzaklaştırılarak, salt x, y ve z verilerinden oluşan bir mevcudiyet olarak formüle edildiği takdirde, o toplumsal aktör sadece formülasyonu oluşturan unsurlara indirgenmiş olur (Bauman, 2016b: 176). Örneğin herhangi bir toplumsal grup (P) yalnızca, suçlu (x), hastalıklı (y) ve zararlı haşere (z) verilerinin bir toplamı olarak görülmeye başlandığı vakit; o grup çoğulcu ve bütüncül bir benlik tanımlamasından soyutlanmış ve insani görüş alanının tamamen dışına çıkartılmış olacaktır.

⁵ Bauman’a göre 20. yüzyılda bu tarz insan-dışlaştırma eylemlerine sadece Naziler başvurmamıştı. Söz gelimi Amerikalılar II. Dünya Savaşı’nda çatışma halinde oldukları Japonlar’dan bahsederken, onları “bit, sıçan, yarasa, engerek yılanı, köpek ve maymun” olarak betimliyorlardı. Japon topraklarına çıkartma yapan Amerikan askerlerinin başlıklarında “kemirgen imhacısı” yazmaktaydı (Bauman, 2009: 72).

⁶ Mantıkçı Pozitivizm ya da “mantıkçı empirisizm”, Rudolph Carnap, Otto Neurath ve Moritz Schlick gibi düşünürlerin başını çektiği, olgusal gerçekliği esas alarak onun dil ve mantık alanında formüle edilmesi gerektiğini iddia eden ve bu yolla gerçekliği bilimsel bir kavrayışla ortaya koymaya çalışan düşünce okuludur.

İnsan-dışılaştırma ya da *adiyaforizasyon* (*adiaphorization*) olarak adlandırılan bu yaklaşım, özetle bir birey ya da toplumsal grubun ahlaki değerlendirilmelerden muaf tutulması anlamına gelmektedir. Kavramın etimolojik şeceresi gözden geçirildiğinde Yunanca'daki *adiaphoron* sözcüğünden türediği ve “önemsiz şey”, “kayıtsız” ve “alakasız” anlamlarını taşıdığı söylenebilir (Bauman & Donskis, 2020: 53, 56). Bu yöntemle kişi veya o kişiye yöneltilen fiziksel ya da psikolojik şiddet; diğer bireylerin merhamet, duygudaşlık ve sorumluluk gibi tüm ahlaki ve değer yargılarından bağımsız bir hale getirilir ve adiyaforize edilen şahıs bütünüyle şiddete açık duruma gelir.⁷ Adiyaforize edilmiş olan kişi ya da grup, varlığının tehdit altında olması durumunda, kendisine karşı herhangi bir sorumluluk duyulmasına gerek duyulmayan salt bir mevcudiyete dönüştürülmüştür. Bahsi geçen durum, bir tür “ahlaki körlük” ya da “ahlaki kayıtsızlık” hali olarak da adlandırılabilir. Yıkıcı eyleme maruz kalacak olan kişinin yüzü silinmiş ve kişi, ahlaki özne olma kapasitesinden arındırılarak adeta görünmez hale getirilmiştir. İnsan-dışılaştırma uygulamaları, 20. yüzyılda radikal ve çarpık bir ideoloji özelinde yüzeye çıkmış gözükse de; Bauman’a göre esasında bütün modern zamanlara özgü ve kötülüğün yeni bir biçimi olarak da tarif edilebilir. Kötülüğün eski ve geleneksel biçimlerinden farklı olarak bu yeni türünde şiddeti uygulayan kişi sadece görevini yaptığına içtenlikle inanmakta ve ahlak dışı herhangi bir edimde bulunduğundan zerre kadar şüphe duymayarak çok farklı yaşamları kolaylıkla yok edebilmektedir (Bauman: 2016b: 176; & Donskis, 2020: 18).

Nazi ideolojisinin başta Yahudiler olmak üzere, Çingeneler, Komünistler ve kendilerine muhalif olan tüm kesimleri yok etmeye kalkışmadan önce yaptıkları ilk kritik hamle, adiyaforizasyon ile onları ahlaki sorumluluk alanının dışına taşımak ve kendilerini olası bir tereddüt ya da ahlaki ödevin baskısından kurtarmak olmuştur (Bauman, 2018a: 33).⁸ Bu şekilde dışlanan ve yurttaş statüsünden çıkarılan her birey

⁷ Philip Zimbardo insan-dışılaştırma durumunun psikolojik sonuçlarını tartışmaya açtığı bir pasajda, şiddete başvuran kişilerin davranışlarını akılla sınırlandırmadıkları; insan-dışılaştırılanlar karşısında hiçbir suçluluk düşüncesi veya ahlaki kaygı duygusu hissetmedikleri ve sadece dışsal durumun etkisiyle hareket ettikleri saptamasını yapmıştır. Zimbardo’ya göre böyle bir durumda: “bireylerin ve grupların ahlak pusulası kutbunu kaybeder. İyi insanlar eylemlerin gelecek sonuçlarını düşünmeden genleşen şimdiki zaman da anlık olarak kötü şeyler yapabilirler. Vahşi ve libidinal itkiler üzerinde normal de bulunan kısıtlamalar... eriyip gider, beyinde adeta bir kısa devre olur: Frontal korteksteki planlama ve karar verme işlemleri devre dışı kalırken beynin limbik sistemindeki daha ilkel kısımları özellikle de amigdala’daki duygu ve saldırganlık kısımları beyni ele geçirir” (Zimbardo, 2015: 480-481).

⁸ Bauman’a göre günümüzde de benzer bir insan-dışılaştırma teşebbüsü göçmen ve yabancıların kamuoyunda potansiyel birer terörist kategorisine sokulmalarıyla yürütülmektedir. Kamuoyunun güvenlik kaygılarından yararlanan bu tür teşebbüsler, bir süre sonra göçmenlerin yaşayabilecekleri olası mağduriyetlere karşı toplumunun

ya da grup hem pozitif hukuk tarafından tanımlanamaz bir halde bırakılmış; hem de insani ve ilahi değer ve yasalardan muaf tutularak çağdaş bir *homo sacer*'e dönüştürülmüştür (Bauman, 2018b: 48; 2016a: 75). Dolayısıyla *homo sacer* statüsündeki kişiyi öldürmek hem hukuken, hem insani değerler perspektifinden hem de dinen bir yükümlülük⁹ gerektirmemiştir. Bu statüdeki kişi rahatlıkla kurban edilebilir; çünkü *homo sacer*'in yaşamı *unwertes leben* yani “yaşamaya değer bulunmayan”dır.

Bauman, *unwertes leben* kavramsallaştırmasını İtalyan çağdaş siyaset felsefecisi Giorgio Agamben'in (1942-) çözümlemelerinden ilham alarak ortaya koymuştur. Agamben *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* başlıklı çalışmasında herhangi bir değer ya da yük içermeyen “çıplak hayat”ın (*homo sacer*) siyaset alanının nasıl bir parçası halini gelebildiğini ele almıştır. Buna göre modern iktidar, kendisini oluşturmak için öncelikle çıplak hayatı dışlayarak yola çıkmıştır. Agamben, bu dışlamanın kökeninde kişinin doğal bir şiddetin değil de; egemen bir şiddetin sonucunda öldürülebilir hale getirilmiş olduğunun altını çizerek (Agamben, 2001: 16, 32). Kişi, öldürülebilir hale indirgeninceye kadar öncelikle egemen tarafından dışlanarak kapsanır, çünkü o normal/yurttaş/Alman vs. herhangi bir bütünlük tarafından temsil edilemediği için dışlanarak temsil edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu kişi hakkında karar verilemeyen bir konuma indirgenmiştir. Bu tür kişiler Roma Ceza Hukuku'nda *homo sacer* yani “kutsal insan” olarak adlandırılmışlardır. Agamben'in Roma Ceza Hukuku'ndan ilhamla çağdaş tartışmaların odak noktası haline getirdiği *homo sacer*, bir suçtan dolayı yargılanan ve öldürülebilen bir kişidir. Ancak bu kişinin öldürülmesi olayı, onun kurban edilmesi ya da ölümüne herhangi bir ilahi bir misyon yüklenmesi gibi anlamları taşımaz; o, öldürülmesi mutlak suretle caiz olan bir kişidir. Kavramda *sacer* (lat. *sacratio*), yani kutsal anlamına gelen bir sözcük kullanılmış olsa da; kastedilen şey kişinin kendisine herhangi bir kutsiyet atfetmekten ziyade onun “lanetli”, “dışlanmış”, “yasaklı”, “mundar” ve “tehlikeli” olduğuna vurgu yapmaktır (Agamben, 2001: 41, 98, 106). Burada *homo sacer*, iki türlü bir istisna (*exceptio*) biçiminde ifade edilir, bunlardan ilki onun hem *profan* ya da dünyevi hukukun (*ius*

büyük bir kesiminin yalnızca seyirci olarak kalmasını ve toplumun onlara karşı herhangi bir ahlaki sorumluluk duygusu hissetmelerini engeller (Bauman, 2018a: 33, 36).

⁹ Bauman'a göre bunu Adolf Hitler'in hiçbir Katolik Kilisesi tarafından aforoz edilmemiş olması gerçeği üzerinden değerlendirebiliriz (Bauman, 2016: 168).

humanus); hem de kutsal ya da dini hukukun (*ius divinum*) tamamen dışında tutulmuş olmasıdır (Agamben, 2001: 111). Dolayısıyla ölüme maruz bırakılan kişinin ne siyasal hayatı ne de doğal hayatıdır; *homo sacer* sadece çıplak ya da değer yüklü olmayan bir hayat ifadesine karşılık gelir. Buradan hareketle Agamben egemen iktidarların tarih boyunca kurumsal yapılarını yasaklama üzerine kurduklarını ve modern siyasetin de *homo sacer*'i ortadan kaldırmak yerine; onu siyasal çatışmaların nesnesi haline getirmeye devam ettiğini ifade eder (Agamben, 2001: 164). Özetle, bir haşereyi öldürmek nasıl ki bir bireyi herhangi bir vicdani, ahlaki ve hukuki sorumluluğun bir parçası haline getirmiyorsa; *homo sacer*'i yok etmek de benzer anlamları beraberinde taşımaktadır.

Bu açıdan modernliğin yakın tarihi dikkatle incelendiğinde, Bauman'a göre her devirde dışlananlar ya da "barbar" olarak adlandırılanlar her daim var olmuştur. Modern paradigma kendi oyununun kurallarını belirlerken kimin "uygar/içerilen" ya da kimin insandan daha aşağı bir yaratık ya da "barbar/dışlanan", *homo sacer* veya *unwertes leben* olduğuna karar verip; gerektiğinde onların hakkından nasıl gelineceğine de belirleyebilmiştir:

Tembel, savurgan, oynak ve sorumsuz yoksullardan, duygusal, düşüncesiz ve hafif meşrep kadınlardan, aksi ve asimilasyona direnen kültürel-etnik azınlıklardan, velhasıl - ister deliler, isterse de sayısız öteki soysuzlar olsun-gündelik baskıların olağan tedbiri ile kendilerinden kurtulunamayan, aksi, azgın ve inatçı bütün öteki sınıflardan oluşan resmi kimlik tabaklarının üzerine şöyle bir tutam "barbarlık" serpiliyordu (Bauman, 2001: 200-201).

2.3.2 Bürokratik Egemenliğin Sunduğu Olanaklar

Modernlik ile yıkım arasındaki irtibatı ilk aşamada insan-dışlaştırma yöntemleri ile açıklamaya çalışan Bauman, ikinci aşamada modern bürokratik kurum, hiyerarşi ve bu hiyerarşinin muhatabı olan faillerin özellikleri ile vahşetin boyutları arasında yeni bir ilişki kurmaya çalışmıştır.

Sosyolojinin gelişimi hatırlandığında, bu disiplinin kurucularından Emile Durkheim (1858-1917)'ın, modern bürokratik kurumları da içinde barındıran toplumsal işbölümüne özel bir önem verdiği görülmektedir. Durkheim'a göre işbölümünün gelişimi ve çeşitlenmesiyle birlikte, birbirinden farklı ve karmaşıklaşmış yapıların

toplumsal dayanışma temelinde evirilebilmesi olanaklı hale gelebilmiştir. Durkheim’e göre, toplumsal işbölümü sayesinde modern toplumlarda da aynı toplumsal yapının üyeleri olan ortalama yurttaşlar “ortak inanç, ortak duygu ve ortak bilinç” sahibi olmayı başaramışlardır (Turner vd., 2013: 355). Toplumsal işbölümü sayesinde bir *consensus omnium* durumundan, yani “herkesi ve her şeyi kapsayan bir mutabakat”tan, bahsetmek olanak kazanmış ve bu sayede karmaşık toplumlarda geleneksel ahlaki inanç ve alışkanlıklar zayıflamış olsa bile bu toplumlarda herhangi bir toplumsal çözülme meydana gelmemiştir (Giddens, 2009: 129, 131). Durkheim için özellikle sanayileşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan işbölümü, farklı işlev ve misyonlara sahip bireylerin kolaylıkla bir araya gelerek belirli bir bütünlüğün parçaları olmalarına imkân tanımıştır. İşbölümünün varsaydığı toplum yapısı da, bir bedenin adeta farklı işlevlere sahip organlardan ihtiva etmesi gibi farklı türde mesleki becerileri ve uzmanlaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu yolla toplumun tamamında değil de; sadece belirli birey ve gruplarında var olan özel yetenek, kapasite ve tutumlardan oluşan yeni ve modern toplumsal yapı, birbirlerine benzemeyen ve benzemediği için de birbirine daha fazla ihtiyaç duyan ve bu yüzden dayanışmaya eğilimli yeni tip bir toplumsal ahlak ortaya çıkarmıştır. Toplumda bireyler bilim, hukuk, sanat ve siyaset gibi çok farklı alanlarda uzmanlaştıkça farklılaşan farklı kesimler arası çeşitlilik ve işbölümü insanların birbirlerine olan kolektif ihtiyacını zorunlu kılmış ve bu da ahlaki bireyciliğin aynı oranda artmasına olanak sağlamıştır. “Uyumlu ve doyurucu bir toplumsal yaşam” da söz konusu gelişimin nihai noktası olarak hedef gösterilmiştir (Giddens, 2016: 15).

Ancak işbölümü ve onun bürokratik yapıdaki yansımaları Durkheim’in başlangıçta öngördüğü gibi salt dayanışmaya ya da etik sorumluluk fikrine dayalı bir seyri takip etmemiştir. Bir başka sosyolog George Simmel (1858-1918)’in ifade ettiği gibi, işbölümünün gelişmesi, bireylerin giderek daha fazla tek yönlü bir özellik kazanmasına neden olmuş ve bireyler uzmanlaştıkları bu tek yanlı uğraşta ilerleme kaydettikleri ölçüde, kişiselliklerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Nesnel kültürün hızla büyümesiyle birlikte bireyler zamanla, toplumsal bütünlük içinde “göz ardı edilebilir bir niceliğe indirgenmiştir” (Simmel, 2021: 108).

İş bölümü sayesinde bilgi ve beceri derinliği artan uzman ya da bunun kamu yaşantısındaki karşılığı olan bürokratlar, sistemde sahip oldukları işlev ya da “görev” unsuruyla birlikte tanımlanmaya başlamışlardır. Failler, Bauman’ın tabiriyle, bir eyleminin sonuçları açısından sadece bürokratik hiyerarşide kendisinden üst konumda bulunan amirlerine karşı sorumlu kılınmıştır. Dolayısıyla “herhangi bir şeye karşı sorumluluk” anlayışı yerini “herhangi bir şey karşısında sorumluluk” anlayışına bırakmıştır. Kamu faillerinin tek sınırları, görev ve sorumluluklarını layıkıyla yerine getirip getirmediğiyle ölçülür hale gelmiştir (Bauman, 2010: 49). Süreç bu şekilde tasarlanınca, öteki bireylere olan “ahlaki sorumluluk” ile görev karşısındaki “teknik sorumluluk” birbirleriyle keskin bir şekilde yer değiştirmiş ve bireyin ahlak değerleriyle olan ilişkisi giderek en aza indirilebilmiştir. Modern bürokrasi ve onun toplumsal yaşamının en büyük zaferi, emir altındaki herkesin sadece üstüne sorumlu olup, eyleminin başka insanların hayatları üzerinde yaratabileceği potansiyel yıkımı göz ardı edebilmesi olmuştur (Bauman, 2016a: 152, 155-156).

Bir bürokratik organizasyon kendisini farklı kişilerden oluşmuş bir topluluk olarak görmek yerine, salt bir görev topluluğu olarak görmeye ve sadece bu motivasyonla hareket etmeye daha fazla eğilimlidir. Kişiler, kalıcı tek unsur olarak tanımlanan görevin gerçekleşmesi adına kullanılır ve kolaylıkla değiş-tokuş edilebilir. Bu gerekçeyle Bauman’a göre astların başarı olarak tahayyül ettikleri yegâne ölçüt, yöneticilerine olan koşulsuz teslimiyet anlayışının gereklerini yeterince yerine getirip getirmemiş oldukları duygusudur. Görevlerini yerine getirirken sebep olabilecekleri muhtemel insani dram onların göz önünde bulunduracakları en son unsurdur (Bauman, 2015: 34; 2018f: 114). İşte bu anlayışın kökleşmesinin bir sonucu olarak, 2. Dünya Savaşı sonrasında Nürnberg Uluslararası Askeri Ceza mahkemelerinde yargılanan Nazi savaş suçlularının “ben sadece vazifemin gereğini yerine getirdim” diye kendilerini savunmaları mümkün hale gelebilmiştir.¹⁰ Bauman söz konusu durumu modern bürokrasinin insanlığa armağan ettiği ve öznellik ile benliğe olanak tanımayan “örgütsel disiplin ilkesi”yle birlikte açıklar. Bauman bu ilkenin ne tür yıkıcı boyutlara ulaşabileceğini Nazi SS ölüm birliği *Einsatzgruppen*’in komutanlarından biri olan Otto

¹⁰ Bauman’ın sıklıkla kendisine referansta bulunduğu Stanley Milgram (1933-1984), bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “Savaş döneminde askerler, bir köyü bombalamanın iyi mi kötü mü olduğunu düşünmez, köyü yok etmiş olmanın utancını ve suçluluğunu hissetmezler; onlar için önemli olan kendisine verilen görevi ne kadar iyi yaptıklarına dair duydukları gurur veya utançtır...[kişi] meşru bir otoriteye devrederek kendini sorumluluktan kurtarır (Milgram, 2015: 16, 17).

Ohlendorf (1907-1951)'un neden olduğu olay örgüsü üzerinden gözler önüne sermeye çalışır. Ohlendorf komuta ettiği birlikte amirlerinden kendisine gelen emirleri koşulsuz bir şekilde yerine getirmiş bir savaş suçlusudur. Komutanı olduğu özel infaz birliği Ukrayna'da yaklaşık 90.000 Yahudi'nin ölümünden sorumludur. Neden olduğu kıyım hakkında mahkemede kendisine yöneltilen suçlamalar karşısında, infazları bir insan olarak kesinlikle onaylamadığını ifade etmekten de hiçbir zaman çekinmemiştir. Bauman'ın bu olayda dikkatleri çekmek istediği problematik, ilkesel olarak da olsa Ohlendorf'un bir insan kıyımına karşı çıkmış olması değildir. Esas sorun Ohlendorf'un, üstleri tarafından verilen ancak kendisinin bile doğru bulmadığı bu emirleri uygulamada neden hiçbir tereddüt yaşamamış olmasıdır. Ohlendorf en büyük zorluklar yaşadığı anlarda bile görevli olduğu birlikteki komuta görevinden istifa etmeyi aklının ucundan bile hiç geçirmemiştir. Aslında Ohlendorf'un mahkeme tutanaklarına geçen ifadesindeki sözler, onun içinde bulunduğu durumun boyutlarını tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir:

Onun [amirinin] emirlerinin... ahlaklı ya da ahlaksız olduğuna karar verecek durumda olduğumu sanmıyorum... Ben ahlaksal vicdanımı bir asker, dolayısıyla büyük bir makinenin görece daha düşük düzeyde bir dişlisi olduğum gerçeğine teslim ederim (Ohlendorf, akt. Bauman, 2016a: 52).

Görüldüğü gibi böylesi bir manzarada, katı bir örgütsel yapının üyesi olarak kendisini tanımlayan Ohlendorf ve onun gibi her bir kamu faili, sadece amiri konumundaki kişinin emir ve talimatlarıyla iş görmesi gerektiğine içtenlikle inanmaktadır. Astlar hiçbir suretle bir işin, olumsuz bile olsa, olası tüm sonuçlarını üstlenmek gibi ahlaki bir sorumluluğun baskısı altında kendilerini hissetmemektedirler. Bauman söz edilen bu süreci “yüzer-geçer sorumluluk” anlayışı olarak tanımlar. Bu anlayış gereği örgütsel yapının her bir unsuru, sorumluluğun bir başkasında olduğuna inandığı için bürokratik faillerin eylemleri ve bu eylemlerin sonuçları arasındaki ilişki tam anlamıyla muğlaklaşmaktadır. Modernliğin insanlığa armağan ettiği devasa bir makine olarak bürokrasi, bu yönüyle bir tür sorumluluk silme aracı gibi çalışmakta ve yıkımın kolektif bir eylem sonucunda gerçekleşiyor olması, bireylerin üzerlerindeki ahlaki sorumluluğun görünmez bir hal almasına yol açmaktadır (Bauman, 2016a: 155, 238). Bürokrasi, “ahlaki yargıyı değil, kurala uymayı” gerektirdiği için, etik sorumluluğu belirsizleştirme işlevini kolaylıkla yerine getirebilmiştir (Bauman, 2020c: 107).

Benzer şekilde Napalm üreten bir fabrikada çalışan sıradan bir işçi ya da *Auschwitz* kampında görevli bir muhasebeci¹¹ hiçbir zaman kendisini insanların ölümünden tam olarak sorumlu hissetmemiştir. Bauman bu durumu, sabahları iş yerine girerken bir kamu failinin “ahlaki sorumluluğunu” vestiyere bırakması, iş gününün sonunda da onu oradan tekrar alması gereken bir şey olarak görmesi olayı ile açıklar.¹² Bu nedenle Richard Rorty’nin (1931-2007) dediği gibi “bir kimsenin [aynı anda] hem şefkatli bir anne ve hem de toplama kampında merhametsiz bir gardiyan” olabilmesi olanaklı bir durum halini alabilmiştir (Rorty, 1995: 32). Bauman’a göre sorumluluğu yüzer geçer hale getiren bürokrasinin esasında modernitenin pratikteki en büyük icadı olduğu gözlerden kaçmamalıdır (Bauman & Obirek, 2017: 71).¹³

Bauman’a göre, dünyayı parçalara ayıran ve varlık alanı paramparça olmuş bir dünyanın daha kolay yönetilebilir olduğuna inanan modernlik, sıkıştığı her anda yardımına koşan bürokrasiyle bir araya gelebilmiştir. Modernliğin düzen fikri, işbölümü ve uzmanlaşma gibi çeşitli adlandırmalarla yaşam alanını çözülebilir küçük sorunlara bölerek açıklamaya çalıştığı için bir süre sonra resmin tamamını görmekte güçlük çekmeye başlayan çok sayıda birey yaratmıştır. Bauman’a göre ürologlar ve Kulak Burun Boğaz uzmanları nasıl ki zamanla kendi klinik alanlarına giren böbrek ve kulakların özerkliğini savunma kıskançlığını göstermeye başladılarsa; [Nazi] bürokratlar[1] da sadece kendi departmanlarının varoluşunu savunmaya başladıkları anda kendi sorumluluklarını bulandırmaya ve bireysel ahlaki edimlerini araçsal aklın örtüsüyle değiş-tokuş etmeye girişmişlerdir (Bauman, 2009: 27-29, 77). Bu özelliğiyle Bauman’a göre bürokratik örgütlenme, “ahlaki sorumluluğu havada aslı tutmaya yönelik bir makine”, “havada kalan sorumluluğun kimseye ait olmama durumu” ve

¹¹ Örneğin 2015 yılında, savaşın üzerinden 70 yıl geçtikten sonra, *Auschwitz* kampında “muhasebeci” olarak görevli olduğu için hâkim karşısında çıkarılan Nazi subayı Oskar Gröning, “kimsenin ölümünde doğrudan görev almadığı” gerekçesiyle kendisini suçlu olarak addetmemekteydi (Kundakçı, 2019: 175). Yine Anthony Giddens modern dünyanın olanaklarına ilişkin betimleme yaptığı bir yerde: “maddi ilerlemenin, yalnızca bireysel yaratıcılığı ve özerkliği ezen bir bürokrasinin genişlemesi pahasına elde edildiği paradoksal bir ortam” olarak onu tanımlamıştır (Giddens, 2016: 15).

¹² Ünlü tarihçi ve Nazi politikaları araştırmacısı Christopher Browning (1944-), Polonya köylerinde binlerce Yahudi’ye sistematik bir kıyım gerçekleştirecek olan Nazi Ordusu’nun 101. İhtiyat Taburu’na mensup askerleri incelediğinde birçoğunun işçi sınıfı ya da alt-orta sınıf ailelerden geldiklerini tespit etmiştir. Bu suça müşterek bir şekilde ortak olan askerlerin istisnalar dışında sıradan adamlar olduğu kanısına varmıştır (Zimbardo, 2015: 734). Bu durum kıyımın sadece psikolojik faktörlerle değil, sosyal faktörlerle de açıklanması gerektiğini göstermektedir.

¹³ Max Weber, bürokratik yapıdan bahsederken, onun ne kadar mükemmelleşirse, o kadar daha çok insansızlaşacağını ve iş hayatı söz konusu olduğunda “sevgi ve nefret” gibi tüm duygulanımlardan uzak kalınması gerektiğini vurgulamıştır. Weber, idealize edilen bir kamu bürokratinin olası tüm coşkunluklardan uzak durması gerektiği önerisinde bulunmuştur (Weber, 1978: 225, 975). Dolayısıyla Bauman’ın “vestiyer” metaforu özelinde eleştirisine giriştiği ahlaki tutumlardan uzak durmaya dayalı bu süreç esasında modern bürokrasinin idealize ettiği ve başarı olarak değerlendirdiği bir unsur olarak görülebilir.

Hannah Arendt'in de sıklıkla ifade ettiği gibi aynı zamanda "hiç kimsenin hâkimiyeti" anlamlarıyla ahlaki sorumluluğu toplumsal yaşamın dışına çıkarmıştır (Bauman, 2016b: 175).

Nasıl ki tarih boyu seller, depremler, tahmin edilemeyen bulaşıcı hastalıklar ve sefalet doğal insan yaşamına saplanan belirsizliklerin ve korku dolu bilinmezliğin temel kaynağı olarak değerlendirilebilmişse; varlığından haberdar olunmayan muhtemel tüm insanlardan gelebilecek olası her tehdit ve fesatlık da, Bauman'a göre modernliğin sökülüp atmak zorunda olduğu belirsiz öğelerden birisi halini almıştır. Bu problemin önüne geçmek için modernlik ahlaki ve moral değerler üzerindeki sorumluluk ve suçluluk duygusunu, bürokratik norm ve meslek sadakati ile yer değiştirmeye başlamıştır. Bireysel ahlaki inanışların yönlendireceği ve muhtemel sonuçları öngörülemeyen tüm davranışlar, "insan soyunun "doğal durumu" olarak, sökülüp atılması, düzeltilmesi ya da "uygarlaşma sürecinin" sabırlı, zahmetli ve itina isteyen çabasıyla bastırılması gereken" unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Bu tehdit değerlendirmesinin yapıldığı her an, bürokrasi gibi birey ahlakını aşan evrensel ve kapsayıcı bir etik kod imdada yetişmiştir (Bauman, 2010: 71).

Bauman hiç şüphesiz soy kırımların tüm suçunu tek başına modern bürokrasiye yüklemek gibi bir toptancı yaklaşımla hareket etmez; ancak modern bürokrasi olmadan da soykırım gibi kitlesel, organize ve yıkıcı bir tahribatın asla olanaklı olamayacağına da yürekten inanır. Bu nedenle bürokrasi ve onun hamisi olan modernliği, "soykırımın yeterli sebebi olmasa da; gerekli koşulu" olarak tanımlamaktan çekinmez (Bauman, 2009: 76; 2016a: 161).

2. Dünya Savaşı'nın son haftalarına girildiği zamanlarda, daha önce nice büyük katliamlara imza atan SS bürokratlarının meşgul olduğu temel problemin, kendileri için sahte pasaport ve kimlik belgeleri düzenlemek ve yıllardır devam eden sistematik katliamlarını belgeleyen tüm bürokratik belge ve evrak yığınlarını yok etmekten ibaret olduğu görülmektedir (Arendt, 2017: 227). Sadece bu bilgi bile kendilerine "katil" yakıştırmaları yapılan nice soykırımcının aynı anda masaları başında oturan sıradan

birer bürokratik fail olduğunu göstermesi açısından da oldukça ilgi çekicidir.¹⁴ Zaten Bauman da benzer gerekçeyle, bu türden canavarca eylemlere girişen kişilerin sadece “canavar” olduklarından tamamen emin olunabilmesi durumunda, dünyanın çok daha güvenli, keyifli ve konforlu bir yer halini alabileceğini ifade etmiştir. Ona göre “psikopatları ve sosyopatları tespit eden psikologlarımız, üreme ve toplanma olasılıklarının nerelerde yüksek olduğunu anlatacak sosyologlarımız, onları hapishanelere ve tecrit hücrelerine mahkûm edecek yargıçlarımız, orada kaldıklarından emin olmamızı sağlayacak polislerimiz ve psikiyatrlarımız vardır” (Bauman & Donskis, 2020: 34-35, 52). Ancak herkesin uygun şartların gelişmesi durumunda potansiyel olarak canavarca eylemlerde bulunma eğilimi gösterebileceği kabul edilecek olursa, kim nasıl ve ne şekilde kontrol edilebilecektir. Bu nedenle Bauman’a göre “canavarlaşmak”, “sağlıklı” olanların bile başına gelebilecek bir ahlaki delilik halidir. Bauman’a göre, kötülük her yere yayılmış bir halde ve normal ve sağlıklı insanları bile ele geçirmek için yalnızca uygun bir anı bekliyorsa; insanlığın üzerine düşünmesi gereken her şeyi acilen bir yana bırakıp bu durumu temel meselelerden birisi haline getirmesi gerekir. Sıra dışı özellikleri bulunmayan, tıpkı herkes gibi ve yine Bauman’ın deyişiyle “doğru şartlar altında bizlerin de dönüşebileceği” Nazi katliamcılarının “ari ırk” ve “öjeni politikaları”, zaten Naziler henüz iktidara gelmeden çok önceki zamanlarda ortaya çıkmıştı. Söz konusu politikalar, Almanya sınırlarının çok ötesinde (İngiltere’de) icat edilmiş, tüm İskandinav ülkelerinde uygulanmış ve yakın tarihlere kadar (1980) “strelizasyon” ve “kısırlaştırma” gibi adlarla anılan ve Amerika’da uygulanışı yasalarla güvence altına alınmış modern zamanlara özgü düşünce demetleriydi (Bauman, 2017b: 104, 105; Eryücel, 2017: 134).

2.4 Bir Asimilasyon Türü Olarak Modernlik

¹⁴ Ünlü felsefeci Hannah Arendt (1906-1975), Yahudi soykırımının en büyük organizatörlerinden birisi olarak gösterilen Otto Adolf Eichmann’ın (1906-1962) Kudüs mahkemelerinde yargılanması aşamasını konu aldığı *Kötülüğün Sıradanlığı* adlı kitabında bu meseleye ilgi çekici bir şekilde değinmişti. Arendt, Eichmann’ın sadist bir canavardan daha çok masasında oturmuş işini yapan sıradan bir bürokrata benzediğini ifade etmiş ve onun Yahudilerin kökünü kazımaya hevesli suç ortaklarının da gangsterlerden değil de; doktor, avukat, akademisyen, bilim adamı, bankacı ve ekonomistlerden oluşan modern çağın “saygın” teknokratları olduğuna dikkatleri çekmişti (Arendt, 2017: 29).

Bauman’a göre moderniteyi tanımlayıcı unsurlardan bir diğeri de onun “asimilasyon” gibi siyasal bir fenomeni uygar devlet ve onun öngördüğü toplumsal yapı için gerekli bir program olarak sunmasıdır. “Benzetme” anlamına gelen ve tarihte ilk kullanımı 16. yüzyıla kadar geri götürülebilen asimilasyon sözcüğü, “kendi doğasından bir töze dönüştürme” ve “bir hayvan ya da bitkinin dışsal bir malzemeyi kendisinininkiyle aynı dokuya dönüştürmesi” anlamlarına gelmektedir (Bauman, 2009: 149). Kavramın esasında bir tür tek yönlülüğü varsaydığı ve kendisinden aşağı türdeki bir canlıya kendi yaşam biçimini dayatan bir sürece işaret ettiği belirtilebilir. Bu özelliğiyle asimilasyonda merkeze alınan bir yaşam tarzının üstünlüğü tercih konusu haline getirilirken; asimile edilmesi arzulanan yabancı diğer yaşam biçimleri de daha aşağıda ve ikincil bir statüde varsayılmış olmaktadır. Bauman asimilasyon sürecinin tamamen modern zamanlara ait bir olgu olmadığını ifade eder. Söz gelimi modern-öncesi dönemlerde de örneğin kentlerde yaşamak isteyen yabancılar “evcilleştirilmekte” ya da kentin temel dokusuna uyum sağlayabilecek şekilde “aşınalaştırılmakta” idiler. Ayrıca modern öncesi dönemlerde kentte ikamet etmesi arzu edilmeyenler kovulabilmekte ya da daha bir daha girişlerine izin verilmeyerek yasaklı hale getirilebilmekteydiler. Bunların tamamı olanaklı çözüm önerileriydi (Bauman, 2019a: 143).

Genel olarak değerlendirildiğinde yabancılara karşı duyulan şüpheciliğin temelinde onların egemen formun özelliklerini barındırmamaları bulunmaktadır; yabancılar modern yaşam koşulları içinde yerleşiklerin gözünde risk ve belirsizliğin ete kemiğe bürünmüş apaçık halidirler. Doğaları gereği nasıl davranacakları ya da benzer koşullarda nasıl tepki verebilecekleri öngörülemeyen kişilerdir (Bauman, 2018e: 102). Böylesi bir sorun ile karşı karşıya kalındığı vakit başvurulabilecek en iyi yol, yabancıyı belirsizlik kategorisinden çıkarmak ve onu sisteme uyarlamak ya da, bu pek olası değilse, artık somut hale gelmiş o yabancıyı bütünüyle ortadan kaldırmaktır. İşte modern dönemlerde “ulus oluşturma” gibi siyasal bir projenin ortaya atılmasıyla birlikte, birbiriyle ilintili iki alternatif yol önerisinde bulunulmuştur. Bu yollardan ilki “farklılıkların yok edilmesi”; ikinci ise “farlı-(olanların)ların tümünden yok edilmesi”dir. İkincisi yukarıdaki başlıkta ele alınan “modernite ve yıkım” tartışmasının bir konusu iken; ilki de bizatihi “ötekileri” sahip oldukları “ötekiliklerinden” mahrum bırakmak

anlamında tanımlanabilecek “modernite ve asimilasyon” ilişkisinin bir uzantısıdır (Bauman, 2017b: 101).¹⁵

Bauman farklılıkların benzer kılınması ya da diğer bir deyişle asimilasyon sürecinin kendi içinde bazı alternatif araçları olduğundan söz eder. Bu bağlamda ünlü antropolog Levi-Strauss’un (1908-2009) terminolojisinden hareketle düzen inşası için modernliğin iki tür strateji geliştirdiğini ifade eder. Bu asimilasyon stratejilerinden ilki *antropofajik* yöntem, yani yabancı unsurları “yutma” ve bu yolla onları benzer kılma çabası, yabancının kültürel-dinsel ve dilsel tüm farklılıklarını yumuşatarak tek bir uyumluluk düzeni içinde eritme süreci için kullanılan bir kavramdır. Bu çabaya eşlik eden diğer bir strateji de *antropoemik* yöntem olarak adlandırılır. Bu yöntemde yabancı unsurlara yönelik bir tür “kusma” edimi ile onları hapsetme, yani mevcut düzen sınırlarının dışında tecrit etme söz konusudur. Bu sürecin yabancılarının evlilik, aile, ticaret ve sosyal ilişki gibi iletişim alanlarının tamamının dışına çıkararak “dışlama” şeklinde geliştiği söylenebilir (Bauman, 2013b: 32). Öyleyse *antropofajik* yöntem “içine alarak”, *antropoemik* yöntem de “dışlayarak” tesis edilen birer asimilasyon türleridir. Birbiriyle ilişkili bu iki strateji asimilasyonun farklı açılardan; benzer saiklerle yol alan iki ortak yöntemi olarak değerlendirilmiştir. Bauman’a göre söz konusu stratejilerden özellikle ilki, *antropofajik* yöntem, modernliğin bizatihi evrensel liberal projesinin bir ürünüdür. Liberal modernlik insanları eğitimin ve kültürün bir yaratımı olarak görmekle birlikte, insan niteliklerinin önündeki yerel, farklı ve tesadüfi özelliklerin evrenselleşme ile aşılp dönüşebileceğini varsaymıştır. Bu yönüyle asimilasyon düzeltilmesi gereken yerel ve geleneksel garabetlerin yerlerini evrensel ve daha yüksek düzeye taşıma arayışlarının da bir yansımasıdır (Bauman, 2013b: 33). Günümüzde “küreselleşme” olarak adlandırılan denem olgu da, bu yaklaşımın bir parçası olarak değerlendirilebilir. İkinci tür ise genellikle modernliğin otoriter siyasal rejimleri tarafından başvurulmuş bir strateji olarak görülebilir.

Bauman’a göre, modernite ve onun devlet teşekkülündeki yansımaları asimilasyonu, devlete alternatif olabilecek kültürel uygulama ve yapıları denetlemek ve onları

¹⁵ Bu noktada Bauman’ın asimilasyonun günümüz çağdaş koşulları için geçerli bir yöntem olduğuna kesinlikle itimat etmez. Bunu şu cümlelerle ifade eder: “Erken modern dönemin yabancılarla başa çıkmak için başvurduğu din değiştirme ve asimilasyonun, çok-merkezli ve çok-kültürlü dünyamızın koşulları içinde artık birer seçenek olmadığı konusunda... katılıyorum” (Bauman, 2020b: 9).

ortadan kaldırmak için çeşitli zamanlarda kullanmıştır. Bu uygulamalarla devletin mutlak egemenliği tesis edilerek, asimilasyon tutarlı bir proje haline getirilmiştir (Bauman, 2009: 152, 153). Bauman asimilasyondan bahsederken şu çarpıcı sözlerle onu açıklamaya çalışır:

Asimilasyon, toplum mühendisliğinin ön cephesi, gelmekte olan düzenin kesin sırtıydı. Kendiliğindenliğin itibardan düşmesi ve doğanın kendini gözetleme kapasitesinin sorgulanmaya başlanmasıyla birlikte, düzen, iktidar tekeliyle, direngen “ötekilik”in denetimi ve bastırılmasıyla eşanlamlı hale geldi (Bauman, 2009: 209).

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere, asimilasyon çoğulculuğa ve çok-kültürcülüğe şüpheyile yaklaşan ve doğası gereği toplumsal faillerin ait oldukları cemaatle olan duygusal bağlarını kopartarak onlar üzerinde bir tür “ötekilik denetimi” kuran bir yöntem olarak da düşünülebilir. Asimilasyon, rekabet gücüne sahip cemaatsel bir otoriteyi zayıflatma ve onu etkisiz kılma teşebbüsüdür. Asimilasyon, yenilen, alt edilen, toprakları ele geçirilen ya da kaybedenlerin bir hükümrancılık altında kimi zaman ayartma, kimi zamansa zor yoluyla tarih ve kimliğini unutma ve mümkünse bunlardan utanmaya zorlanmaları sürecidir (Bauman, 2018f: 169).

Asimilasyon, hâlihazırdaki egemen iktidar yapısını sarsabilme potansiyeline sahip bir tehdidin pratikte yok edilmesi girişimidir. Barındırdığı bu karakteristik özellikler nedeniyle Bauman’ın gözünde asimilasyonu dolaylı ve doğrudan şiddetin bir ön aşaması olarak görmek de olanaklıdır. Sistematik bir asimilasyon programıyla yabancı, öteki, azınlık, çingene vb. statüsündeki tüm toplumsal “farklılıklara” ulusal düzeyde bir tek biçimcilik önerisinde bulunulur ve onların duygusal özdeşleşmeyle “yerlileşme”leleri sağlanmaya çalışılır (Bauman, 2009: 95, 116, 153). Bu bakımdan modernite yukarıda da ifade edildiği gibi, hem bir “dâhil etme”; hem de “dışlayıcı” bir düzen kurma sürecini bir arada yürütür. Asimilasyon, modernitenin kültürel bir savaşı, “değerler ve yaşam biçimlerindeki, adetler ve dildeki, inançlar ve kamusal davranışlardaki farklılıkların imhasını hedefleyen güçlü ve karşı konulmaz bir güdü”dür (Bauman, 2009: 161). Bu zorlayıcı süreci modern devletin risk kategorisini ortadan kaldırma arayışının doğal bir yansıması olarak yorumlamak mümkündür. Bauman’a göre modern mutluluk ile “belirsizlikten kurtulma” arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır ve modern devletler kendilerini “belirsizlik” kategorilerinden

kurtararak düzen tesis edebilmenin en etkili silahlarından birisi olarak asimilasyon süreçlerini görmüşlerdir (Bauman, 2018c: 198).

Asimilasyonun bir de asimile edilen farklılıklar üzerinde travmatik bir takım sonuçlar doğurduğu söylenebilir. Çapraşık bir boyuta ulaşmış bu sonuçlardan birisi de, asimile edilenlerin ortak toplumsal yaşam alanlarında o ulusun yerlileri ile karşılaşmaları esnasında “senin yapabileceğin her şeyi ben daha iyi yaparım” tarzında sloganik bir tavrı zamanla içselleştirmiş olmalarıdır. Bauman’a göre bu yüzden asimile edilmişler çoğunlukla Papa’dan daha Katolik, Almanlardan daha Alman ya da Ruslardan daha fazla Rus olma iddiasıyla yola çıkabilmişlerdir. 20. yüzyıl yakın tarihinde tecrübe edilen birçok gelişme, modern devletler tarafından yerleşik halklara verilen görev ve ideolojik sorumlulukların asimile edilenler tarafından çoğunlukla daha derin bir sadakatle yerine getirildiğini göstermiştir (Bauman, 2018d: 159). Sözgelimi 2. Dünya Savaşı’ndan önce Almanya’da, örnek Alman ailelerinin çocuklarının katıldığı dans derslerine neredeyse hiç devamsızlık etmeden katılanlar çoğunlukla Yahudi ailelerin çocuklarıydı. Yine 19. yüzyıla kadar alt sınıf Yahudiler, Almanya’da genelde yanlış telaffuz ve tonlama hataları içeren yozlaşmış bir lehçe ile konuştukları için öteki dinlere mensup kişilerce alaya alınıyorlardı. Bu gerekçeyle Yahudi cemaati gündelik yaşamda kendilerinden bahsedilirken “tipik Yahudi” özelliği olarak görülebilecek tüm tanımlayıcı niteliklerden kurtulabilmek adına, cemaat okullarında yerleşik Almanlar gibi konuşma eğitimi meselesine öncelik vermişlerdi (Bauman, 2009: 175, 184). Bu tür araçlara başvurmak yoluyla yerleşiklerden daha fazla yerleşik olabilme iddiası, kökeninde kendi mevcut yaşam biçimini daha “aşağıda” görme zorunluluğunun içselleştirilmiş bir yansıması olarak görülebilir. Savaş esnasında Berlin’de kamplara gönderilecek olanları koordine edip, toplanma noktalarına gitmeye direnirlerse onları yakama görevinin yine Yahudilerden oluşan bir polis gücüne devredilmiş olması bu açıdan hiç de şaşırtıcı değildir. Dahası Naziler tarafından işgal edilen tüm yerlerde hükümet ile işbirliği yapmaya istekli bir “Yahudi merkez bürosu”nun açılmış olması, asimilasyon projesinin 20. yüzyıldaki zaferinin bir yansıması olarak yorumlanabilir (Arendt, 2017: 125). Hannah Arendt (2017: 126), “Nazilerden daha fazla Nazi” olan bu tür asimile olmuş Yahudilerin, Nazi hükümetine sunmuş olduğu katkıyı şu sözlerle ortaya koyar:

İster Amsterdam'da veya Varşova'da ister Berlin'de veya Budapeşte'de, insanların ve mallarının listesini yapmak, tehcir ve imha edilme masrafları için tehcir edilenlerden para toplamak, terk edilmiş apartman dairelerinin izini sürmek, Yahudilerin yakalanmasına ve trenlere bindirilmesine yardım edecek polis gücünü sağlamak ve son bir jest olarak da Yahudi cemaatin malvarlığına nihai müsadere için muntazam bir biçimde teslim etmek gibi işleri Yahudi yetkililere bırakan Nazilerin gözü arkada kalmıyordu

Asimilasyon ve onun bir sonucu olarak ortaya çıkan bu tarz bir vahşetin en zalim yanı ise, kendisi de toplama kamplarında hapsedilmiş olan Bauman'ın eşi Janina Bauman'ın deyişiyle, “kurbanlarını yok etmeden önce [onları] insanlıktan çıkarmış olmasıdır” (Bauman, 2018d: 23). Bauman modernite ve onun toplumsal arka planını masaya yatırırken, modern uygulamaların “insanlıktan çıkarmadaki [bu] suç ortaklığını” ifşa etmeyi, kendine öncelikli bir görev olarak edinmiştir.

2.5 Bir Gözetim Türü Olarak Modernlik

Modernliğin üzerine durduğu bir diğer husus da gözetim ya da dünyanın insan egemenliğine tabi kılınması arayışıdır (Giddens, 2010: 183). Benzer anlamlara gelen gözetim, denetim ya da kontrol Zygmunt Bauman'a göre, modernite adı verilen olguyu tanımlayıcı öğelerin başında gelen bir başka uygulamadır.¹⁶ Gözetim, her ne kadar insanlık tarihi kadar eski olması ve köklerinin modern öncesi ve birincil ilişkilerin hâkim olduğu ilkel toplumlara kadar götürülebilmesine karşılık; karmaşık, tek tipleştirici, kapsayıcı, sistemli ve daha uygulanabilir bir gözetim yaklaşımı şüphesiz sadece modern zamanlara özgüdür. Gözetim, yukarıda da ifade edilen modernliğin belirsiz, muğlak ve öngörülemez toplumsal koşulları ortadan kaldırıp, yerlerine kesin ve saydam bir toplum yapısını ikame etme arayışının doğal bir sonucu olarak doğmuştur. Yansımaları itibariyle okul, hastane, askeri tesis, klinik, fabrika ve devlet daireleri gibi modern toplumsal kurumların birçoğunda farklı ve aynı zamanlarda uygulama alanı bulabilmiştir (Bauman, 2001: 149). Bu bakımdan modernlik, kendi tahakküm ve denetim tarzlarını meşrulaştıran bir dizi disipliner kurumun pratikte ve söylem düzeyinde üretimini başarabilmiştir (Best & Kellner, 2016: 18). Bauman, gözetimin ortaya çıkış ve gelişimini anlamlı kılabilmek amacıyla önce Jeremy Bentham (1748-1832) daha sonra da Michel Foucault (1926-1984)'un teorik

¹⁶ Bauman, *İskarta Hayatlar* adlı eserinde gözetimin nihai amacından bahsederken biraz da ironik bir şekilde “atalarımızı içeride tutmak, kaçak koyunları yeniden sürüye katmak” diye ifade etmiştir (Bauman, 2018b: 153).

değerlendirmelerinden hareketle gözetimin modernite ile olan ilişkisini ortaya koymaya çalışır:

2.5.1 Panoptikon ve Gözetim

Bauman tarafından modernitenin “mükemmel ve idealize edilmiş toplum” vizyonunun tipik ve minyatür bir modeli (Bauman, 2015: 32) olarak adlandırılan “panoptikon” (bütünü gözleme), esasında bir hapisane (ya da gözetim-evi) mimari modeli olarak doğmuştur. Bauman’ın deyişiyle, temelinde modern toplumun kontrol edilemeyen ve ön görülmez “artık” ve belirsizliklerini denetleyebilme olanağını sunan yaratıcı bir örnek modeldir. Modele ilham kaynağı olan Jeremy Bentham *panoptikon* adı verilen gözlem-evi ile ulaşılması arzu edilen gayeyi şu şekilde özetler:

Bina, endüstrinin her alanındaki iş kollarındaki ıslah edilemeyenlerin cezalandırılması, delilerin denetim altında tutulması, ahlaksızların ıslah edilmesi, şüphelilerin hapsedilmesi, tembellerin çalıştırılması, acizlerin bakılması, hastaların tedavi edilmesi, gönüllülerin yönlendirilmesi...amaçlarına uygulanabilir (Bentham, 2016a: 12).

Buradan da anlaşılacağı üzere, model yapının öncelikli işlevi, beklenmedik davranışları nedeniyle toplum için olası tehdit ve tehlike kaynağı olabilecek grupları kontrol altında tutabilmek ve bu kontrolün doğal bir sonucu olarak onları “kullanım dışı” ya da “yararsız” bir konumdan sistemle bütünleşebilecekleri daha “yararlı” bir konuma doğru yönlendirebilmektir. Bu yönüyle tasarının sadece basit bir kontrol sağlama işleviyle donatılmadığı bu noktada ifade edilmelidir. Tasarı, bireyleri nezaret altında tutma arayışının yanında, gerektiğinde arzu edilen yeni nesillerin yetiştirilebilmesi için okullara, iş gücü piyasasında daha yüksek verim elde edebilmek için fabrikalara ve tedaviye ek olarak hastaların rehabilitasyonu için hastanelere de uyarlanabilecek bir model olarak önerilmektedir.

Modelin temelinde, olabilecek en geniş zaman diliminde bireylerin gözetim altında tutulması ya da kendilerinin gözetim altında tutulduklarına ikna olabilmesi için gözetleme işlemini yerine getirecek kişi veya kişilerin görünmeden bu işlevi yerine getirebilmeleri anlayışı bulunmaktadır. Gözetim, merkezi bir gözetleme kulesinin etrafında oluşturulan hücrelere yerleştirilmiş çok sayıda (işçi, öğrenci, hasta ya da) mahkûmun bir gardiyan (ya da gözetmen) tarafından aynı anda denetlenebildiği büyük

bir dairesel yapıyı esas almaktadır (Watkin, 2016: 77). Dahası gözetleme işi, gözetleme maliyetlerini de en aza indirecek şekilde bir mimari yapı içinde gerçekleşmektedir (Bentham, 2016a: 23, 29). Bentham'ın modelinde gözetlenen kişi bir yandan yaşadığı her anının gözetlendiğinden şüphe duymayarak hareket etmeli, diğer yandan da göstereceği her çabanın ödüllendirileceği anlayışından da emin olmalıdır. Çalışma, gözetlenen kişi için hem zamanını geçirebileceği bir etkinlik süreci, hem de karşılığında ödül alacağı fayda sağlayıcı bir unsur olarak değerlendirilmiştir. “Sağlanan faydayı en azami düzeye çıkarmak” Benthamcı anlayışın gözetim modelindeki temel mottosudur (Bentham, 2016: 47, 49).¹⁷

Yakından bakıldığı zaman, *panoptikon* modeli, Tanrı'nın her şeyi bilmeye muktedir olduğu düşüncesindeki gibi, modern iktidarın da her yerde, her an var olduğu ve heryerdeliği gerçeğini ortaya koymayı amaçlamıştır. “Görünmeden görmek” ve bu şekilde ideal bir iktidar mekanizması geliştirebilmek sadece negatif anlamda bir sınırlandırma ve kapatma olarak değil; gözetlenenlerin içsel rızasına dayalı, disiplin edici, sürekli ve pozitif bir teknik olarak da görülebilir (Werret, 2016: 103; Çoban, 2016: 114). Panoptikonu özgün ve yaratıcı hale getiren şey de, gözetlenen kişinin zamanla sadece içsel rızasına dayalı bir zorlama ve kontrol yöntemi halini almasıdır.

2.5.2 Büyük Kapatılma ve Gözetim

Bauman'a göre, modernliğin kurumsal uygulamalarından birisi olan gözetimin tarihselliği Bentham'dan ilham alınmış olsa da, güncel uygulama kapasitesini daha iyi kavrayabilmek adına Michel Foucault (1926-1984)'a başvurmak zorunludur. Foucault'a göre modern öncesi geleneksel iktidarların tarih boyunca sahip oldukları ayırt edici en önemli özellikleri, kendilerine tabi olanların yaşam ve ölüm hakları üzerinde mutlak bir egemenliğe sahip olmalarıydı. Ancak zamanla modern iktidarların ortaya çıkışıyla birlikte, iktidarların yaşam ve ölüm üzerindeki bu tasarruflarının onların tek ve ayrıcalıklı özellikleri olmaktan çıktığı; bunun yanına boyun eğdirme,

¹⁷ Bauman'ın eserlerinde sıklıkla atıf yaptığı David Lyon (1948-) Batı'da devletlerin gözetimi özellikle askeri disiplin ve istihbarat alanında uyguladığına dikkatleri çeker. Söz gelimi savaşlar öncesinde “subayların çadırları ana geçit ve ordu deposuna hâkim bir noktaya kurulur, kumandanların çadırları bölük çadırlarının ve alt rütbelilerin çadırlarının tepeden görürdü. Özetle, büyük bir titizlikle gözetime uygun sıralanırlardı” (Lyon, 2013: 48).

kışkırtma, denetleme, gözetleme, çoğaltma ve düzenleme gibi işlevleri de güçlerine katarak giderek daha fazla etkinliğe sahip oldukları görülmüştür. Bu yolla iktidarın kendi devamlılığı için bir çelişki barındıran “ölüm” gibi yeterince etkili olmayan bir silah yerine; iktidarlar “değer ve yararlılık alanında yaşam dağıtan” bir niteliğe daha sahip olmuşlardır (Foucault, 1993: 148). Bauman’ın da vurguladığı gibi, Foucault’un analizlerini bu noktada özgün kılan boyut ise, özelde “panoptikon” tasarısında görünür hale gelen iktidar ilişkilerinin toplumun artık bütününe yayıldığı; kapatılma ve kontrol mekanizmalarının zemininin gerçekte toplumun tamamı olduğunun Foucault tarafından ilan edilmiş olmasıdır. Foucault için “iktidar sayısız noktalardan çıkarak eşitsiz ve hareketli bağıntılar içinde işle”miş, bu yüzden her yerde “hazır ve nazır” bir şekilde varlığını daha çok hissettirebilmiştir (Foucault, 1993: 99, 140). Foucault’a göre:

Panoptikon, özünde, burjuvazinin düşü veya düşlerinden biridir. Bu düşü gerçekleştirdi. Belki Bentham’ın önerdiği mimari yapı biçiminde gerçekleştirmede, bu elbette, mimari biçimdir, fakat özellikle bir yönetim biçimidir; zihin için zihin üzerinde iktidar uygulama biçimidir...Şu önermem için felsefe tarihçilerimizden özür dilerim ama, Bentham’ın bizim toplumumuz için Kant ya da Hegel’ den daha önemli olduğu kanısındayım. Her bir toplumumuz ona olan minneti ödemelidir. İçinde yaşadığımız iktidar biçimlerini en kesin biçimde programlamış, tanımlamış ve betimlemiş olan ve bu genelleşmiş ortopedi toplumunun ünlü, küçük bir modelini sunmuş olan odur (Foucault, 2000: 135, 224).

Buradan da anlaşılacağı üzere, Foucault gözetimin modern düşünce tarihi içindeki etkisinin felsefe tarihinin zirve isimlerinin katkılarından neredeyse daha büyük olduğu inancındadır. Öte yandan Foucault kronolojik süreçte 17. yüzyıl Avrupa’sını bu baskı ve denetim gelişiminin başlangıç noktası olarak esas almış ve “büyük kapatılma” olarak adlandırdığı bir tarihsel sürece dikkatleri çekmiştir. Buna göre 1656 yılında modern iktidar organının miladı olarak değerlendirilebilecek olan büyük bir olay yaşanır ve başkent Paris’ te *Hospital General* (Genel Hastane) adını taşıyan bir kurum açılır. Birkaç ay gibi çok kısa bir zaman süreci içinde yaklaşık üç yüz bin kişilik nüfusuna sahip olan kentte, altı binden fazla insan bu kurumda gözetim altında tutulmaya başlayacaktır. Büyük kapatılmanın muhatapları akıl hastaları, suçlular, hastalar, fakirler, aylaklar ve eşcinseller gibi yersiz yurtsuz ve toplumun genelinden farklı özellikler taşıyan insanlardır. Foucault’a göre bu insan kalabalıklarının ortak nitelikleri bedensel ya da zihinsel özürleri ya da başka yasal gerekçelerle iş gücü

piyasasına eklemelenememiş olmaları, özetle işsiz olan ya da çalışmak istemeyen ve “marjinal bireyler” olarak adlandırılan gruplardan oluşmasıdır.¹⁸

Fransız Devrimi döneminde kapatılma daha karmaşık bir hal almış ve kapatılanlar bu defa kendi içlerinde sınıflandırılmaya tabi tutulmuştur. Örneğin akıl hastaları tımarhanelere, uyumsuz gençler ıslahevlerine, suçlular da hapishanelere kapatılmıştır. İşte bu noktada Foucault bu yeni tür kapatılmanın ardında yatan temel motivasyonun ekonomik ve siyasal nedenlere dayandığını ifade ederek ilgi çekici bir tartışmanın da fitilini ateşlemiştir. “Büyük kapatılma” ile bir yandan özellikle ekonomik kriz nedeniyle aç kalan kalabalık kitlelerin toplumun geneli için bir tehdit unsuru halini almalarının önüne geçilmiş¹⁹; diğer yandan da ekonomik sorunlar aşıldıktan sonra daha az maliyetli ve denetlenebilir bir yedek iş gücüne ulaşmanın yolu kolaylıkla açılmıştır. Foucault farklı modern kurumlar yoluyla inşa edilmiş olsa da; modern iktidarın insan bedenini iş gücüne dönüştürme serüvenini şu çarpıcı sözlerle dile getirir:

...kapitalizmin...insanı kreş ve okuldan alıp kışladan geçirerek, hapishane ve akıl hastanesiyle tehdit ederek- “ya fabrikaya gidersin, ya da hapishaneye veya tımarhaneye düşersin!”- sonunda düşünler evine götüren bütün bu zorlamalar aynı iktidar sisteminden kaynaklanıyor (Foucault, 2000: 126).

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere, Foucault’a göre söz konusu gözetim süreci, aynı anda hem “dışlama” yoluyla kurulan, hem de kapsamında “içermenin” de var olduğu bir tür sabitleme sürecidir. Yani, bireylerin zihinlerine bir yandan modern toplumsal süreç ve üretim aygıtının bir parçası haline gelmezlerse kapatılacakları ya da bir tür

¹⁸ Foucault’a göre 16. yüzyıla gelinceye kadar Avrupa’da marjinal olarak adlandırılan bireylerin başında öncelikle akıl hastaları gelmekteydi. Bu kişiler, öngörülemeyen davranışları nedeniyle zaman zaman bazı sorunlara neden olsalar da; etrafta özgürce dolaşmalarına izin verilmekteydi, hâlbuki 17. yüzyıla gelindiğinde başta Fransa ve İngiltere’de olmak üzere modern toplumun talepleri doğrultusunda akıl hastalarının sosyal çevre içindeki varlıklarına eskisi gibi müsaade edilmemiştir (Foucault, 2000: 79).

¹⁹ Foucault, bu iddiasını aslında son derece çarpıcı bir soruya cevaben geliştirmiştir. Sözü edilen soru: “Niçin, iktidar ve iktidar sahipleri, nüfusun en alt düzeyinde yer alan bu denetim mekanizmalarını yeniden ele aldılar?”dır. Bu soruya bulduğu cevap ise, zenginliğin artık geleneksel ve feodal biçimlerinin aksine toprağa değil de; parasal mübadeleye dayanıyor olmasıdır. Modern çağda artık servet, mal, stok, makine, atölye, hammadde, gönderilecek mallar gibi doğrudan tahribata uğrayabilecek türde ürün ve teçhizata dayanmaktadır. Dolayısıyla: “Yoksullardan, işsizlerden, iş arayan insanlardan oluşan bu nüfusun şimdi servetle, zenginlikle doğrudan, fiziksel bir teması vardır. Gemilerin soyulması, mağazaların ve depoların talanı, atölyelerdeki tahribat, 18. yüzyıl sonunda İngiltere’de yaygın hale gelmiştir. Ve özellikle, İngiltere’de bu dönemde iktidarın en büyük sorunu, zenginliğin bu yeni maddi biçiminin korunmasını sağlayan denetim mekanizmalarının yerleşmesidir” (Foucault, 2000: 235). İşte Foucault’a göre İngiltere’de polis teşkilatı ilk kez kurulduğunda, görev tanımı ticari mağaza, depo ve antrepoları korumaktır. Bu süreçte, yasa-dışı eylemlerin muhatabı haklar değil de; mallar olmaya başladığından, Londra polis teşkilatı maddi zenginliğin bu yeni biçiminin korunması ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve yağmacı, işsiz ve aylakları bu zenginlikten uzak tutmakla görevli kılınmıştır (Foucault, 1992: 140).

normalleşme aygıtına bağlanacakları bilgi aktarımı işlenirken (dışlama); diğer yandan da onları ıslah etme yoluyla bu sürece eklemlemenin pedagojik yolları (içerleme) önerilmektedir (Foucault, 2000: 245).

Düzen ve asayiş fikri, ev ve iş yeri ayrımının ortaya çıkması ve tüm işçilerin aynı çatı altında toplanmalarıyla iş gücü piyasasındaki pantoptikonu yaratmıştır.²⁰ “Fabrika” olarak adlandırılan diğer tüm atölyelerin türdeş bir şekilde büyük manüfaktür alanı haline getirilen modern iş yerleri, Foucault’a göre, bir tür açık manastır, kale ya da kapalı bir kenti andırmaktadır. Bu büyük kalelerin kapıları sadece işçiler oraya girerken açılmakta, işbaşı yapılması gerektiğini uyarın zil çaldıktan sonra kimseciklerin içeri girmesine olanak tanınmamaktadır. Bu yolla sadece işçilerin değil; zamanın denetimi ve tasarrufunun da sağlandığı ve bunun zaman yönetimi (*time management*) konusunda büyük bir zafer olarak görüleceği söylenebilir.²¹ “Eylemin zamansal yoğunlaşması” olarak tanımlanabilecek ortaklaşa ve zorunlu bir ritim oluşturulmuştur (Foucault, 1992: 216). Bu ritim esnasında “çalışma sahasında kalfaları hareketlerle veya başka bir şekilde eğlendirmek, hangisi olursa olsun oyun oynamak, yemek yemek, uyumak, hikâye veya komiklikler anlatmak bilhassa yasaktır” (Foucault, 1992: 228).

Ortaçağın geleneksel zaman kullanımında vakti boşa harcamak, Tanrısal zarafetlerden ve inayete ulaşmak için sergilenecek tüm iman eylemlerinden mahrum kalmak anlamlarını taşımakta ve bu yönüyle zaman kavramıyla negatif bir ilişki inşa etmekteydi. Hâlbuki Foucault’un nazarında modern anlayış, zaman sanki tükenenmiş gibi her küçük anının kontrol altına alınması ve emeğin kullanımının yoğunlaştırılması üzerine kurulu olduğu için zamanla ilgili pozitif bir ilişkiyi de ortaya

²⁰ Bauman, Foucault’un bu saptamasına aynen katılır, ancak bunun teorik tasnifinin tarihte ilk kez Max Weber tarafından yapıldığını belirtir. Ev ve işyerinin ayrışması konusunda şunları ifade eder: [evden bahsederken] Weber’in anladığı şey, paylaşılan mutfaktan, yatak odalarından, ailenin yemekte toplandığı ocaktan ve ortak ekilip biçilen aile çiftliğinden veya ailenin ortak işlettiği atölyeden daha fazlasıydı. [kastedilen şey], mahalle, köy, hemşerilik, cemaat, loncalar ağını temsil ediyordu” (Bauman, 2018c: 113). Bauman’a göre, modernliğin doğuşu olarak milat olarak gösterilen “ev ve iş yerinin birbirinden ayrılması süreci”, mantıksal olarak aslında birbirleriyle uzlaşmaz iki unsurun zorunlu bir kopuşunu da ifade eder. İlki duygusal yükleri barındıran aile yaşamına, ikincisi ise verimlilik ve karlılık ölçütlerine dayanan iki alan, modernliğin belirsizliği aşma çabasının bir sonucu olarak tarihsel olarak birbirlerinden ayrılmak zorundaydı (Bauman, 2016b: 15). Ünlü sosyal bilimci Richard Sennet’e göre ev ve işyeri ayrımından önce örneğin bir fırıncının evinde “kalfalar, çıraklar ve fırıncının ailesi birlikte masaya oturur ve aynı yemeği yerdi, zira hep aynı evde yaşar ve uyurdu... ücretli kölelik yerine, ustaya itaat ve barınma iç içe geçmişti (Sennett, 2002: 35).

²¹ Bauman, zaman-uzam sıralamasını bir koordinasyona bağlayarak kesinleştiren “saat” tarifesinin, daha önceki hiçbir tür var olmayan ve toplumsal yaşamın ölçülmüş zamanla ölçülmesi düzenlemesinin, “en önemli modern örgütsel aletlerden birisi” olduğu düşüncesindedir (Bauman & Stanislaw, 2017: 231, 232).

çıkarmaktadır. Modern iktidar, işyerindeki disiplinel usuller ile çalışanlardan daha fazla miktarda emek gücü çekip çıkarmak ve sızdırmak amacıyla, onları terbiye etme görevini üstlenmiştir (Foucault, 1992: 255).

Yakından bakıldığında Foucault’un “gözetim” ilişkileri ve “büyük kapatılma” alegorisi üzerinden detaylarıyla serimlemeye çalıştığı tarihsel süreç, onun Batı dünyasının metafizik geleneğiyle de bir hesaplaşma sürecine girdiğinin açık bir göstergesidir. Antikçağ’ın en tartışmalı düşünürlerinden birisi olan Platon *Phaidros* diyalogunda ruh/beden dikotomisine değindiği bir yerde, ruhun âdeta bir konuk gibi yerleştiği beden içerisinde hapsoldüğünü ve bunun ruh için son derece aşağılayıcı bir ortaklığa işaret ettiğini belirtir. Beden, tıpkı kabuğuna yapışmış bir istiridye gibi ruhu hapseden bir hapishaneye benzetilir (Platon, 2017: 32). Halbuki Foucault, Platon’un bu metaforik ilişkisini ters düz etmiş ve modern toplumda bedenlerin değil de; temelde insan ruhunun bir hapishaneye dönüştüğünün altını çizmeye çalışmıştır. Bu bakımdan “büyük kapatılma”, itaatkâr kılınamayan bedenlerin hastane, hapishane ve ıslah evleri gibi kurumlarda rehabilite edilmiş ruhlara tabi olmasının dayatıldığı dönüşümü de ifade eder. Modern dünyada bedenler, itaatkâr ruhlara tutsak hale gelmiş gözükür (Foucault, 2000: 19).

Dahası Platon yine başka bir diyalogu *Phaidon*’da ruh/beden düalizmi arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken, yaşam üzerine konuşmak yerine bir tür ölüm metafiziğine öykünür:

...bir şeyi gerçek olarak bilmek istiyorsak, tenden ayrılmamız, yalnız ruhla, nesneleri kendiliklerinden temaşa etmemiz gerekir... İşte ancak o zamandır ki, kendisine o kadar âşık olduğumuzu söylediğimiz bilgiğe belki kavuşmuş oluruz; fakat daha hayattayken değil, usamlamanın gösterdiği gibi, öldükten sonra... Tenden ayrılan ruh ancak o zaman kendi kendisiyle kalır. Gerçekten tenle beraber bulundukça hiçbir şeyi arılığı içinde öğrenmek mümkün değildir (Platon, 2007: 78).

Buradan da anlaşılacağı üzere Platon’da, hakikat ve onun temaşa edilmesi ile ruh arasında doğrudan bir bağlantı kurulmasına karşılık; Foucault’a göre modern toplum beden ve onun arzularının nasıl biçimlendirilebileceğine ve bu arzular ile yaşam arasında nasıl bir ilişki kurulabileceği noktasına odaklanır. Bu bakımdan ölüme değil de; yaşama ve onun kontrolüne daha fazla odaklanır. Bu yeni durumu “siyasal bir

anatominin doğuşu” olarak adlandıran Foucault (1992: 196, 211), *Hapishanenin Doğuşu*’nda modern toplumsal kurumlardaki ruh ve itaat ilişkisine şu şekilde değinir:

Mahkûmun ruhu üzerinde mümkün olduğunca sık çalışılmalıdır. Yönetmelik bir aygıt olan hapishane, aynı zaman da zihinleri dönüştürecek bir makine olacaktır. Ceza süresinin sona ermesinden önce, eğer iyi bir tutum içinde olursa, bunun kılalacağını vaat ederek veya bunu umut ettirerek, onu ödevini sevinçle yapmaya, gerektiği gibi davranmaya yöneltmektedirler...

Bu süreçte toplumda insani duygu ve hazların bile denetlendiği ve gündelik yaşamın disipline edilen unsurları haline dönüştürüldüğüne şahit olunur. Söz gelimi titiz bir şekilde kapatılan insani dürtülerden ilki cinselliktir ve o, genel ve gündelik hayat dinamikleri içerisinde iş yaşamının pratikleriyle uyuşmadığı gerekçesiyle kapatılıp, bastırılan ve sadece üreme işlevinin bir parçası haline getirilen bir araç haline indirgenir (Foucault, 1993: 9, 12). Foucault özünde, modern iktidarın böylesi bir girişime niçin ihtiyaç duymuş olabileceğini sorgular ve buna ilişkin çeşitli cevaplar bulmaya çalışır. İlk olarak, evlilik ile kurulan aile yapısını kurumsallaştırmak, akrabalık ilişkilerini sabit bir düzeye çekmek ve soy, mal ve mülkiyetin aktarımını sağlayan bir sistem yaratmak için denetimin kaçınılmaz olduğu düşüncesine ulaşır. Burjuva toplumunun denetim konusundaki beklentileri sadece bununla sınırlı kalmaz. Mevcut manzara ayrıca modern iş gücünün kullanımı açısından değerlendirildiğinde, yaşamak için sahip olduğu tek özelliği iş gücünü kiralamak olan çalışan kesimlerin enerjilerini gereksiz isteklere yönlendirmek yerine, zorunlu çalışmaya aktarmaları onlardan beklenen öncelikli sorumluluk halini almıştır. Bu yönüyle ele alındığında Foucault’un nazarında cinsellik sadece bastırılması gereken bir şey değil; aynı zamanda sömürülmesine ihtiyaç duyulan bir duygulanım olarak da ele alınabilir (Foucault, 1993: 112, 125).

İktidara içkin mekanizmalarla uyumlu olmadığı gerekçesiyle cinsellik, gündelik yaşamda ihtiyatlı bir şekilde anılması gereken unsurlardan biri haline dönüştürür. 18. yüzyılda sağlıklı ve uzun yaşama, sağlıklı çocuk dünyaya getirme ve büyütme ve ayrıca insan soyunun devamlılığını geliştirme yolları üzerine çeşitli kitapların yazılması, sürece tanıklık eden gelişmeler olarak yorumlanabilir. Bu konudaki kitaplar, Foucault’a göre sömürülmesi gereken sınıfların cinselliğinin bastırılması ve kontrol edilmesinden ziyade, egemen sınıfların bedenleri, sağlıklı ömürleri, onların çocukları ve soylarının güvence altına alınması için yazılmıştır.

Ayrıca bilimsel ve metodolojik yöntemler de iktidarın bu aşamadaki girişimlerini takviye edici bir misyona sahip olmuştur. Tıpkı akıl hastalıkları üzerine geliştirilen rasyonel bilginin “delilik” olgusu üzerinde baskın bir konuma yerleşmesi durumunda olduğu gibi, cinsel anomalinin de psikiyatri disiplini tarafından sınırlarının çizilmiş olduğu söylenebilir. Böylelikle sapkınlık, doyumsuzluk ve aşırılık gibi marjinal duygulanımların patolojik sorunlar çerçevesinde değerlendirildiği ve bilim ve iktidar ilişkisinin bariz örnekleri halini aldığı söylenebilir. (Foucault, 1993: 23, 36, 125, 30). Foucault genelde tıp bilimi özelde ise psikiyatri disiplininin bu süreçteki payını şu cümlelerle ifade eder:

Cinsellik tıbbi ya da tıbbileştirilebilir bir şey olduğu andan itibaren, organizmanın kökünde, derinin yüzeyinde ya da davranışın tüm belirtkenlerinde aranması gereken bir yara, aksaklık ya da belirti gibidir. Böylece cinselliğin yükümlülüğünü üstlenen iktidar, bedenlere dokunmayı bir görev bilir... Tıbbi muayene, psikiyatrik araştırma, eğitim-bilimsel rapor, ailenin denetimleri; bunların hepsi, bütünsel ve görünür amaçlarının başıbozuk ve üretken olmayan tüm cinselliklere “hayır” demek olduğu söyleyebilir... (Foucault, 1993: 52).

Buradan anlaşıldığı üzere sadece anomaliler değil; aynı zamanda normal ve standart bir beden ve ruh sağlığının tespiti de disiplinel ölçütler tarafından garanti altına alınarak topyekûn insan bedeni üzerinde de bir kontrol sağlanabilmiştir. Böylelikle hangi belirtilerin semptom, kimin hasta ilan edilmeye uygun ya da neyin hastalık olarak tarif edilebileceği engizisyon memurlarına benzer ahlaki yetkilerle donatılmış tıp profesyonellerinin ellerine bırakılmıştır (Illich, 2021: 41). Sürecin bir diğer ayağının da hukuk düzeni ve toplumsal ahlak normlarınca üstlenilmiş olduğu ifade edilebilir. Örneğin “zina, kız kaçırma ve fuhuş” gibi meşru olmayan birliktelikler “kenar cinsellikleri” olarak adlandırılarak suçlanmış ve dağınık cinsellik türleri bu yolla disipline edilebilmiştir. “Evlilik hukuku”yla kurulan duygusal birlikteliğin ise, tek ve meşru yaşam biçimi olarak kabul edilmesi gerektiği ve varlığının yasalarla garanti altına alınması süreci, Foucault’un “iktidar her yerde hazır ve nazır” derken neyi kastetmiş olduğunun açık bir göstergesi gibidir. Öte tarafta meşru olmayan tüm diğer cinsellik ve yaşam biçimleri ise sansürlenmiş ve/veya “yasaklı” statüsüne indirgenmiştir (Foucault, 1993: 45, 91, 99). Gücü bu şekilde tüm topluma yayılan panoptik iktidar, cinsellik özelinde bile ölçme, değerlendirme, cezalandırma ve ahlaki değerler açısından hiyerarşik bir sıralamaya girilerek çok çeşitli yollarla inşa edilen bir “düzen” tesis etmeye çalışmıştır.

2.5.3 Bauman'ın Bentham ve Foucault Özelinde Modern Gözetim Sürecini Değerlendirişi

Bauman, Benthamcı pantoptikon'u modern insanın düzen fikrinin erken bir aşaması olarak değerlendirir. Ona göre bu aşamanın beşiklik dönemi ünlü düşünür Francis Bacon'un (1561-1626) *Yeni Atlantis* adlı eserinde açığa çıkan "Süleyman (Salomon) Evi" rüyasıyla başlar (Bauman & Lyon, 2018: 94). Bauman'dan hareketle "Süleyman Evi", rasyonel bir şekilde düzenlenmiş ve topluluğun kapasitesini daha iyi bir şekilde kullanabileceği bir dünyanın olanaklılığına işaret eden ilk medeniyet projesi olarak değerlendirilebilir. Bauman'ın bu argümanları doğrultusunda Bacon'un "Süleyman Evi" adını taşıyan kurgusu değerlendirildiğinde bunun 17. yüzyıl Avrupa dünyasının ilerleme ve bilimsel rasyonalite fikrine dayalı toplumsal sistem anlayışının en saf biçimlerinden biri olduğu iddia edilebilir (Nandy, 2008: 16). Bacon eserde Süleyman evi ya da okulu adını verdiği kuruluşun amacını ortaya koyarken onun, "doğadaki şeylerin nedenleri, gizli devinimleri ve derin anlamları hakkında bilgi sahibi olmak ve insanın hâkimiyet alanının sınırlarını genişleterek mümkün olan her şeyin sırrına erişmektir" ifadesini kullanmıştır. Bacon bu eserle modern insanın kendi amaç ve arayışları adına doğa dünyasını nesneleştirme idealini tüm çıplaklığıyla betimlemeye soyunmuştur (Bacon, 2014: 85). Bu kurumda hastalıkların tedavisi ve sağlığın korunması, vahşi hayvanların fazlasıyla doğurgan hale getirilmesi, hayvanların birbirine karıştırılarak çeşitliliğin artırılması gibi kontrol, ıslah ve verimlilik esasına dayalı birçok faaliyetin yürütülmesi; Benthamcı panoptikon'a ilham veren çok sayıda unsuru barındırır (Bacon, 2014: 89, 91). Dahası Süleyman Evi'nin teknik özelliklerine ilişkin verilen ayrıntılar Bentham'ın panoptik hapisanesine ilişkin betimlemelerini anımsatacak tarzdadır:

Yüksek kulelerimiz var; bunların en yüksekleri dik olarak yarım mil uzunluktadır. Bazıları çok yüksek dağların üstüne kurulmuştur; dağın yüksekliğiyle kulenin yüksekliğini birlikte hesap edecek olursan, bazılarının yüksekliği en a üç mili bulur... Bu kuleleri farklı yüksekliklerine ve konumlarına göre güneşlendirme, soğutma ve saklama, ayrıca değişik hava durumlarını gözleme amacıyla kullanıyoruz... (Bacon, 2014: 86-87)

Kaldı ki, Bacon *Yeni Atlantis*'in yayımlanmasından yedi yıl kadar önce (1620'de) *Novum Organum* adlı bir başka önemli eserinde de toplumsal düzen ve kontrol ilişkisinin arka plana değinmiş ve bunun yolunun doğanın kontrol altına alınmasından geçtiğinin ipuçlarını vermiştir. Buna göre "doğa, sadece doğanın kurallarına uyularak

kontrol altına” alınabilir (Bacon, 2012: 120). Doğal düzenin ne olduğu ve onun hangi değişmez bilgileri içerdiği berrak bir şekilde ortaya konulabilirse; ona egemen olmanın da yolu açılacaktır. Yöntem olarak “tümevarım” yaklaşımını kullanan Bacon, tekil gözlemlerden yola çıkarak tümel sonuçlara varılabileceğine inanmıştır (Bacon, 2012: 123). Anlaşıldığı üzere, nesnel varlıkların ortak formlarını keşfedebilmek için girişilen gözlem ve/ya “gözetim” nasıl doğal dünya üzerinde bir kontrol sağlayabilirse; bir sonraki adımda da araştırmanın nesneleri öznelerle yer değiştirdiğinde de onlar üzerinde bir egemenlik ve kontrol ilişkisinin kurulabileceği varsayılmaktadır. İşte Bauman’a göre, Süleyman Evi ütopyası, doğal dünyadakine benzer bir gözetimin toplumsal dünyada da yaratılabileceği düşüncesinin ilamı olarak okunabilir.

Bauman, Bentham’ın panoptikonu hakkında konuşurken onun çıplak zorlamaya dayalı bir yapıyı sunmaktan ziyade, içsel rızaya dayalı bir iktidar ilişkisini öngördüğünü “Bentham’ın mahkûmları uzuvları dışarıdan iplerle hareket ettirilen birer kukla değildir” diyerek vurgulamaya çalışmıştır (Bauman, 2015: 23). Ancak söz konusu mahkûmlar (ya da modern insanlar) Bauman’a göre, bu yapının içerisindeyken kendi iradelerine göre davranabilecekleri bir fırsatı bir daha hiçbir zaman yakalayamayacaklardır. Panoptikon, modern yaşamın rutin eylemlerini daha kolay, erişilebilir ve verimli kılmakla birlikte; aslında bireylerin bu verimliliklerini kendi özgürlükleriyle değiş-tokuş etmek zorunda bırakıldıkları bir sistemi de ifade etmektedir:

Panoptikon, tasarımcısı tarafından özgür bir girişimciye mahkûmların iş gücünü pazarlanabilir bir ürün üretimine ve dolayısıyla panoptikonun kendisini kazançlı bir işletmeye dönüştürmek için en iyi fırsatı değerlendiren teklif sahibine ihale edilecektir... Girişimcinin " adamlarımı aldığımında onları hangi işlerde çalıştıracam?" sorusuna Bentham kısa ve net bir cevap önerir: “Kendi hünerlerini dönüştüreceklerine ikna edebildiğin her işte” (Bauman, 2015: 28).

Hâlbuki panoptik sistemde kişi, Bauman’a göre, çalışmak istemezse tüm gün yapabileceği tek şey, ruhsuz bir şekilde oturup, ekmeğini yemek ve suyunu içmektir. Ancak panoptik hale gelmiş modern yaşam kişiyi bir seçim yapmaya zorlamaktadır. Seçimin konusu Bauman’a göre: “aptallaştırıcı ve aşağılık aylaklık ile aptallaştırıcı ve aşağılık ücretli çalışma” arasındaydı (Bauman, 2001: 152). Bu bakımdan Bauman için panoptikon’un rasyonalitesi tamamen araçsaldı, yani aylaklık yapıp boş durmak yerine bir şeylerin yapılması önerisinde bulunmaktaydı; ancak yapılması gereken şeyin

amaçsallığı hakkında söyledikleri muğlak ve belirsizdi. Verimliliğin nasıl sağlanacağını detaylı bir analizine girilmiş; ancak panoptik toplumsal verimlilik ile özgürlük arasında yapılan seçimin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında tatmin edici cevaplar sunulmamıştı. Sistemin tek amacı disiplinin sağlanması olduğu için kişilerin davranışlarını tek bir kalıba sokulmaya ihtiyaç duyulmuştu. Bu yüzden panoptikon, “farklılık, çeşit ve çeşitlilik karşısında” etkili bir silah olarak da düşünülebilmişti (Bauman, 1999: 65; 2017: 73).

Diğer taraftan Bauman’ın Foucault algısı da, Foucault’un iç görüşünün modernlik projesini tarihsel zeminiyle birlikte ele alması nedeniyle oldukça olumludur. Foucault moderniteyi, tonu giderek artan bir tür tahakküm ve rasyonelleştirme süreci olarak tanımlarken Bauman’ın analizlerini pratik gönderimleri olan tarihsel olaylarla beslemişti. Bauman’a göre Foucault özellikle kuşatıcı iktidar sistemini ele alırken onun kılcal damarları olan modern aile yapısına değinerek disiplinin nasıl aşama aşama inşa edildiğini ortaya koymuştu. Cinselliğin iktidar ve denetim mekanizmalarının eklemlenmesinde ne kadar kritik bir rol oynadığını betimleyebilmişti. Erkek cinselliğinin tanımlanma biçimi ve eve ekmek getiren “aile reisi” eril toplum yapısının arka planını tüm çıplaklığıyla ortaya koymuştu (Bauman, 2013b: 216; 2020a: 302). Bauman’a göre Foucault, büyüyen kitlelerin ve giderek karmaşık bir hale gelen sosyal yaşamın ve yurttaşların bakımının devlet için nasıl temel bir kaygı konusu haline getirdiğini dile getirmişti. Foucault ayrıca, klasik modern dönemlerde hükümetlerin, çağdaş dünyada ise büyük şirketler ve piyasa aktörlerinin, tüketicilerin bilgi ve arzularını gözetlemede nasıl kritik bir fonksiyona sahip olduğunu çarpıcı bir şekilde analiz edebilmişti (Bauman & May, 2019: 123).

Bauman’ın, Foucault özelinde, doğrudan ona atıf yapmasa bile ele aldığı diğer bir konu da “normallik” kavramının nasıl ele alınması gerektiği tartışması üzerinedir. Bauman’a göre “normallik” kavramı katı modern koşullarda aslında “çoğunluk” kavramının bir tür eşdeğeri olarak doğmuştur. Bu bakımdan kavram son derece politik ve salt ideolojik bir boyutta değerlendirilmelidir. Normallik, “istatistiksel bir çoğunluk” içinde olmak ve bu çoğunluğu oluşturan nitelikleri paylaşmak anlamına gelen ve toplumsal düzen fikrinin inşa edilmesi için kullanılan etkili bir araç olarak da düşünülebilir. Normal, “herkes adına karar alma hakkına sahip bir çoğunluk”tur ve

“düzen” bütünüyle ona göre biçimlendirilmiştir. Bu nedenle istatistiksel olarak az sayıda olup, normalin tahakkümü altına girmek istemeyen “a-normal” ya da “azınlık” tarih boyu birer sapma olarak damgalanmış ve değersizleştirilmiştir (Bauman, 2020b: 76-79).

2.6 Bir Entelektüel Despotizmi Olarak Modernlik

Bauman’a göre modernlik “öncü” ya da *avangart* (*avant-garde*), bir tutumdan beslenmiştir. Bu özelliği onun toplumsal failer üzerinden geliştireceği rolleri ortaya koymasına yardımcı olan en önemli unsurlarından birisidir. Modern olan kendisini zamansal ve uzamsal bir boyutta öncü, yenilikçi ve ilerici olarak addeder. Modası geçmiş olanın yerine kendisini ikame edebileceğine inanır. Vektörel bir doğanın olduğu ve belirli bir doğrultuda devam ettiği varsayımını benimsemiştir. Bu nedenle modernlik aynı zamanda radikal ve tepkisel bir kültürel harekettir ve *avangart* sözcüğünün etimolojik kökeninde olduğu gibi önceden “kararlaştırılmış stratejik hedefler” için muharebelerde kendisinin takip edilmesini bekler (Bauman, 2013b: 28, 142). *Avantgarde* sözcüğü aslında estetik ve politik gönderimleri bulunsa da; kökensel olarak askeri bir terimdir ve savaştaki bir orduya yol açmak için onların önünden ilerleyen bir tür devriye kolunu ifade eder. Modernliğin avangartlığı, varsaydığı toplum tasarımının başkahramanları ve öncüleri olarak gördüğü bilim adamı, zanaatkar ve sanatçıların toplumun en yararlı üyeleri olduğunun kabulü üzerine kuruludur. Bu yüzden geleceğin toplumsal düzeninde bu failerin lider bir rol üstlenebileceğine itibar eder (Berghaus, 2018: 36). Modernizmin aydınlar, felsefeciler ya da entelektüeller ile olan ilişkisi de onun bu *avangart* tutumunun bir izdüşümü olarak doğmuştur. Bu perspektif doğrultusunda dünya her koşulda “yapan/yapılan”, “öğretmen/öğrenci”, “heykeltıraş/heykel”, “mürebbiye/murabba” ve “mürşit/mürit” gibi yabancı ve aydınlanmış kişi temelinde kendine has düalist ayrımlarla sınıflandırılmıştır (Bauman, 2013b: 192). Fethedilmeyi bekleyen zihinler kültürün inşa ettiği düzen fabrikalarının çıktıkları olmaya aday hale getirilmiştir.

Bauman’a göre, bu bahsi geçen öncü kişiler toplumda belirli bir misyonla donatılmış ve başlıca iki temel sorumluluk duygusuyla hareket etmiştir. Bunlardan ilki, Bauman’ın “yerinden edilmişleri yeniden yerleştirmek” olarak adlandırdığı “yol

göstericilik” görevidir. Temel gaye, geleneksel yaşam formlarından özgürleşmiş, ancak modern toplumsal hayatın rutin koşuşturmacasında kendisine henüz “anamlı” bir zemin inşa etmeyi başaramamış ve bu yüzden kafası karışık bir şekilde dolaşırken yoluna kaybetmiş olanlara yeni (ya da modern) yaşam amaç ve bağlılık ilişkileri sunmaktır (Bauman, 2017b: 133). Bu öncü rolleri nedeniyle entelektüeller, merkezi bir iktidar anlayışının tasarlayıp denetlendiği rasyonalize edilmiş toplumsal yapıyı değiştirme ve olduğundan başka bir hale dönüştürme kabiliyetine sahip, tarihsel dönüşümün aktörleri, “kolektif vicdanları” ve olağanüstü düzeni oluşturmak için yola koyulmuş “bir çeşit evrensel peygamber” olarak görülebilmişlerdir (Bauman, 2018f: 111). Panoptik gözetimin bütün çevreye tek bir merkezden hâkim olma ve onu denetleyebilme istediğinin de, yeni toplumsal düzenin korunmasına kendilerini adanmış entelektüel ve seçkin azınlığın, çoğunluk üzerinde kullandığı yöntemlerden birisi olduğu düşünülebilir (Bauman, 2018f: 146).

Ancak Bauman’a göre entelektüeller söz konusu hayati vaatlerini gerçekleştirebilmek için sadece kendi bilgilerine güvenmemişlerdir, onlar üstlenmiş oldukları tarihsel misyonun yerine getirilebilmesinde kitle gücüne de ihtiyaç duymuşlardır (Bauman, 2020c: 197). Bu bakımdan modernitenin bir yüzü yıkım, asimilasyon ve gözetimse; diğer bir yüzü de şüphesiz eğitim, okul ve entelektüellerdir. Süreci Weberci terminoloji üzerinden ifade etmek gerekirse, [modern] egemenlik, sadece mutlak bir tabiiyet ilişkisine değil; aynı zamanda “gönüllü boyun eğme” koşullarına ya da kendisine rıza gösterilen bir itaat fikrine de dayanmak istemiştir (Weber, 1978: 53, 212). Bu bağlamda modern toplumda entelektüeller Bauman’ın gözünde mesleki sorumluluklarının çok ötesinde büyük işlere imza atabilmiş kişilerdir. Bauman söz konusu durumu şu çarpıcı cümlelerle dile getirir:

Modern toplumsal düzenin temelinde cellat değil profesör bulunuyor. Devlet gücünün ana aracı ve simgesi giotin değil, *doçtorat d-etat* (devlet doktorası)'dır... Nitekim de sahne, "profesörler" ile bunların işverenleri yani devlet arasındaki karşılıklı hoşnutluk verici iş birliği için kuruldu. Bunlar birbirlerine muhtaçtı; çünkü bilgisiz güç, tanımı gereği başsız; güçsüz bilgi ise dişsizdi (Bauman, 2001: 304).

Entelektüeller aynı zamanda bu temel misyonlarıyla ilişkili ikinci bir sorumlulukla donatılmış olduklarından, iyi yapılandırılmış bir “gelecek inşa etme” ve planlanmış bir “iyi toplum” tasarımının yaratıcısı ressamaları olmakla da mükellef kılınmışlardır. Onlar “düzen yapıcıları ve muhafızlarının kaygılarını tekrarlayan” kişilerdir (Bauman,

2010: 28; 2016b: 92). Modern öncesi geleneksel insanlar, “şeyler dün olduğu gibi bugün de aynı şekilde olmalı” düsturuyla hareket ederken; modernler ise “şeyler bugün de yarın olması gerektiği şekilde olmalı” düşüncesinden ilham almışlardır. Bu nedenle entelektüellere göre “mükemmel bir yarın” adına “bugün” gerekirse paramparça edilmeli ve düzen derhal oracıkta tesis edilmeliydi (Bauman, 2001: 296-97).

Bu noktada Bauman entelektüellerin modern toplumda üstlenmiş oldukları bu sorumluluğu tanımlamada ünlü düşünür Richard Rorty ile aynı fikirde olduğunu ifade eder. Rorty, Bauman’ın “bana göre çok farklı anlamda büyük bir filozof” diye kendisinden bahsettiği ve ondan sonra felsefenin “artık daha önceki gibi yapılamaz” diye vurguladığı ve sık sık neredeyse tüm çalışmalarında atıfta bulunduğu kritik bir isimdir (Bauman, 2013b: 123-24). Bu gerekçeyle Rorty’nin düşünceleri ile Bauman’ın fikirleri arasında açık bir bağıntı olduğu ifade edilebilir. Öte yandan Richard Rorty’nin entelektüelleri ve geleneksel felsefecileri değerlendiriş biçimi ele alındığı vakit, Rorty’nin entelektüeller ile Ortaçağ’daki rahipler ve Antikçağ’daki bilgiler arasında benzer bir ilişki kurduğu görülmektedir. Rorty’e göre entelektüeller ya da felsefeciler insan yaşam ve alışkanlıkları hakkındaki bilgilerin doğruluğunun ya da meşruluğunun saptanmasında kullanılabilecek nesnel ölçütler inşa ettikleri için modern tarih boyunca kendilerini ayrıcalıklı ve kurucu bir pozisyona yerleştirmek istemişlerdir (Rorty, 1979: 212). Bu bakımdan Bauman’a göre Aydınlanma’nın önde gelen düşünürlerinden Jean-Jacques Rousseau’nun “insanlar özgür olmaya zorlanmalıdır”²² sözü Rorty’nin tanımladığı şekliyle entelektüel felsefenin genel perspektifiyle -kendi içinde- asla bir tutarsızlık taşımamıştır (Bauman, 1996: 92). Rousseau *Toplum Sözleşmesi* adlı başyapıtında belirli şahsi ve grupsal menfaatlerin (ya da özel iradelerin) genel iradeyi akamete uğrarak ya da adaletsiz kararlar alınmasına neden olacak bir zemin oluşturabileceğinden yakınmaktaydı. Bu endişeyle de devlet dâhilinde bazı gruplara yer verilmemesi gerektiğini ima eden görüşlere ciddi bir önem atfetmişti (Rousseau, 2005: 37, 121). Rousseau’nun bu söylemleri Bauman’ın eleştirileri bağlamında yeniden değerlendirildiğinde, demokratik olmayan ya da dışlayıcı yorumları içerdiği söylenebilir. Bauman’ın bu eğilimlere sahip olduğu

²² Aslına bakılırsa bu söz ile Rousseau, insanın çerçevesini kendisinin belirlediği hukuk kurallarına uymaya ya da itaate zorlanmasının özgürlük olduğunu ifade etmeye çalışmış ve kişinin kendi koyduğu kurallara uymasının bir zorlama değil de; “kendi kendisinin efendisi” olması anlamına geleceğini belirtmeye de çalışmıştır (Rousseau, 2005: 28).

için “sözde despot” olarak da adlandırdığı modern felsefi ve bilimsel akıl, aslına bakılırsa modern devlet ve onun pratik kurumlarıyla bütünüyle uyum içerisindedir (Bauman, 2009: 45).²³ Ancak Bauman’a göre Rousseau bu konuda tek başına değildir, söz gelimi Bentham da insanların “kendi çıkarlarından çok çoğunluğun çıkarlarını gözetmek için zor tehdidine ihtiyaç duydukları”na inanmıştır (Bauman, 2016b: 94). Özetle Bauman’a göre entelektüeller modern çağın 19. yüzyıldaki seyri boyunca halk yığınlarını, “aşağılanmışlık bataklığından çekip çıkartması beklenen kaldırıcın “zorlama” olduğuna karar vermişlerdir. Entelektüeller modernliğin ahlaki savaşına sıradan insanların gönüllü bir şekilde katılabileceklerine varsaymamışlardır. Halk yığınları yaşadıkları çağın koşulları dikkate alındığında ahlaki açıdan zayıf ve yetersiz olarak düşünülmüştür (Bauman, 2016c: 31; Bauman & Lyon, 2018: 153-54). Entelektüeller, Bauman’ın deyişiyle “biz insanların geri kalanını bizim çoktan ulaştığımız seviyeye taşımak için buradayız- diğerleri bizi takip edecek ve onların hareket etmesini sağlamak bizim görevimizdir” sloganıyla ve kolektif bir sorumluluk duygusuyla yola koyulmuşlardır (Bauman, 2021a: 117).

Modern düşünce biçiminin temellerini atan Aydınlanma düşüncesini enine boyuna masaya yatırmış olan Frankfurt Okulu temsilcilerinden Max Horkheimer, Aydınlanma’dan bir özgürleşme projesi çıkarmanın öyle sanıldığı gibi kolay bir iş olmadığını ileri sürer. Kendi içinde tutarlı bir süreç gibi gözükse de, Aydınlanma dışarıdan bakıldığında aşılması oldukça zor bazı paradoksları barındırır. Aydınlanma daha ilk adımını attığı anda “doğaya egemen olma yoluyla özgürleşme” gibi çapraşık bir misyonu kendisine görev edinmiştir. Baskı kurarak özgürleşme isteği, bir sonraki adımda kaçınılmaz olarak insana da egemen olmak ve onun da üzerinde tahakküm oluşturmak gibi zor bir görevi beraberinde getirmiştir. Kant hümanizminden yola çıkıp da, Hitler vahşetine uzanmak bu nedenle öyle olanaksız bir süreç olarak değerlendirilmemelidir (Şaylan, 2016: 161).

²³ Öte yandan Rorty’nin Rousseau’nun değerlendirmesi konusundaki görüşlerine bu noktada değinmek gerekirse, ona göre bireyleri sırf onların kendi iyiliği adına, zor ve baskı yoluyla özgür olmaya mecbur etmek kendisiyle çelişen bir argüman olarak ele alınmalıdır. Hâlbuki bireyleri onlar adına ve onlar için özgür olmaya ikna etmeye çalışmak, aksine arzu edilen bir iletişim yolu olarak tavsiye edilir. Bu yönüyle Rorty’nin temel önerilerinden birinin “zor” değil de “ikna” olduğu söylenebilir. Rorty’e göre zaten entelektüellerin en büyük sorumlulukları da, özgürlükler ve bireyler arasında ikna ve müzakere yoluyla oluşturulabilecek arabuluculuk görevinin zorlu misyonunu göz alabilme cesaretidir (Kundakçı, 2015: 130-31).

Bauman’a göre, “mutluluk” için bile olsa zorlama yoluna başvurmak, tarihsel ve toplumsal idealleriyle birlikte Batı felsefesi içine sağlam bir şekilde yerleşmiş köktenci bir “toplum mühendisliği” teşebbüsüdür. Buradan da anlaşılacağı üzere, Bauman’ın gözünde modern tarihin ilk entelektüelleri olan Voltaire, Rousseau, Diderot ve D’Alembert gibi önemli isimler için “halk” kimliği, “sersemlik, şaşkınlık, çirkinlik ve budalalık” gibi adlandırmalarla malul; oldukça renksiz bir “yığın” olarak düşünülmüştür. Bu yığın, gelişimini tamamlayamamış, yeterince olgunlaşmamış ve vesayet altında olmaya muhtaç bir gruba işaret etmektedir. Bauman’a göre yığınlar; “sokaklarda ve caddelerde başıboş dolaşan, isterse kalabalıklar halinde bir araya gelebilen, öfke ve çılgınlık patlamalarına hazır, amaçsız ve ne yapacağı önceden kestirilemeyen hareket halindeki “efendisiz insanlar”dır (Bauman, 1996: 96-97; 2013b: 144). Bauman burada, “efendisiz” sözcüğüne başvururken, modernite ile “yığın” olarak adlandırılan halk kitlelerinin tarihte ilk defa üzerlerindeki bağımlılık ilişkisinin ortadan kalktığı yeni bir sürece işaret etmek istemiştir. Hâlbuki Antikçağ’da polis’in morfolojisi içinde soylu efendiler (*eupatrides* ya da iyi doğmuşlar) bulunmaktaydı, Roma döneminde *patria potestas* (babanın iktidarı) anlayışının sonucu olarak bütün uyruklar üzerinde *dominus*’un (Uyrukların efendisi konumundaki Roma İmparatoru’nun) hükmü söz konusuydu. Bütün bir Ortaçağ döneminde ise tüm vassallar egemenlik yetkilerini feodal sistemin temelini oluşturan “fief sözleşmesi” ile senyörün (feodal beyin) iradesine devretmişlerdi (Ağaoğulları, 2015: 36, 190, 243). Modernlik ise tarihte ilk defa yığınları “efendisiz” bırakmıştır. İşte Bauman (1996)’a göre modern zamanlarda entelektüeller kendilerini, amaçsız yığınlar olarak görülen kitlelerin, ya da efendisiz bu insan güruhlarının, siyasal önderleri olarak görmeye başlamışlardır. Entelektüeller, yığınların aynı zamanda korunma ve himaye altına alınmaya muhtaç olduklarını düşünmüşlerdir.

Entelektüeller kendi siyasal amaçları söz konusu olduğunda yığınlara tüm amaçsızlıklarına karşılık yoksulluk ve yoksunluk çekmeleri nedeniyle şefkat ve sempati duygusuyla yaklaşmışlardır. Bu şefkat duygusu ilgi çekici bir biçimde kitlelerin bir tür “tarihsel kurban” olarak görülmesine sebep olmuştur. Kurban öncelikle “kendi iyiliği adına küçük düşürülmüş, sonra da “ışığı görebilmesi için karanlıkta yaşadığını kabul” etmeye zorlanmıştır (Bauman, 2018f: 105). Entelektüellerin *avantgard* stratejilerindeki sorunlu yaklaşımın buradan doğduğu

düşünülebilir. Bütün stratejik hatalarına karşılık, Bauman’a göre entelektüeller samimi bir duyarlılık ve duygudaşlık geliştirmiş; ancak modern zamanlar boyunca kitleler tarafından çoğunlukla hayal kırıklığına uğratılmışlardır. Bu konuda tekrar Rousseau’nun tecrübelerine başvurulacak olursa, onun *İtirafılar*’da ülkesinden ayrılması karşısındaki duyduğu yalnızlığını *Siluit Terra* (Vatan Suskundu) manasına gelecek şu çarpıcı ifadelerle dile getirdiği görülebilir:

...kanunsuz muamelelere itirazda bulunacak birinin çıkmasını bir yıl boş yere bekledikten sonra kararımı verdim. Yurttaşlarımla beni yüzüstü bıraktıklarını görerek, üzerinde hiç yaşamadığım ve hiçbir iyiliğini görmediğim vatanımdan tamamen kopmaya karar verdim. Bu vatan bana, ona sağlamaya çalıştığım şerefe karşılık olarak, herkesin rızasını alarak yakışsız bir muamelede bulunmuştu. Konuşması gereken kişiler susmuştu (Rousseau, 2018: 390).

Modern akıl, eğitim kurumları ve okulları gelecekte inşa edilmesi arzu edilen toplumun vazgeçilmez birer unsuru ve onun yoğunlaştırılmış ve “minyatüre edilmiş” bir formu olarak değerlendirmiştir. Okul, bütün beceri aktarımı ve bilgi transferinin ötesinde kamusal çıkarlar neyi gerektiriyorsa buna ilişkin itaat unsurlarının öğretildiği ve özellikle disiplin becerisinin kazandırılmaya çalışıldığı mekânlardır. Yüksek eğitimin misyonu da “hakikatin bulunması ve öğretilmesi ile ilgili” olarak tanımlanmıştır. Okullar aynı zamanda bilgi ve iktidar arasındaki evliliği sembolize etmiş ve varlıklarını toplumsal olarak kararlaştırılmış toplumsal rolleri inşa etmelerine dayandırmışlardır. Modernlik, bitkilerin kültürle, insanların ise eğitimle şekillendirilebileceğine inanmaktaydı. Bir köprünün inşa edilmeden önce mühendisin zihninde tasarlanması ne türden bir eylem ise; “düzen” fikrinin failleri için toplumsal ıslahın gerçekleştirilmesi de bu şekilde ele alınması gereken bir sorundu (Bauman, 1996: 89, 91; 2016c: 25; 2020a:172). Bu nedenle öğretmenin misyonu ile öğrencinin yazgısı arasında Bauman’a göre bir tür “balistik füze” ilişkisi bulunmaktaydı. Nasıl ki balistik füzeler, önceden ayarlanmış rotalarına sabit bir şekilde ilerlemeye ayarlanmış silahlarsa; modern entelektüeller de öğretmenleri bu füzeleri fırlatan kişiler olarak düşünmüş ve gelecek kuşakları sabit rotaları ve bürokratik rutine adapte etmeye çalışan kişiler olarak görmüşlerdir (Bauman, 2018e: 153).

Hiç şüphe yok ki entelektüel kavramının içine doğduğu toplumsal ortam, insan türünün kendisini kuşatan manevi kölelik bağlarından kurtulabilmesini kendisine bir hedef

olarak seçen Aydınlanma projesiydi.²⁴ Kant’ın “aklını kullanma cesareti göster” veciziyle hafızalara kazınmış olan Aydınlanma, insanın doğadaki üstün konumunu saptama girişimi olarak doğmuştu. Bu süreçte, felsefecilerin sözleri, bir nevi “kilisenin vahyinin yerini” almaktaydı (Bauman, 2010:100; 2016a: 113; 2016b: 41). Aklın merkezi konumu konusundaki amaç ortaklığına rağmen bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda ortaya çıkan tartışma, modern uygarlık ile entelektüeller arasındaki ilişkinin doğal bir birlikteliği olarak değerlendirilebilirdi. “Entelektüel” kavramının fikir babası olarak gösterilen Fransa eski başbakanı George Clemenceau (1841-1929), kavramı tanımlarken, “silah arkadaşları akademi, siyaset, gazetecilik ve diğer alanlarda daha kazançlı işleri tercih ederken, tutkusunu sürdüren irfan sahibi insanlar” (Bauman & Donskis, 2020: 63) diyerek, entelektüellerin idealist ve fedakârane tavırlarının altını çizmek istemiştir.

Her şey bir yana başını toplumsal entelektüel bir hareketin çektiği ve tarihte Aydınlanma çağı olarak adlandırılan dönemi değerlendirdiği bir pasajda Bauman, Aydınlanma’nın ne hakikat, akıl, bilim, akılcılık lehine bir propaganda uygulaması olarak anlaşılması gerektiğini ne de yeterince aydınlanamamış yığınlara bilgelik ışığını getirmeye çalışan bir düş olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünür. Bauman’a göre Aydınlanma aslında,

...birbiriyle yakından ilişkili olmakla farklı iki alanda gerçekleştirilecek bir uygulamaydı. Bu alanlardan ilkinin, devletin gücünü ve iddialarını genişletmek, daha önce Kilise’nin yerine getirdiği pastoral işlevi devlete aktarmak, devletin toplumsal düzenin yeniden üretimini planlama, tasarlama ve idare etme işlevi çevresinde yeniden örgütlemek; ikicisini ise öğretme ve idare eden devletin yönetimi altında olanların toplumsal yaşamı düzenlemeyi ve kurallı hale getirmeyi amaçlayan, terbiye edici eylemin bütünüyle yeni ve bilinçli olarak tasarlanmış toplumsal mekanizmasını yaratmak oluştuyordu (Bauman, 1996: 99).

2.7 Sonsuzluk Duygusu: Ütopya ve Hac Seyahati Olarak Modernlik

Modern insanın en büyük beklentilerinden birisi de belirsizliklerin verdiği acıların dindirilebileceği şeffaf ve öngörülebilir bir toplum düşüne inanmasıydı (Bauman,

²⁴ Bauman, Aydınlanma projesine bir bütün olarak eleştirel bir tavır takınmış olsa da; nihayetinde, Aydınlanma döneminde, dünyanın hiçbir yerinde yaşam standardının en fakir bölgelerdeki iki katından daha yüksek oranda olmadığını ifade ederek, Aydınlanma dönemindeki toplumsal eşitlik durumuna dikkat çekmeden de edemez. Ancak Bauman’a göre günümüzde “en zengin ülke olan Katar’da kişi başına düşen gelir en fakir ülke olan Zimbabve’deki 428 katıdır” (Bauman, 2019: 10). Bu istatistiki bilgi, toplumsal eşitsizliğin Aydınlanma döneminden bugüne kadar nasıl muazzam bir şekilde büyüdüğünün açık bir belirtisi olarak da okunabilir.

2013a: 33). Beşeri koşulları, bir daha değişmesine ihtiyaç duymayacak şekilde en küçük ayrıntılarına varıncaya kadar tasarlamak ve alışkanlıkların rehberliğinde ebedi bir rutin yaratmak, modern toplumsal koşulların taahhüdüydü. Bu taahhüt, beşeri koşulların bir daha hiçbir koşulda değişmesine gerek kalmayacak düzeyde kendisini dirençli ve katı bir tasarıma ve pozitif bir programa bırakmıştı. Zorlu bir misyonu üstlendiği için de uzun solukluydu. Daha iyi bir yaşam arzusunun ürünü ve iyi toplum modeli arayışlarının modern zamanlarındaki bu karşılığı “ütopya” olarak adlandırıldı (Bauman, 2018c: 314-316, 318). Ütopyalar, siparişi şimdiden verilen bir gelecek fikriydi ve teorik olarak bir tür özgürlük alanı olduğu için modern zihin için orada tasarlanan her şey opak bir şekilde olanaklı hale gelebilirdi. Modern anlayışın gözünde, geçmişin aksine sadece geleceğin bir ürün verme niteliği bulunmaktaydı. Geçmiş, “şimdiki zaman”ı bağlamamalıydı. Bu yüzden toplum geçmişten devralınan enkazlardan temizlenmeli ve sadece “gelecek”, siyasal eylemin konusu haline getirilmeliydi. Gelecek, aynı zamanda eksik, yetersiz ve arızı niteliklere sahip “şimdiki zaman”ın da henüz ele geçirmeyi başaramadığı özgürleşme olanaklarından daha fazla imkânı barındırmaktaydı. Uygun bir şekilde kolonileştirilebilir ve kısmen de olsa başarılı bir biçimde istila edilebilirdi (Giddens, 2010: 163). Geleceğin aksine “şimdiki zaman”ın sunabilecekleri de yalnızca hâlihazırda sahip olduklarından ibaretti, eldeki stokları sınırlıydı. Hâlbuki gelecek, henüz “zamana bağlı olmayan bir anı” tanımlamakta ve ölümsüzlük düşü ile birlikte var olmaktaydı (Bauman, 2018f: 155).

Gerçekleşmemiş bir özgürleşme miti olarak ütopyalar kolektif bir “biz” duygusu üzerinden inşa edilmişti ve bu duygunun arkasında yatan temel motivasyon ise herkesin birbirine benzediği ve bu açıdan tek düze ve emniyet altına alınmış bir “eşitlik” anlayışını barındırmasıydı. Bauman’a göre tek biçimci, steril, uyumlu, homojen ve sonuçları itibarıyla hoşgörüsüz bu mekansallık, “öteki” duygusuna yabancı olduğu için korkulara sonuna kadar açıldı (Bauman, 1999: 60-61). Korkulardan ve güvenlik endişesinden beslenmesi, Bauman’a göre, onun en zayıf noktalarından birisi olarak değerlendirilebilirdi. Ütopyalardaki bu eşitlik yanılsamasının yanında vadedilen diğer bir değer de “özgürlük”tü. Özgürlük ütopyalarda erişilmez olanın peşinden koşma arzusu olarak betimlenmekteydi ve modern insanı “sonsuz dek sürecek bir mahrumiyete mahkûm” etmeyi kendisine zorunlu bir hedef olarak seçmeçti (Bauman, 2017c: 64; & May 2019: 259). Toplumsal

yapı ve ilişkileri sabitlemek gibi erişilmez bir amacı dert edinmesine karşılık; dinamik araçların devinimini esas aldığı için ütopyalarda “işte başardık, istediğimiz her şeyi elde ettik artık dinlenme ve sakinleşme vakti” denilebilecek bir an hiçbir zaman gelmemektedir (Bauman & May 2019: 259).

Yukarıda modernlik açısından önemlerine yer verilen entelektüellerin en büyük başarılarından birisi de Bauman’a göre (2010) onların “zaman nehrinin nereye aktığını öğrenmeyi umut etmeleri”ydi. Bauman’ın şu ifadeleri entelektüellerin gelecek tahayyülü ve toplum mühendisliği konusundaki beklentilerini göstermesi açısından son derece ilgi çekicidir:

Nehrin akışının yavaşlığından ve dönemeçlerinden hayal kırıklığına uğrayıp sabırsızlandılar, sonra da kararı kendi ellerine almayı akıllarına koydular: yani, nehrin yatağını düzeltmeyi, taşmasını önlemek için nehrin kıyılarını betonla kaplamayı, nehrin denizle birleştiği noktanın neresi olacağını seçmeyi ve zaman nehrinin izlemesi gereken rotayı düzenlemeyi. Buna “kusursuz bir toplum tasarlamak ve inşa etmek” dediler (Bauman, 2010: 98).

Bauman’a göre ütopyaları gerçek kılmayı kendisine görev edinmiş olan modern savaşçıların “muharebe sancaklarının üzerinde hic Rhodos, hic salta (söz verdiniz, sözünüzde durun)” ya da “...ne pahasına olursa olsun, hiçbir şey bizi yıldıramaz” diye yazar (Bauman, 2013b: 143; 2018f: 197). Modern savaşçılar, vaat, taaddüt, yükümlülük ve seküler bir ruhani misyonerlik yetkisi sunar, “ölüm bizi ayırana kadar sürmesi umulan bağlılıkların getirdiği sorumlulukları” hiç çekinmeden üstlenirler (Bauman, 2020a: 23).

Modernlik, bir tür “hâkimiyet dürtüsüdür, umut, hırs ve özgüvenle dolu olma durumudur (Bauman, 2018f: 183). Modernlik kendisini ilerleyen bir hareket olarak ve “kesintisiz bir yeni başlangıçlar dizisi” olarak düşündüğü için “olanın” hiçbir zaman “olması gereken” normatif ve kurgusal düzen üzerinde bir otoritesi olabileceğine itibar etmez. Değerleri gerçeklikten çıkarsamak yerine, “olması gereken”in ezici otoritesine yaslanır. Bu nedenle insanın yapılmasını arzu ettiği her şeyi yapabileceğine olan abartılı bir özgüvenle sürekli kapasite artırımına yönelmeye çalışır. Modernliğin ütopya ile olan ilişkisi, onun ekonomik gelişme ve teknolojik ilerlemenin sunduğu kapasite artırımını ve kapitalizmin sunduğu artan özgüven hali ile tastamam doğru orantılıdır. İşgücünün gün boyu disiplinli bir şekilde bir tür “sıkıyönetim” rejimi gibi

tesis edilen fabrikalarda istihdam edilerek verimliliğinin azamileştirilmeye çalışılması da bu gayretin sıradan bir yansımasıdır (Bauman, 2001: 156-157; 2016b: 259).

Öte yandan “sosyalizm” gibi kapasite artırımı ve işgücü gelişimini esas alan bir başka ideoloji ve üretim tarzı da, esasında modernlik projesine bir karşı çıkış olarak görülmek yerine; modernizmin sadece farklı bir versiyonu olarak yorumlanmalıdır. İki sistem arasındaki en önemli fark sosyalizmin, kapitalist üretim ilişkileri tarafından bozulmuş bir toplumsallıkta, “toplumun kalitesinin, en zayıf üyesinin refahıyla ölçüleceği düşüncesini” dayanak olarak görmesidir. Bauman’a göre sosyalizmin eşsizliği ve vazgeçilmezliği işte tam da bu düşüncede yatar. Ancak Bauman’a göre “doğayı fethetme yolunda kapitalistler ne yapmışsa, bunları sosyalist yöneticiler de yapacak, hatta daha fazlasını yapacaklardı. Daha fazla ilerleme, daha fazla makine, daha fazla makine operatörü...” (Bauman, 2009: 362-63). Dolayısıyla kapitalizm ve sosyalizm mücadelesini, Bauman’dan hareketle Aydınlanma düşüncesi içerisindeki bir tür aile kavgası olarak okumak da mümkündür. Bauman bu iki sistemin amaçlarındaki çeşitlilik ve farklılığa karşılık; kullanacakları araçlardaki ortaklığa dikkatleri çeker (Bauman, 2013a: 121).

Ütopyalarda vaat edilen başlıca şey, muhtemel bir gelecekte mutlu ve sorunsuz bir topluma ulaşılabilmesi ve refah artışı için kararlılıkla katlanılması gereken bir gayretkeşlik olduğudur. Ütopyaların sunduğu dünya gelecekteki faydaları uğruna girişilecek amaca dayalı ve artık bir tür dindarlık sınavı olarak bile değerlendirilemeyecek “fedakârlık”, “ıstırap” ve “hazzın ertelenmesi” duygularıdır. Bu tasarımlarda şimdiki zaman dünyası ihmal edilip, kolaylıkla gözden çıkarılabilir birer zaman dilimi halinde kurgulanmıştır. Bu yüzden modern insanın “şu an”ı değerlendirilme biçimi, geleceğe giden bir treni yakalamaya çalışan birinin tren istasyonundaki bekleyişini andırır. Yaşanılan “şu an”, treni yakalamak için beklenen geçici bir mola yerinden fazla bir anlam ifade etmez (Blackshaw, 2022: 89).

Modern insan bedel ödemediği karşılığında bir kazanç elde edebileceğine inanmaz ve “haz ilkesi” onda daha mütevazı bir içeriği olan “gerçeklik ilkesi” ile yer değiştirir. Modern gelecek, haz ilkesinin “istiyorum” şeklinde formüle edilebilecek olan coşkun

duygulanımını, “yapabilirim” biçimine dönüştürmek anlamını taşır. Böylelikle modern akıl bugün göze aldığı savaşın, gelecekte önem taşıyan mahsullerini toplayabileceğine inanır. “Bekleme” ediminin kendisi bile, keyif veren bir etkinlik olarak görülmektedir.

Bauman’ın “hazzın ertelenmesi” olarak açıkladığı süreci, Richard Sennett ise “zamanın hizmetkârlığı” olarak adlandırır. Zamanı biriktirmek ve bir de buna bürokrasinin koruyucu zırhına bürünerek öz disiplini eklemek mümkün olduğunda; modern insan kendisinin yapamayacağı hiçbir şeyin olamayacağına inanır. Mükâfat ve tatmine ulaşma arzusu, sonunda vaat edilen ödüllere ulaşma arzusuyla tembelliğin kaotikliğini ortadan kaldırmaya çalışır (Sennett, 2020: 14-20, 117; Bauman, 2020a: 93; 2021b: 16).

Yukarıda bahsi geçen hazzın ve mükâfatın ertelenerek gelecekteki ideal düzen ile birleştirilmesi düşüncesi esasen, Bauman’ın modernlik konusundaki düşüncelerini “çılgır açıcı olarak nitelendirdiği (Bauman, 2013a: 24) ünlü nörolog Sigmund Freud (1856-1939)’ın argümanlarından ilham aldığıının bir göstergesidir. Bauman, insanoğlunun kendi “iç dünyasından”, “dış dünyadan” ve aynı toplumsal ağın paylaşıldığı “öteki” insanlardan kaynaklanan acı durumunu katlanılabilir kılmak adına, özgürlük ile güvenlik arasında bir değiş-tokuş ilişkisine giriştiğini ifade eder. Hâlbuki her değiş-tokuş, bir tür kazanımın yanında kayıplar ile de iç içe geçmiştir. Her *quid pro quo* (mukabele), “şunu kaybetmek kaydıyla şunu kazan” tarzı ifadelerle özetlenecek bir şeydir (Bauman & Donskis, 2020: 44). Bu bakımdan Bauman’a göre, modernlik dürtülerine göre hareket etme, içgüdülerine ve arzularına göre davranma özgürlüğünden feragat ederek insanlığa “düzen ve güvenlik” fikri adına daha şeffaf, belirli, rutin, zorlayıcı ve aklın kontrolünde bir yaşamı tercih etmesi önerisinde bulunmuştur. Duygu ve dürtüler, çokluk ve farklılığın birer yansımaları olduğu için insan eylemliliği söz konusu olduğunda insana asla akıl gibi tek ve bütünleşik bir yol haritası sunamazlar. Bu bakımdan insanoğlunun amaca en uygun araçları seçebilmesi adına sevgi, acıma, sempati, nefret ve vicdan gibi istikrarsız, geçici ve güven sunmayan itkilerle hareket etmek yerine; daha sağlam ve nesnel motivasyonlara ihtiyacı olmuştur. Bu yüzden tıpkı Max Weber’in de betimlediği gibi, amaca odaklı rasyonel aklın berraklığa ulaşabilmek için herhangi bir dünyevi kirlilikle

lekelenmeyecek kadar “ideal” ve “akılcı” bir bürokratik sistematizasyona ihtiyacı olmuştur. Tutkulara yer vermeyen, fakat “en kısa, en ucuz ve en az riskli (ya da en güvenli)” yolu sadece bu sistematik perspektifin sunabileceğine inanılmıştır (Bauman, 2020c: 78-79). Ancak Bauman’a göre insanlar bu modern yanılmanın aksine, aynı anda hem özgürlüğe hem de güvenliğe ihtiyaç duyarlar ve modernite birini öteki pahasına baskılamak suretiyle “mutluluk” ve “iyi yaşam” mottolarından doğası gereği uzaklaşmış görünmektedir (Bauman, 2020a: 62).

Bauman’ın düşüncelerini temellendirmek için başvurduğu Freud’a göre de, insanların kolay kolay doyurulamayacak çeşitli gereksinimleri bulunmaktadır ve aklın yaşam içgüdüleri karşısındaki gücü görmezden gelinecek denli önemsizdir. İçgüdüler, akıl üzerinde daha büyük bir egemenliğe sahiptir. Bu bakımdan içgüdülerle akıl arasında bir takasta bulunmak, Freud’a göre tuhaf bir seçim ve tutarsızlığın doruğu olarak görülmüştür. Freud, modern uygarlığın çocuk ölümlerini azaltması, bulaşıcı hastalıkları önlemesi, ortalama yaşam süresini uzatması ve insanoğlunun doğayla olan mücadelesinde sunduğu tüm olanaklara karşılık, hazların baskılanımı konusundaki başarısızlığını şu şekilde belirtir:

İnsanlar başarılarından gurur duyarlar ve buna hakları vardır ama öyle görünür ki uzay ve zaman üzerinde bu yeni kazanılmış gücün doğa güçlerine bu boyun eğdirmenin, binlerce yıllık bir özlemin gerçekleşmesinin yaşamdan beledikleri haz verici doyumun ölçüsünü arttırmadığını ve onları duygusal olarak daha mutlu yapmadığını anlamışlardır... Açıkça görünen şey bugünkü uygarlığımızda bir rahatlık bulamadığımızdır, ama daha önceki çağların insanların daha mutlu olup olmadıkları, bunun ne düzeye dek böyle olduğu ve bunda kültürel koşulların nasıl bir rol oynadığı konusunda bir yargıda bulunmak çok güçtür (Freud, 2000: 80, 81).

Görüldüğü gibi, Freud’un farklı şekillerde de olsa altını çizdiği temel argüman, içgüdüsel tutkuların ussal çıkarlardan daha güçlü birer motivasyon kaynağı olduğu ve modernliğin insanoğlunun saldırgan dürtüleri ve dehşet uyandırıcı aşırılıklarının önüne setler çektikçe paradoksal şekilde en kötü günahların muhatabı haline gelebildiğidir. Modernlik, ”güvenlik” adına söz verdiği ödülün çok büyük bir parçasını ”yok edicilik” veya “kötülük” adıyla yitirebilmiştir (Freud, 2000: 98, 105). “Hazzın ertelenmesi” bir süre sonra hazzın artık “imkânsızlığı” haline gelmiştir. Freud, insanlığın yaratımı olan modern medeniyetin içgüdüsel bir vazgeçiş üzerine kurulu olduğu ve içgüdülerin bastırılması ya da baskılanması ile ileride ortaya çıkacak kültürel bir düş kırıklığının temellerini attığını ifade eder (Freud, 2000: 88). Benzer

şekilde Bauman’a göre de modern çağın başlangıcı, bütün insanların mutluluğu arama ve onu elde etme hakkı bulunduğu ve modern yaşam tarzının da yerini aldığı tüm diğer geleneksel yaşam biçimlerinden daha üstün olduğu vaadini ortaya koymasına dayandırılır (Bauman, 2021b: 12). Bu bakımdan Freud gibi Bauman için de modernliğin mutluluk vaadi, “hazzın ertelenmesi” ilkesini benimsemesiyle bir tür yanılısamaya dönüşmüştür.

2.7.1 Hacı Figürü

Bauman’a göre modernliğin ütopyacı perspektifi veya yukarıda bahsi geçen “hazzın ertelenmesi” ilkesi ile “hacı” figürü arasında aslında çok yakın benzerlikler bulunmaktadır.²⁵ “Hacı” kavramının tarihsel mahiyeti semavi dinlere has bir özellik olarak düşünülse de, esasında kavram ile modern yaşam ilişkisi arasında da derin bir yakınlık olduğu ifade edilebilir. Hacılar için “hakikat” daima başka bir yerdedir, onların olmayı arzu ettiği dünya ile şimdiki dünya arasındaki mesafe, hacılar için daima bir boşluk konusudur. Dünya hayatı hacının ebediyete ulaşması için münzevi bir çöl ve yükümlülüklerini yerine getirmekle borçlu olduğu bir mekânı temsil eder. Protestanlar ile birlikte, Weber’in de ileri sürdüğü gibi, gündelik hayatın kendisi giderek çölleşmiş ve onların modern yaşama miras bıraktıkları dünya “gayri şahsi, soğuk ve boşluk”larla dolu bir yer haline gelmiştir (Bauman, 2001: 1118-121). Bauman’a göre modern insan da yaşamını tıpkı bir “hacı” gibi tamamlamak zorundadır. İngilizce’deki *career* [ya da kariyer] sözcüğü, taşıtların kullandıkları bir yolu [*carriage*] ifade eder. Sözcük modern *modus vivendi* (yaşam biçimi) koşullarıyla birlikte kullanıldığında bireyin hayat serüveni boyunca izlemek zorunda kaldığı etkinlikler yolunu kastetmek için kullanılmaktadır. Modern birey, yaşam öyküsünü bir yere varacak tarzda biçimlendiren ve zamanı metrik bir şekilde katı bir biçimde düzenleyen bir varlıktır (Sennett, 2020: 9-10, 117). Dolayısıyla modern birey söz konusu olduğunda ondan kariyer hesaplamalarına ve uzun vadeli planlarına sadakatle bağlı kalmak zorunda bırakılan bir “hacı”dan bahsetmek hiç de abartılı olmayacaktır.

²⁵ Sennett modern bireyi “hacı” olarak adlandırmaya da, laik teolojideki bir tür “amaçlı insan” olarak adlandırmaya çalışır ve Bauman’a benzer bir tanımlamaya girişir. Söz konusu amaçlı insanın yaşam öyküsü, “başkalarının takdirini toplamak ve kendine saygı duymak amaçlı, sonu gelmez bir sefer olarak” değerlendirilir. Sennett’e göre bugüne ait her şey sadece “nihai amaca giden bir araçtır” (Sennett, 2020: 120).

“Hacı” figürünün özgüven halinin arka planında ise modern aklın toplumsal gelişimi değerlendirirken, onu zaman ve uzamı “basmaklar halinde yükselen bir zaman dizisi” (*continuum*) şeklinde tasarlamasının yattığı ifade edilebilir. Zamanın istikameti her durumda ileriye dönük olduğu için modern akıl, “eski” ve “yeni”, “geleneksel” ve “medeni” gibi ayrımlar yapmaya son derece müsaittir. Eylemlerin başarıya ulaşmasının yolu, kişinin tüm yaşam serüveni boyunca adeta bir nakış gibi işlenmiş, tutarlı ve aşağıdan yukarıya doğru ilerleyen ve nerede son bulacağı bilinen bir istikameti takip etmesidir (Bauman, 2013b: 128).

2.8 Modernlik ve Ölüm

İnsan türü bu dünyada var olmaya başladığı andan itibaren yüzleşmek zorunda kaldığı sorunsallardan birisi de “ölüm” gerçekliğinin bizatihi kendisi olmuştur. Biyolojik ya da bedensel ölüm sorunsalı, yaşam denen dünya serüveni boyunca insanın başının üzerinde her daim Demokles’in kılıcı gibi sallanan bir hayalet olagelmıştır. Öznenin, tüm algılarıyla birlikte “sona ermesi” anlamına gelen ölüm, aklın en büyük yenilgilerinden birisidir de. Akıl, tüm yaratıcı güç ve özellikleri ile birlikte insana yaşamda en iyi tercihleri yapabilmesi konusunda kılavuzluk ederken, her fırsatta içinde herhangi ussal tercih barındırmayan ölüm gerçekliği ile karşı karşıya gelir. Ölüm, insan aklının üstesinden gelmekte zorlandığı bir bilinmezlik ve ön görülemezlik durumu, suçlu bir giz ve insana özgü ciddi bir açmazdır (Bauman, 2018f: 185). Modernlik bu soruna, iki yolla çözüm getirmeye çalışmıştır. İlk yol, insan ömrünü küçük kaygı ve sorumluluklarla çeşitli parçalara ayırmak yoluyla ölümü bugünkü yaşamın kendisinden uzaklaştırmak; ikinci yol da ölümü sömürme hesapları yapmaktır

Modernliğin yaşamı parçalara ayırma teşebbüsü, ölümü gündelik yaşamın tüm dinamikleri içerisinde unutturma seremonisinin belirgin bir göstergesidir. İlk yol, ölümü ortadan kaldırılmasa da, onu önemsizleştirmiş ve dünyevi yaşam sınırları içinde yararsız bir atık durumuna indirgeyerek toplumsal yaşamdan kovmuştur. Modernlik, ölüm hakkında fazladan vakit harcamaya gerek olmadığını düşündüğünden, ölümü ve onu anımsatan mezarlıkları gündelik yaşam alanlarının dışına itmiş, ölümler genellikle kamuya açık olmayan yerlere defnedilmiştir. Mezarlıkların yüksek duvarları, ölüm döşegindeki hastaların evlerinden alınarak son günlerini hastane ve bakımevlerine

geçirmeleri için uzak bir mekâna nakledilmeleri ve yasin giderek mahrem bir unsur halini alması ölümü toplumun meraklı gözlerinden gizleyen başlıca gelişmeler olmuştur. Bu yolla nasıl suçlular, hastalar ve deliler gözetim altına alınarak gözler ve zihinlerden uzak tutulmaya çalışıldıysa; ölümün kendisi de sanki utanç verici bir şeymiş gibi gündelik hayatın içinden koparılıp atılmaya çalışılmıştır. Ölüm, modern insan için elbette önlenemez bir gerçekliktir, ancak gündemden çıkarılması gereken bir kusurluluk durumu olarak da değerlendirilmiştir. İçinde ölümün unutturulduğu bir yaşam, ölüm gibi kusurlu bir konu tarafından amaçsız bırakılma korkusundan özgürleştiği için artık tekrar anlamlı ve yaşanmaya değer bir özellik kazanmıştır.

Diğer her şey gibi ölüm de modern zamanlarda iş bölümüne tabi tutulmuş olduğundan dolayı, morg çalışanları, vaizler ve ölü yıkayıcılığı gibi diplomalı meslekler bir uzmanlık alanı halini almıştır. Bu tatsız konu “çocukların önünde konuşulmayacak” can sıkıcı ve moral bozucu bir mevzu haline getirilerek, kör bir unutkanlık girdabının içine sürüklenmiştir (Bauman, 2013b: 228-29, 260; 2016b: 141; 305; 2018f: 41, 189).²⁶ Bauman bu yolla modernliğin rasyonel bir tek taşla nasıl iki kuş birden vurabileceğini şu şekilde ortaya koyar:

[Modernlik] aklın arabasına koşmayan tüm yaşam biçimlerini aşağı olarak belirlemeyi ve mahkûm etmeyi başardı. Öte yandan kendi vermek üzere olduğu acılar için güvenli bir tavra ulaştı. Her iki kazanım ona, aksi takdirde fena halde yoksun olacağı ilerleme güveninin ve cesaretini verdi. Ayrıca modernliğin inşa ettiği kuralla yönetilen evi, kendisini üst bir etik olarak sunan zalimliğe açık hale getirdi (Bauman, 2016b: 306).

Neticede modernliğin en derin noktalarına kadar işlemiş olan temel korku, ölümün bilinmezliği olmaktan zamanla çıkmaya başlamıştır. Ölüm, bir rastlantı olmaktan kurtarılıp, “kaza, hastalık, enfeksiyon, ileri yaş” gibi belirli bir nedensellik zincirine bağlanmış ve öngörülemez ya da belirsiz bir unsur olma endişesinden koparılmıştır. Modern zamanların ölüm fikrinde kişi sanki ölmez de, dışarıdan herhangi bir unsur tarafından öldürülür. İnsan, kendi doğası gereği ölmek yerine; bir hastalık ya da bir suçlunun cinayeti sonucu öldürülmüş bir varlık statüsüne yükseltilmiştir. İnsanların ölümlü olduklarından değil de, söz gelimi sadece zatürreeden ya da karaciğer sorunlarından öldüklerine inanılır. Her ölümün kişisel bir nedeninin olduğu varsayılır.

²⁶ Benzer şekilde Max Weber de ölümün, sıradan modern insanların yaşamlarındaki anlam ve değerini yitirdiğini ve onu duygusal bir boşluğa düşmeye zorladığını ifade ederek, Bauman’ın ölüm hakkındaki yorumlarını destekler gözükür (Kundakçı, 2016: 64-65).

Bunun kanıtlanması için ceset parçalara ayrılır, üzerinde testler yapılır ve “kalp krizi”, “böbrek yetmezliği” ve “yüksek tansiyon” gibi kişisel neden tespit edilinceye kadar araştırmalar titizlikle yürütülür. Modernlik ölümle baştan kaybedeceği bir savaşa girmek yerine, ölüm nedenleriyle savaşıarak, yaşama bir anlam katmaya çalışmış, bu şekilde akla uygun bir hale getirmiştir (Bauman, 2018f: 190-95; 2020c: 53).

Böyle bir atmosferde asırlarca korku ve bilinmezliğin bir nesnesi olarak görülen “ölüm” yerini “yaşam” akışının egemenliğine bırakmıştır. Artık esas belirsizlikten çıkarılması gereken şey ölüm yerine ondan önceki uzun hayat serüveni ya da yaşamın bizatihi kendisi olmuştur. Hâlbuki modern-öncesi dünyada insanların hayatlarındaki belirsizliği, en çok nereden ve ne zaman geleceklerini bilmedikleri “ölüm vakti” kuşatmaktaydı. Bu yüzden geleneksel insan içine düştüğü varoluşsal belirsizliği, öte dünya yönelimlerinin eskatolojik kurtuluş doktrinleri ile aydınlatmaya çalışmaktaydı. Modern insan ise gelişen tıbbi bilgi ve teknoloji ile ölümü daha hesaplanabilir, rasyonel ve evcilleştirilmiş bir olgu olarak değerlendirebilmektedir (Bauman, 2013b: 262-63).

Modernliğin ölüm ile olan ikinci hesaplaşması, onun “ölümsüzlük” adıyla sömürülmesi süreci olarak ortaya çıkar. Bauman’a göre ölümsüzlük vaadi aynı zamanda modernliğin gelecekteki mutluluk idealleri adına günün iğrençliklerini gizleyen bir örtü görevini de üstlenmesine yardımcı olmuştur. Bu yönüyle modern tarihin yıkıcı savaşları Bauman’a göre bireylerin toplumsal ölümsüzlük adına kendilerini feda ettikleri bir tür trajedi olarak düşünülebilir. Bauman’ın gözünde savaşlarda verilen insan zayıtı, bütün vücudun kurtarılması için kesilmesi gereken kol ve bacaklar ya da “Vatan için”, “Ulusun onuru için” ya da “Önder için” ödenmesi gereken birer diyet olarak görülebilmektedir. Bu tıpkı on binlerce yaşamı kurtarabilmek adına yüzlerce yaşamı feda edebilmeyi rasyonel bir oyun olarak da düşünebilmekle eşdeğer görülebilir. 19. yüzyıl milliyetçilerine “Vatan (*la Patrie*) nedir?” diye sorulduğunda karşılığında alınan cevap, modern ulus devletlerin kuruluşları ile “ölüm metafiziği” ve “kendini feda etme cömertliği” arasındaki ilişkiyi tüm çıplaklığıyla gözler önüne serer: Vatan, “toprak ve ölümler”den oluşur. (*la terre et les morts*) (Bauman, 2018f: 44, 149).

Savaşlarda ölen eş, kardeş ya da babaların ardından tutulan yas ve dökülen ağıtlar modern dünyada bir hayıflanmayı değil de, ölümlerin aslında ulusun şanını kurtaran ve bu yolla fedakârlıklarını gösteren “ölümsüz kahramanlar” olduğunu hatırlatan bir seremoniyi andırmaktadır. Bauman’a göre işte bu sebeple modernlik ile birlikte “ölümün kendisi bile aşılmıştır” (Bauman, 2001: 43; 2016b: 305; 2018c: 189,190). Bauman modernliğin fedakârlık üzerine kurulu değerleri ve ölüm arasında kurduğu analogiyi şu şekilde betimler:

Değerler genellikle insanlar öldüğünde artar. Vampirler gibi değerler de yaşam öz sularını yenilemek için kana gereksinim duyar. Ölümlerin sayısı ne kadar çoksa, sunaklarında yaşamların yakıldığı değerler o kadar kusursuz ve ilahi bir hale gelir. Sonunda üstün değerlere dönüşen şey, koruduğunu ileri sürdüğü yaşamlardan çok ölümdür. Ölümün kendisi bile davanın kahramanı için davaya dönüşür (Bauman, 2018f: 285).

Hâlbuki geleneksel perspektifte ölüm, içinde ne mucize, ne sürpriz ne de düş kırıklıklarının artık vuku bulmayacağı tatsız bir kuruntu anlamını taşımaktaydı. Ortak bir dava ve ideale adanmış hayatların ölümleri veya bu uğurda dökülen kan ise, ölümlülük lanetini ortadan kaldıranların çabalarını yansıtmak ve onlar adına dikilen “savaş” ya da “meçhul asker anıtları” da ölümü gündelik yaşam pratikleri içinde ulusun geride kalan ve yaşayan tüm üyelerine her an hatırlatmak içindir. Bu yüzden savaşlar sayesinde modernlik Bauman’a göre, bireyin ölümüne çok ciddi bir anlam daha eklemiş, ölüm kaygısı kişinin mensubu olduğu ortak grubun ölümsüzlüğüne hizmet etme göreviyle birleştirilerek aşkın bir boyut kazanmıştır. Tarih boyunca sadece kralların, büyük liderlerin, talihsiz bir şekilde ölüme mahkûm edilen filozofların ya da peygamberlerin sonsuzluğa dokunma olanağı olarak görülen ölümsüzlük fikri, modernliğin kolektif idealleriyle sıradan bireyler için de artık ulaşılabilir hale gelmiştir. Bu fikir ilk aşamada modern tarihin yapıcıları olarak görülen devlet adamları ve komutanlardan; şair, heykeltıraş, ressam, bilim adamı ve kâşiflere kaymıştır. Herkes günün birinde ölse bile “belleğe sahip olanlar var oldukça, arşivdeki belgeler parçalanmadıkça ve müzeler ateşe verilmedikçe” bıraktıkları eserleriyle toplumda ölümsüzlüğe meydan okuyabilecek insan sayısı giderek artmıştır (Bauman, 2020a: 314). Ayrıca modernlik zamanla, ölümsüzlüğü sadece tinsel bir şekilde aşmayı değil; tabanını daha geniş bir kitleye yayarak onu daha da demokratikleştirmeyi başaramıştır. Başlangıçta sadece tarih sahnesine yeni çıkan ulusların sözcüleri tarafından dillendirilen “fedakârlık yoluyla ölümsüzlük hilesi (!)”, Bauman’a göre,

zamanla çok sayıda başka dava ve ideoloji için başarılı bir şekilde taklit edilebilmiştir. Bu adımdan sonra her birey ait olduğu “Parti, Ulus, “Kilise”, “İdeoloji” ya da bir “Ülkü” adına potansiyel bir ölümsüz halini alabilmiştir. Böylelikle, “öleceksin ama yine de ölümün sayesinde ölümün hizmet ettiği dava ebediyen yaşayacak” anlayışı modern zamanlarda giderek hâkim olmaya başlamıştır (Bauman, 2020c: 51-52).



3. POSTMODERNLİĞİN SINIRLARI

3.1 Kavram Olarak Postmodernlik

20. yüzyılın son çeyreğinde Batı dünyasında özellikle felsefe ve sosyolojide modernliğe yönelik bir dizi eleştirel tutum ortaya çıkmıştır. Bu tutum, klasik mantık ilkelerinin tartışmaya açıldığı ve meta-anlatılara ve büyük kuramlara güvensizlik olarak da adlandırılan toplumsal yaşamın tamamını kapsama iddiasındaki bütün düşüncelerin reddiyesini içermektedir. Başta modernlik ve onunla birlikte anılan tüm kavram, yapı ve kurumların yeniden değerlendirilmesi gerektiği iddiasını barındıran ve akla karşı olma riskine rağmen farklılık ve aykırılık söylemini içeren yeni bir söylem geliştirildi. Bu söylem, bütüncül dünya görüşleri yerine, daha çoğulcu ve daha kısa vadeli toplumsal idealleri paylaşmaktaydı. Fransız düşünürü Jean-François Lyotard (1924-1998) değişen toplumsal ilişkiler ve bu ilişkilere karşılık gelen yeni söylemi “postmodernizm” olarak adlandırarak, sözcüğün kavram çatısını inşa etmeye girişmiştir (Lyotard, 2001: 364).

Bauman, “postmodern” kavramının tartışılmaya ilk açıldığı zamanlarda, kavramın toplumu derinden sarsan büyük dönüşümleri tarif etmede kullanılan bir “şemsiye” adlandırma olarak görülmesi gerektiğini düşünmekteydi. Ancak kavramın zamanla “modernliğin geride bırakılması” durumu ya da “modernlikten başka bir döneme geçiş” şeklindeki yeni göndermeleri de çağrıştırmamasından giderek rahatsızlık duymaya başlamıştır. Bauman’a göre insanlık öyle ya da böyle hala modern tecrübeyi deneyimlemektedir ve açıkça sonlanan herhangi sürecin varlığından bahsetmek mümkün değildir. Bu gerekçeyle “eriyen ve yerinden edilen” ve daha “süreksiz” bir modernlik tecrübesini kastetmek için kendisi çalışmalarında “akışkan modernlik” kavramını kullanmayı tercih etmektedir (Bauman, 2017a: 117). Bauman’ın “akışkan modernlik” kavramını kullanırken paylaşmak istediği temel iddia, ekonomik, toplumsal ve kültürel hemen her şeyin sürekli değişiyor olduğu ve geleceğe ilişkin planlanan hiçbir şeyin olduğu gibi kalmadığı düşüncesidir (Bauman, 2018d: 7).

Bauman’a göre postmodernliğin, ya da kendi adlandırmasıyla akışkan modern koşulların, sunmayı vaat ettiği en değerli olanak, bireyin özellikle kendi kimliğini

seçme konusunda bir özgürleşme şansına sahip olduğudur. Bu bakımdan insanları çoğunlukla doğuştan sahip oldukları statü, içine doğdukları toplumsal koşul, verili sınıfsal yapı, yaşadıkları kurumsal ve bürokratik rutinler tarafından değil de; kendi bireysel tercihleri yoluyla edimde bulunan failler olarak görme eğilimindedir. Hâlbuki modernlik, kuşatıcı bir “yurttaşlık” ekseninde tek ve belirli bir evrensel kimliği ön plana çıkarmaya çalışılarak, toplumsal yapı içerisinde “yabancı” statüsünde karşıt bir tür mahrumiyet yaratmıştır. Bu yüzden Bauman’ın postmodernlikle aşılmasını umduğu problemlerin başında genel olarak yabancılık ve farklılık sorunu temelindeki bu mahrumiyet ilişkisi bulunur (Bauman, 2013b: 52-53). Öte yandan postmodernite bireyin seçme özgürlüğü ve sosyal kimliğinin tanınması konusunu yasal olarak da garanti altına almak için çaba gösterirken, aynı bireyin gelir adaleti çerçevesinde gelişen mutlu ve onurlu bir yaşam sürme hakkından vazgeçebileceğini de göstermiştir. Bauman’dan hareketle postmodernlik karakteristik yapısı şu şekilde formüle edilebilir:

3.2 Sonsuzluk Duygusunun Yitimi: Ütopyaları Olmayan Bir Toplum

Bauman, akışkan modern koşullarda toplumsal gelecek konusundaki umutlarını yitirmiş gözükür. Erken modern dönemlerin aksine insanlar günümüzde ütopyacı düşüncelerden artık ilham almamaktadır. Dahası çağdaş erkek ve kadınların olası gelecekte tatmin edici bir yaşama ulaşma umutlarını bir yana bıraktıkları, onun yerine ellerinden gelen tek şeyin, kaygan bir zeminde “şimdiki zamana tutunmak” olduğu da söylenebilir. Kendi yaşam koşullarını denetleme gücüne sahip olmayan günümüz insanları, “teknenin izleyeceği rotayı belirleme konusundaki” umutlarını hepten kaybetmiş gözükmektedir (Bauman, 2017d: 27; 2020a: 75, 77).

Akışkan modern koşullarda, farklı araçları kullanmış olsalar da, aynı amaç için birlikte hareket edebilen geleneksel ve modern projelerin aksine, “ölümsüzlük” düşüncesi de tamamen iflas etmiştir. Sınırlı ve mütevazı bir varlık olan insanoğlu sonsuzluk düşüncesinin vazgeçilmesi gereken abartılı bir düş olduğunu fark etmiştir. Çağdaş toplumda aşkın bir amaç için yaşama arzusu bir yana bırakılarak, zihinlerde “ölümsüzlük fikrine hiç yer vermeden “anlık deneyime” daha çok kapı aralanmaya başlanmıştır. Günümüzde cazibe merkezi haline gelen unsur, “ölümlü” yaşam dünyasının (*lebenwelt*) bizatihi kendisi olmuştur. Daha iyi yaşam galesi ile yola çıkan

toplumsal projeler (*project de la vie*) çağından; proje toplumu (*cit   par project*) olarak ifade edilebilecek, kısa vadeli ve ardışık bazı bireysel hedeflerin hızla bir diğerine dönüştüğü taahhüt içermeyen bir sürece geçiş yapılmıştır. Bauman’a göre böylesi bir toplumsallıkta daha iyi bir dünya hayali için insanların ne vakitleri ne de artık istekleri kalmıştır: “Herkes için daha iyi bir yarın üzerine ciddiyetle düşünmek yerine her fert için farklı bir bugün” dilenmektedir (Bauman, 2021a: 47). Çağdaş toplum, gelecek ve uzun vadeli yükümlülükleri olanaklı kılmayan bir “şimdiki zaman” düşüncesiyle hareket etmektedir; çünkü şimdiki ana tutunacak bir zemini bile olmayan kişilerin gelecek gibi sonsuz y  k, taahhüt ve olanağı barındıran bir zamansallık hakkında düşünebilmesi ve bu konuda umutlarının olabileceği pek de varsayılmaz. Bauman’dan hareketle ütopyaları olmayan bu yeni toplumsal tahayyülün kendi içinde birbiriyle bağlantılı bir dizi unsuru olduğu söylenebilir, bunlar sırasıyla,

3.2.1 Anlık Haz Durumu

Daha   nceki bölümde de ifade edildiği gibi katı modern koşulların temel saiki, “hazın ertelenmesi” adı altında özetlenebilecek ve rasyonel bir şekilde hesaplanan uzun vadeli düşünce, yatırım, kazanç ya da hedeflere ulaşıma arayışlarıydı. Bu amaçla hoşnut edici şeylerden, kısa vadeli ve anlık deneyimlerden uzak durup, onları baskılama yoluna gidilmişt  . Memnuniyetle peşinden koşulan için, mecburen katlanılması gereken birtakım ıstırap ve fedak  rlıkların olduğu varsayılıyordu. Ancak Bauman’ın deyiş  yle akışkan modern koşullarda “hiçbir yükümlülük altına girmeme” ve “  l  m bizi ayırana kadar sürmesi umulan bağlılıklar” türündeki tüm yaklaşımlar bir daha geri gelmemek üzere toplumsal hayat alanından tamamen geçip gitmiştir (Bauman, 2020a: 23).

Özveri ve fedakârlık, haz için sonu gelmez bekleyişler ve insanın dayanma eşiğini aşıan erdemli davranışlar, yani geçmiş tedavi yöntemlerinin t  m   ağır bedellerle artık gereksizleştirmiştir... (Bauman, 2018e: 16).

Bu meşakkatli arayışlar bir yana bırakılınca arzu nesnelerinden anlık bir şekilde fayda sağlamak ve cazip görülen ödüllere anında erişmek yaşıamın temel mottoları halini almıştır. Çağdaş toplumda harcanacak çaba ve emeğin sonunda uzun vadede hala bir ödüle kavuşma umudu bulunsa bile; bu umudun taşıdığı belirsizlikler insanları anlık keyif veren, kısa süreli ve geçici nesnelere yönlendirmektedir. Bauman’ın de dile getirdiği gibi “şimdi burada olmayan her şans kaçırılmış şanstır” ve sonsuz “yarın”lar,

daha güvenli ve erişilebilir “bugün”lere dönüşmüştür (Bauman, 2018c: 329; 2020a: 208). İnsanların daha fazla mutluluk arayışlarına bir dönem ütopyaların ilaç olmaya çalıştığı istençlerde herhangi bir azalma olmamış; ancak bu istençlere ulaşmanın yolları tamamen değişmiştir. Mutluluk, “hemen”, “şimdi” ve “şu anda” ulaşılabilir bir arzu nesnesi halini almıştır.

İyi yaşam vaadindeki diğer bir değişim de, katı modern koşullar ve ütopyacı modellerde bu vaadin sabit ve değişmez bir unsur olduğuna inanılmasıydı. Ütopyaların genel içeriğinde olduğu gibi zaman sabitlenmekte ve sonsuza dek sürecek bir mutluluk nesnesi vaat edilmekteydi. Ütopyalar, yeni tecrübeler, farklılıklara ve keşfedilmemiş heyecanlara açık değildi. Bu yüzden daha ulaşılabilir hale gelmeden bir arzu nesnesi olmaktan çıkabilme tehlikesi altındaydı:

Geleceğin ipoteğe yatırılmasını, ölçeği ve boyutları belirsiz bir sorumluluğun üstlenmesini, onu henüz kazanılmamış ve borsa değeri bilinmeyen bir para birimi olarak ele almanın bedelini ödeme riskiyle yüzleşmeyi içeren bir şeydi (Bauman, 2018c: 198).

Hâlbuki mutluluk, akışkan modern koşullardaki gibi, hazların tatmini olarak düşünüldüğü andan itibaren, hem şimdi elde edilebilecek bir şeye dönüşmüş hem de sürekli yenilenen isteklere cevap verebilir bir hal almıştır; çünkü hazlar kısa ömürlü ve uçucudur. Keyif kapasiteleri dar ve zamanı kısaltma kapasiteleri yüksektir. Bu açıdan herhangi bir şey için bekleme zorunluluğu asla tercih edilemez, daha açık bir ifadeyle, “bekleme” sözcüğünün kendisi “kirli” bir sözlük olarak değerlendirilir. Bir arzudan ötekine geçiş kaygan olduğu için sabit bir nesneye takılıp kalma sınırlılığı bulunmaz. Bu açıdan akışkan modern koşullar, “anı yaşamaya” (*nowist*) dönük bir kültür sunar; an ise rastgele ve sürekli değişen bir özelliğe sahiptir.

Bauman’ın deyişiyle akışkan modern toplumlar, müşterilerin vakitlerini harcamak yerine onların sadece paralarına göz diken, onlara hemen tüketilebilecek ve tek kullanımlık ürünler sunan “kumarhane” kültürüne benzer dinamiklerle hareket eder (Bauman, 2020b: 39-41). Bu nedenle çağdaş toplum belirli bir amaca yönlendirilmesi gereken bir “halk” kategorisi inşa etmek yerine; devamlı baştan çıkarılmayı bekleyen “müşteri”ler bulmayı vadeder (Bauman, 2018d: 80). Gelecekteki muhtemel faydaları adına toplumsal bir tasarım ve planlama fikrinden topyekûn vazgeçilmiştir. Bauman’a göre akışkan modern koşullarda biraz ironik bir şekilde de olsa tek bir planlamadan

bahsetmek olasıdır: bunun adı da “aile planlaması”dır. Bir zamanlar toplumsal faillerin geleceği ipotek altına almasından söz edilebilirken; şimdilerde ise geleceğin failleri ele geçirdiğinden bahsetmek mümkün hale gelmiştir (Bauman, 2001: 43).

Bauman metinleri boyunca çok sık başvurmamasına karşılık, “hazzın ertelenmesi” ve “anlık hazlar” tartışmasını ele aldığı noktada kendi görüşlerinin tonunu daha fazla hissettirir görünür. Ona göre haz asla mutluluk sunmaz; çünkü mutluluk hazzın aksine uzun ömürlüdür ve ancak bir süreklilik içinde var olabilir. Mutluluk, zamanı hapseder ve ona meydan okur; ancak “hazlar ancak ölümle işbirliği içindedir”. Hazların sürekli ve istikrarsız bir değişim biçimine sahip oluşları insanlara sadece huzursuzluk duygusu vadeder (Bauman, 2018c: 180; 2021b: 15-16).²⁷

Bauman’a göre hazlara dayalı toplum ilişkisinin en açık gelişimi modernitenin komünist ve kapitalist alternatifleri arasındaki mücadelenin başlangıç ve sonrasındaki gelişmeler üzerinden kolaylıkla takip edilebilir. Bauman’a göre başlangıçta “her iki tarafta aynı şey için, yani *sonlu*, sabit ve ölçülebilir olduğuna inandığı insani ihtiyaçların tümünün tatmin edilmesi için” mücadele etmiş ve araçları farklı olsa bile benzer amaçlar üzerine kurulu bir “iyi toplum” idealini paylaşmışlardır. Ancak zamanla kapitalizm bu rekabet biçiminden çekilmiş ve sadece insan haz ve arzularının sonsuzluğuna yatırım yapmaya başlamıştır. Burada altı önemle çizilmesi gereken nokta kapitalizmin arzuların tatminine değil de; “arzuların arzulanmasını sağlayan arzuları” ön plana çıkarmaya çalışmasıdır. Yani, bir olanak olarak arzular tatmin edilmeyi bekliyor olsa da; onları karşılamaktan ziyade diri tutmaya ve çoğaltmaya yoğun bir gayret harcanmıştır. Arzuların bir bitiş çizgisi olmadığı için çağdaş endüstri ayartıcı ve baştan çıkarıcı bir üretim stratejisini kullanabilmiştir (Bauman, 1999: 98; 2017d: 50). Bu yönüyle katı modern koşulların aksine akışkan dünyada bireyler idealize edilen evrensel bir kimlik adına hamur gibi yoğrulup biçimlendirilmeye çalışılmaz. Aksine insanların bilinç düzeylerinde var olmayan duyguları, arzu ve tutkuları tüketimi esas alan yaşam biçimleriyle birlikte yüzeye çıkarılır ve gazete, televizyon ve özellikle sosyal medya

²⁷ Bauman’ın “haz” tartışması söz konusu olduğunda Aristoteles ile benzer bir perspektife sahip olduğu ifade edilebilir. Aristoteles yaşam biçimlerini sıralarken bunların sırasıyla “haz yaşamı”, “siyaset yaşamı” ve “teoria yaşamı” olduğunu ifade etmiştir. Aristoteles’e göre haz bir amaç ve son olamaz ve mutluluğun hazda olacağını düşünenler de ancak hayvanlar, köleler ve çocuklardır (Aristoteles, 2011: 12, 149).

olanakları ile ifşa edilir (Bauman, 2020b: 38). Böylelikle bireyler kimliklerini seçim yaparak oluşturmaya zorlanırlar.

Hazzın egemen olduğu bir dünyada inancın kendisi bile dünyevi ve gündelik yaşam meseleleriyle alakalı olabildiği oranda ruhsal bir mesele olarak kalmaya devam eder. Akışkanlık içinde ölümün barındırdığı uhrevi anlamlar tamamen uçup gitmiş, “ölümsüzlük” artık bir savaş meydanında kendini feda ederek deneyimlenen bir duygu olmaktan çıkarak; herhangi bir spor olayı ya da bir müzik festivalinde “ölümsüz bir ana tanıklık edilen” anlık ve metaforik bir unsura dönüşmüştür. Ölümsüzleştirilen şeyler artık büyük meseleler değil; gündelik yaşamın içindeki sıradan olaylardır, ancak değerlendiriliş biçimleri farklılaştırılarak “ölümsüzlük” unvanını almayı hak etmişlerdir. Böylelikle ölüm bir defaya mahsus bir olay olmaktan çıkarak, özgün ve eşsiz bir gösteri ya da olaya tanık olmak ile birlikte düşünülmüştür (Bauman, 2018f: 235; 2020a: 211). Akışkan modern koşullara atfedilebilecek ün arayışının da özünde ölümsüzlük düşünden beslendiği fakat bu düşün kaderinin askeri başarılar ya da kahramanlık hikâyeleri yerine, reklam ve pazarlama uzmanları tarafından belirlendiği de söylenebilir. Bu yüzden gündelik yaşam zaten her gün prova edilen bir ölüm fikriyle bir arada var olmaktadır. Hazların kısa ömürlü ve geçiciliğiyle eş güdümlü bir şekilde, postmodern insan Bauman’a göre kendisini tam anlamıyla öldürücü olmayan düşük dozlarda ve duygusal hiçbir bağ gerektirmeyecek şekilde şimdiki anı tüketmeye adanmıştır. “Best-seller”lar ya da “Top 20” listeleri sürekli revize edilir ve liste dışı kalan ürünler hızla mezarlıklarına kaldırılır. Bu insan tipini bekleyen tek ölümlü vaat, “birbirini izleyen “şimdiler”le dolu bir evrendir” (Bauman, 2018f: 122, 255, 264).

Tüketim, haz ve her gün tecrübe edilen tek kullanımlık ölüm hakkında Bauman’ın eşsiz hikayeleştirici anlatımı satırlara şu şekilde yansır:

Tüketiciler açısından tatmin edilmiş bir arzu, ancak solmuş bir çiçek veya boş bir plastik şişe kadar zevkli ve heyecan verici bir şey olarak görülebilir. Tüketim piyasaları içinse, tatmin edilmiş bir arzu yaklaşan felaket habercisinden farksızdır. Tüketim piyasalarının peşinde koştuğu “ideal tüketici” tipinin en iyi örneği, durmaksızın birbirini takip eden, kısa ömürlü, tek seferlik ve tek kullanımlık arzular için yedi yirmi dört tam kapasite çalışan bir fabrika işçisidir (Bauman, 2018e: 121).

Yine postmodern toplumda ölüm, “hazlarla dolu yaşamın nihai ve geri dönülmez sonudur” (Bauman, 2018c: 185). Bu yüzden katı modern zamanlardakinin aksine artık

toplumsal hafızada kalıcı değer taşıyan şehit ya da kahramanlara olan ihtiyaç fazlasıyla azalmıştır. İdeallerin yerlerini anlık haz ve bireysel mutluluklara bırakmasıyla birlikte belleklerde kısa süreli bir iz bırakabilecek şöhret sahibi kişiler ve onların yolunu izleyen hayranlarının taahhüt gerektirmeyen çabuk tüketilebilir ilişkileri almıştır. Yeni yaşam biçimi, TV kameralarının karşısında var olan idoller ve onların kült yaşamlarından ibarettir (Bauman, 2018c ; 2018e: 69).

Bauman’a göre “ölümsüzlük” ve haz” ilişkisinin bir diğer yansıması da çocuk sahibi olma isteğinin modern zamanlardan farklı olarak değişen doğasında saklıdır. Aslına bakılacak olursa, “çocuk sahibi olmak” ile “ölümsüzlük” arasındaki ilişkinin teorik ve spritüel çerçevesi Antik Yunan bilgeliğine kadar geri götürülebilir. Söz gelimi Platon, insanların gelecek zamanlara ölmez bir ün bırakma arzusuna ulaşma çabası nedeniyle çocuk sahibi olup, onu yetiştirmeyi tercih ettiklerini belirtmiştir. Çocuk, kişinin bütün zamanlar için mutluluğa erişimine olanak sağlayan bir geçit ve her erkeğin kendi adını yaşatabileceği yaratıcı bir yol olarak düşünülmüştür. İnsan, Platon’a göre, “ölümsüzlüğü sağlamak” için çocuk sahibi olmayı istemiştir (Platon, 2005: 49).²⁸ Benzer bir yaklaşım geleneksel toplumlarda da devam etmiştir “Zürriyeti olmayan bir adamın ölümü” aynı zamanda “akrabalığın ölümü” anlamına da geleceği için çocuk sahibi olmak genelde ihmal edilmemesi gereken önemli dünyevi görevlerden birisi halini almıştır. Çocuk, kimi zaman da bireysel yaşamın can sıkıcı kısıklığı ile soy ve akrabalık bağının sonsuz süresi arasında güçlü bir köprü olarak görülmüştür (Bauman, 2019a: 62-63). Öte yandan katı modern zamanlara gelindiğinde ise, bir aile içinde emek işgücüne sahip kişi sayısının artması ile ailenin refahı arasında doğrudan bir ilişki olduğuna inanılmaya başlamış ve bu yüzden çocuk sahibi olmanın aynı zamanda gelecek için iyi bir yatırım olabileceği anlayışı hâkim olmuştur. Bu bakımdan modern zamanların temel sloganlarından birisi de aslında “ne kadar çocuk varsa o kadar iyidir” özdeyişiyle ifade edilmiştir. Çocuk, modern insanın toplumsal sorunları biyolojik çözümlerle aşma arayışının doğal bir yansımasıdır. Bu bakımdan tarih boyu ve özellikle modern zamanlarda cinsellik ile üreme arasında çok sıkı bir bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Hâlbuki Bauman’a göre postmodern toplumlarda bu bağlantı

²⁸ Aslına bakılırsa Platon da sadece çocuk sahibi olmak ile ölümsüzlük isteği gibi belirsiz ve spritüel bir arzu arasında bağlantı kurmakla yetinmemiş, örneğin *Yasalar* adlı eserinde, devletin devamlılığı için iyi nesillere olan ihtiyacın karşılanması amacıyla çocuk sahibi olunmasının teşvik edilmesi önerilerini dile getirmiş ve bunun nasıl gerçekleşeceğini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır (Platon, 2019: 207-210).

kopmuş ve çocuk sahibi olma isteği diğer birçok şey gibi ebeveynlerin dünyevi zevkleri için istenir bir durum halini almıştır. Çocuk, bütün nesneler gibi bir tüketim aracına dönüşmüştür. Ancak Bauman’a göre çocuk söz konusu olduğunda gözlerden kaçırılmaması gereken en önemli unsur, çocuğun “aynı zamanda bir tüketicinin tüm yaşamı boyunca deneyimleyebileceği en maliyetli ve maliyet hacmi yıllar geçtikçe kestirilemeyecek kadar hızla artan” en büyük alış-veriş nesnesi olduğudur. Çocuk sahibi olmak, aynı zamanda kişisel “kariyeri feda etmek”, “doğum sonrası depresyon” ve “doğum sonrası çözülme bekleyen evlilik krizleri” gibi yan etkileriyle birlikte çağdaş bireylerin kalıcı bağlılıklar kurmasını engelleyen bir sorun olarak görülmeye başlamıştır (Bauman, 2019a: 64-70).

3.2.2 Disiplinden/Beğeniye Değişen Beden Algısı

Modernliğin ele alındığı bir önceki bölümde tartışıldığı gibi, “beden” modern zamanların başından beri normal/anormal ya sağlıklı/hasta gibi ölçütlere dayalı tıbbi ve hukuki hükümlerin verilebilmesi ve üretici-askeri sistemin verimli bir şekilde çalışabilmesi için iktidar tarafından dışarıdan denetlenmesi gereken zorunlu bir unsur olarak görülmüştür. Zihin ve özellikle bedenlerin yeniden biçimlendirilmesi yoluyla bireylerin daha üretken, uysal ve verimli özneler haline getirilebileceğine inanıldığı için beden üzerinde belirli bir iktidar ve kontrol mekanizması geliştirilmeye çalışılmıştır (Best & Kellner, 2016: 79; Bauman, 2001: 161-62). Bu bakımdan beden sağlığının korunması ile verimliliğin arttırılması arasında çok güçlü bir ilişki olduğu yaygın şekilde kabul görmüştür. Sağlıklı olmak ya da bedensel olarak “normal” kategorisi içerisinde yer almak ile fabrika işine veya askerliğe elverişli olmak arasında doğrudan bir bağ kurulmuştur (Bauman, 2001: 153). Foucault’un ifadesiyle “tabi kılınabilen, kullanabilen ve geliştirilebilen bir beden itaatkâr bir bedendir” ve bağımlı, idmanlı ve itaatkâr bedenler için özneye dışarıdan dayatılan bir disiplin sürecinden bahsetmek her zaman mümkündür (Foucault, 1992: 209, 211). Kurumsal yapılar modern yaşamın her alanında pedagojik birer makine edasıyla bireyleri dışarıdan terbiye etme ve onları biçimlendirme yarışına girişmişlerdir: “Güçlü bedenler geliştirmek sağlığın gereğidir; uzman subaylar elde etmek nitelendirmenin gereğidir; itaatkâr askerler biçimlendirmek siyasetin gereğidir; fuhuş ve eşcinselliği önlemek ahlakın gereğidir” (Foucault, 1992: 259).

Ancak akışkan modern koşullarda beden artık zorlamaya dayalı olarak değil de; belirli öznellik biçimleri ve yaşam tarzlarının ayartmasıyla biçimlendirilen bir unsur halini almıştır. Günümüzde kitlesel sanayinin ihtiyaç duyduğu bir emek gücü ya da işgücü deposundan ya da kitlesel ordulardan bahsetmek mümkün olmadığı için sabit bir hedef çağrışımı yapan “sağlıklı olma” norm ve ideali yerini “form tutma” [ya da fit olma] fantezisine bırakmıştır. “Form tutma” ise, sayısız ve farklı deneyimlerle dolu hazlara dayalı bir dünyada yeni tecrübeler için her an hazır ve zinde olma durumunu ifade eder. Form tutmak bir tür “kışkırtma”, “deneyimin daima yüksek düzeylerine çıkma yeteneğidir” (Bauman, 2020a: 293). Bu yönüyle klasik modern denetimin bedeni dışsal anlamda nesneleştiren yönleri yerini yaşamın her alanına sızan bir tür “öz-denetim”e bırakmıştır. Bu öz-denetimde gardiyanlar ve denetleyicilerden ziyade, kalori şemaları, tansiyon aletleri ve kilo ve yağ kitle endeksini ölçen basküller giderek ön plana çıkmaya başlamıştır (Lyon, 2013: 85-86). Ancak Bauman’ın perspektifinden bakılınca, bu şekildeki bir form tutma fanatizminin de hiçbir suretle rahatlatıcı bir kusursuzluk duygusu sunmadığı ve her aşamada tatminsizliği giderek büyüttüğü ve nihayet insanı daha fazla dayanılmaz kıldığı söylenebilir. Çağın en yağın probleminin depresyon problemi olmasının temel sebeplerinden birisi de, bireylerin kendileri yetersiz, öz saygısını yitirmiş ve varoluşsal belirsizliklere sahip bir düzlemde görmelerinden kaynaklanmaktadır. Akışkan modern koşulların bireyleri, Bauman’ın perspektifinden, hazlar peşinde koşarken, mutluluk umudunu yitirmiş gözükmektedir (Bauman & Donskis, 2020: 129).

3.3 Toplum Yerine Bireysellik

17. yüzyılda Batı toplumlarında kullanılmaya başlayan “birey” kavramı, modern dünya tasavvurunun özellikle liberal yorumunun üzerine titrediği ve kişinin özerkliğine ve “diğerleri gibi olmama” haline işaret eden özgün bir kavram olarak doğmuştur. Bu yönüyle bireysellik arayışı da, dış baskılar tarafından kirletilmeyen gerçek benliğin özerk değerine ilişkin bir keşif türü olarak düşünülmüştür (Bauman, 2018e: 26, 30). Tarih boyunca “bireysellik” olarak adlandırılan keşif için en büyük tehdidin her türden “kolektif” kimlikler olduğu ve kitle ruhunun, birey ruhunu baskılayan muhtemel bir tehlike unsuru halini aldığına dikkat çekilmiştir. Akışkan modern koşullarda ise, toplum tarafından kurtarıma konusundaki tüm kolektif ümitler

tükenince, mutluluk istenci de, bütünüyle kişisel ve bireysel bir mesele halini almaya başlamıştır (Bauman, 2018c: 329; 2020a: 15). Bireyin kendi menfaat ve bekası dışındaki her şey bir yatırım olarak değerlendirilmekten çıkmış ve her bireyin kendi öz-yaşam senaryosunun kahramanı olduğu düşüncesi daha cezbedici bir hikâyeye dönüşmüştür (Bauman, 2021a: 91; & Obirek, 2017: 21). “Fedakârlık”, toplumsal bir değer olarak gözden tamamen düşmüş ve insanlığın dünyanın nasıl bir rejimle yönetilmesi gerektiği konusundaki tartışmalar yerini, bireylerin “kendi kendilerini yönetme kaygısı”na bırakmıştır (Bauman, 2021b: 61). Bauman akışkan modern dünyada mutluluk düşüncesinin zihinlerdeki dönüşümünü şu çarpıcı sözcüklerle ifade eder:

Mutsuzluktan çıkmak, mutluluğun peşinden koşanların bir araya gelip daha iyi bir dünya tahayyül etmesiyle ve onu daha iyi bir yere dönüştürmek için beraber çaba sarf etmesiyle değil, mutlu olmak isteyen kişilerin bireysel çabalarıyla mümkündür (Bauman, 2018e: 170).

Emek gücünün kolektif bir şekilde temsil edildiği erken modern zamanlarda sanayi işçisi “proletarya” olarak adlandırılmakta ve onun sınıfsal özelliğinin toplumsal dayanışmadaki önemine değinilmekteydi. Proletarya, kendi tarihsel ve toplumsal çıkarlarının farkında ve örgütlü bir politik güce sahip olan üretici bir pozisyonu temsil etmekteydi. Bauman’a göre akışkan modern koşullarda ise emek gücünü “prekarya” kavramıyla çağırmak daha olası gözükmektedir. Prekarya, toplumsal konumu belirsiz, yaşam alışkanlıkları ve beklentileri açısından son derece heterojen, yaşadığı her an “işini, kazancını ve malı-mülkünü kaybetme, daha düşük bir konuma indirilme, dışlanma, reddedilme” korkularıyla var olan orta sınıfları kastetmek için kullanılan bir kavramdır. Proletaryanın aksine karşılaştığı problemleri tek başına aşması kendisinden beklenen bu yeni grup, bir sınıf olarak değil de; olsa olsa toplumsal bir kategori görülebilir. Benzer koşulları paylaştığı diğer insanlarla ortaklık kurup karşılıklı geliştirebilecekleri “dayanışma”²⁹ fikrinden ziyade kişisel “rekabet”i korumak, bu grup üyeleri arasındaki ilişki türünü tanımlamak için kullanılan başlıca özellik olarak sıralanabilir. Klasik sınıf bilinciyle hareket edip işbirliği ruhuna sadık kalmak yerine; kıskançlık ve şüpheyle hareket etmek, bu gruptakiler arasındaki en yaygın duygu türü olarak ortaya çıkmaktadır (Bauman & Obirek, 2017: 57). İş yaşamındaki geleneksel

²⁹ Bauman mevcut rekabetçi toplumsal koşullara ilişkin bu çıkarımda bulunurken, “dayanışma” duygusunun tüketici toplumlarında maalesef “nostaljik bir fanteziden fazlası”nı ifade edemeyeceğini de belirtmeden geçemez (Bauman, 2014: 157).

bürokratik hiyerarşi yerinden edildiği için bu kesimler için ücretlendirme, terfi beklentisi ve unvanlar kadroya ya da kurumsal kriterlere göre değil, bireylerin özgün ve sübjektif konumuna göre tespit edilmektedir. Bu gruba mensup bireyler arasındaki çıkar çatışmasını bir çıkar birlikteliğine dönüştürmek oldukça zordur (Bauman, 2017b: 92).

Bauman mevcut bireysellik biçimini özü gereği bir tür “özgürlüksüzlük” olarak tanımlar. Bireysellik arttıkça yaşam daha kırılgan ve tehlikelere daha açık hale gelirken, insanlar da giderek daha fazla yalnızlaşmaktadır. Artan bireysel özerkliğin abartılı tüm olumlu yönlerine karşılık, geçmişte devletin görev ve sorumlulukları içerisinde tanımlanan eğitim ve sağlık harcamaları ya da sigorta poliçeleri devletin sırtladığı bir yük olmaktan çıkıp; daha kişisel birer endişe ve kaygı konusu halini almıştır (Bauman, 2013a: 73; 2017d: 26). Günümüzde toplum kaynaklı sorunlar karşısında bile bireylerden, kendilerine özel çözümler geliştirmeleri beklenmektedir. Ancak böylesi bir atmosferde kamusal problemlerin yarattığı kaygılardan kaçıp bazı bireysel çözümler geliştirmek ve onlara sığınmak kısa vadede bir çözüm gibi gözükse de; uzun vadede sorunları daha da karmaşık bir hale getirebilir. Şüphesiz bireysel kurtuluşun gündelik yaşamda olanaklı olduğu çeşitli durumlar olabilir, söz gelimi kişi toplu taşımanın sorunlarından şahsi otomobilini kullanarak ya da kamusal sağlık problemlerinden özel bir klinikten hizmet alarak kurtulabilir. Yine içme suyu şebekesindeki kirliliğin üstesinden güvenilir bir su markası bulunarak gelinebilir. Hatta nükleer bir tehdit ya da küresel bir salgınla mücadele için ekonomik gücü yerinde kişiler bir sığınak alıp aileleriyle orada uzun süre hayatta kalmanın yollarını da arayabilirler. Ancak Bauman’a göre bu tarz çözümler “...yapılan seçimi zorunlu kılan sorunu da büyütmekten, kaçışa sevk eden sefaleti arttırmaktan öteye gidemez” (Bauman, 2009: 375; Blackshaw, 2022: 215). Bu şekilde “ben kurtulayım da diğerleri o kadar da önemli değil” tarzı yaklaşımlar, politik “dayanışma” ruhunu ortadan kaldırırken; “ozon tabakasının delinmesi”, “radyasyon salınımı” ve “salgın hastalıklar” gibi küresel meselelere kökten bir çözüm getirilmesi ihtimallerini de giderek olanaksızlaştırmaktadır.

Öte yandan bireyselliğin çoğunlukla göz ardı edilen bir diğer yönü de, onun “yalnızlık” ile eş anlamlı bir sözcük olarak da yorumlanabileceği meselesidir. Bauman akışkan

toplumun giderek bireyselleşen ilişki ağını biraz da bu yönüyle ele almaya çalışır. Antik çağdan itibaren insanlık var olmak için her zaman başka insanların refakatine ihtiyaç duymuştur. Hatta Sokrates örneğinde olduğu gibi, içine doğduğu toplumsallıktan koparılmak zorunda kaldığında durumlarda bile, insanlar kaçmak yerine ölümü tercih etmenin daha katlanılabilir bir acı olduğunu düşünebilmiştir.³⁰ Ancak günümüzde eski usul sosyalleşme becerileri olarak adlandırılan yüz yüze ilişkilerin giderek azalması ile Bauman'a göre "kusurlu benlik" çeşitlilerinin ortaya çıkması ve insani bağları zayıflayan narsist eğilimlerin artışı arasında belirgin bir ilişki bulunmaktadır. Bauman biraz da melankolik bir şekilde çağdaş toplumda artan bireyselliğin yaygın bir yalnızlık duygusunu beraberinde getirmesiyle insanların oyunlarını bile artık yalnız başlarına oynamalarından yakını. Akışkan toplumda her oyuncunun gittiği herhangi bir yere yanında götürebildiği tek başına oynanan oyunun adı *solitaire*'dir. Oyunda denetim tamamen oyuncunun kendisine aittir, "öteki" ile yüzleşme ihtimali giderek sınırlı bir hal almaktadır. Diğerlerine karşı sorumluluk duygusu giderek yok olma eğilimindedir. Yalnızlıkla eşgüdümlü bir şekilde daha fazla narsistleşen bireyler, Bauman'a göre kendilerini çapraşık bir biçimde "kendine ait bir Tanrı" olarak görmektedirler. Ancak bu Tanrı biçimi semavi dinlerdeki gibi ebedi mutlaklık ya da mükemmelliğin tecessümünden ziyade bireylerin tek başlarına sırtlamak zorunda oldukları sorunların büyüklüğü karşısındaki "yetersizlik"lerinden doğmuştur. Bireyin yüzleşmek zorunda kaldığı aşağılanmışlık duygusunun bir sonucudur (Bauman, 2014: 94-95; 2016b: 235).

Bu yeni birey tipi, sürekli bir kimlik arayışı ile karşılaştığı sorunların üstesinden gelmeye çalışır. Zihinsel bir takıntı haline gelecek şekilde "ben kimim?" sorusunu kendisine sormaktan edemez. Öte yandan diğer kişilerle iletişim kurma imkânlarını arttırmaktan ziyade, bedenini duysal hazların tek taraflı bir aracı olarak görme yönelimi gösterir (Giddens, 2010: 215). Bir yandan iradesi ve eğilimlerinin onun arzu ettiği her şeyi yapabileceğini düşünecek kadar özgür; ama aynı zamanda diğer bütün şeyleri kendi eğilimlerinin bir nesnesi haline getirebilecek kadar narsist ve bir o kadar da yalnız. Bu durum Bauman tarafından sağlıklı bir gelişme olarak tanımlanamaz. "Narsist" sözcüğünün göldeki aksini görünce kendi güzelliğine âşık olan Yunan

³⁰ Bauman bireyselleşmenin olanaksızlığına dikkat çekmek için Aristoteles'in yalnızca meleklerin ya da hayvanların hem cinslerinin refakati olmadan yaşayabileceği düşüncesine yer vererek, insanoğlunun toplumsal bir varlık olduğu gerçeğini vurgulamaya çalışır (Bauman, 2017c: 146).

mitolojisinin kahramanı *Narcissus*'tan geldiği hatırlatıldığında, akışkan modern zamanların bireylerinin sahici toplumsal karşılaşmaları göze almaktansa, sadece nasıl göründükleri ile ilgili estetik değerleri ön plana çıkarmalarının onların yalnızlıklarını niçin büyüttüğü daha iyi anlaşılabilir (Blackshaw, 2022: 169). Bu karmaşanın yaygınlaşma nedeni olarak, kamusal alanın ya da “öteki” ile olan karşılaşmaların giderek ortadan kalkması sebep olarak gösterilmektedir (Giddens, 2010: 2016). Akışkan modern zamanların daha çok narsistleşen kişilikleri, ortaklaşa bir toplumsal hikâye ortaya koymakta da zorlanırlar, bu da onların bireysellik ile yalnızlık arasındaki kısır döngüsünün derinleşmesine neden olur. Bauman’a göre Batı’nın örnek gösterilen refah devletlerinden birisi olan İsveç’in başkenti Stockholm’de oturanların yüzde 58’inin tek başına yaşaması ya da Stockholm’de ikamet eden her dört kişiden birinin yalnız başınayken hayata gözlerini yumuyor olması, söz konusu döngünün açık bir göstereci olarak yorumlanabilir. İşte Bauman’a göre yalnızlık ya da yalnızlık korkusu akışkan modern koşullarda yaygınlaşan bir duygudan çok; aynı zamanda giderek kök salan “acı bir gerçek” ve belirgin bir varoluşsal güvensizlik tehdidi olmaya başlamıştır. (Bauman, 2017c: 131-139). Mevcut gidişatın en büyük muhatabı, piyasa güçlerinin ortaya koyduğu ve reklamcılık gibi dev bir endüstrinin beğenileri biçimlendirmeye çalıştığı tüketime dayalı yeni toplum tasavvurundan başkası değildir.

3.4 Tüketim

Günümüz akışkan toplumları Bauman’ın gözünde aynı zamanda birer “tüketim toplumu” olarak da adlandırılabilir (Bauman, 1999: 99). Tüketim, üretimin kolektif karakterinin aksine, kişisel seçimlere dayalı ve son derece bireysel bir etkinliktir. Bu bakımdan yukarıda bahsi geçen bireysellik ile tüketim tercihleri arasında olumsal değil, aksine son derece zorunlu bir ilişki söz konusudur (Bauman, 2013b: 61).

Tüketim toplumlarında haz, benliğin tamamlanması ve tanımlanmasına yönelik en anlamlı unsur anlamına geldiği için, hazzın sonsuz sayıda harcanabilir nesnesi var oldukça, benlik de kendisini farklı şekillerde ve yeni cazibe merkezleri ile birlikte yeniden yaratabilmektedir. (Bauman, 2018c: 216). Söz konusu durum tüketimin insanoğluna sunduğu kullanım değerinin yaratmış olduğu memnuniyeti ifade eder. Eğer olur da memnuniyet ya da tatmin düzeyinde herhangi bir azalma meydana

gelecek olursa, heyecan verici bulunduğu gerekçesiyle hâlihazırda tüketilen tüm nesneler, bu kez faydasız oldukları için artık tüketilmeyecektir (Bauman, 2021a: 80).

Nasıl ki atalarımız yaşadıkları toplum tarafından her şeyden evvel ve en önemlisi üretici olarak şekillendirip eğitilmişlerse, biz de öncelikle ve sonsuza kadar giderek artan biçimde tüketici olarak şekillendirilip eğitiliyoruz. Üreticide meziyet addedilen pek çok nitelik (alışkanlıkların kazanılıp sürdürülmesi, yerleşik geleneklere bağlılık, rutin ve mükerrer davranış kalıplarına tahammül, haz ve tatminin ertelenmesine hazır olmak ve ihtiyaçların değişmezliği) tüketici söz konusu olduğunda en dehşet verici kusur olarak görülüyor. Şayet devam edip yaygınlaşmış olsalardı tüketici odaklı ekonominin ölüm fermanı sayılırlardı (Bauman, 2021a: 82).

Toplumsal dinamiklerin tüketim üzerinden açıklanmaya başlandığı postmodern koşullarda, mağazalar ve alış-veriş merkezleri de sahip oldukları materyal anlamının dışında *eskatolojik* ve tinsel bir anlam kazanmakta ve çağdaş insanın modern “tapınakları” ya da ibadet mekânları haline gelebilmektedir. Bauman biraz da ironik bir biçimde, tüketim dünyasına doğmuş bireyler için alış-veriş listelerinin “dua kitapları”; mağazalarda kat edilen mesafenin de bir tür “hac yolculuğu” değeri taşıdığının altını çizer. Bu çağın yeni mottosu da, Descartesçi “düşünüyorum; öyleyse varım” aforizmasının “alış-veriş yapıyorum; öyleyse varım” şeklindeki yeni formülasyonu ile uyumludur. Tüketim bu yeni insan tipi için yaşamsal tatminin ve varoluşu anlamlandırmanın temel ve tek unsuru halini almıştır (Bauman, 2020b: 89). Söz gelimi Amerika’da yayınlanan günlük bir gazete “normalliğe dönüş” başlığı altında Amerikalıların yakında depresyondan kurtulacağını müjdelerken; bunu toplumda daha çok bireyin mücevher, lüks tüketim ve hediye mağazalarındaki yoğunluğuna bağlayarak açıklayabilmektedir (Bauman, 2014: 134). Tüketim ile insan mutluluğu arasında kurulmaya çalışılan ilişki, sadece bu gazete başlığı üzerinden bile olsa, tüketimin insanın gündelik yaşamını ve onun varoluşsal doğasını nasıl bütünüyle işgal etmiş olduğunu göstermek açısından oldukça ilgi çekicidir.

Akışkan toplumlardaki tüketime dayalı mevcut durum Max Weber’in “araç-rasyonel” (ya da araçsal rasyonalite) düşüncesinin artık ters düz edildiği bir gerçeklik durumuna işaret etmektedir. Katı modern koşullardan ilham alan Weber, gerçekleştirilmesi arzu edilen amaç için araç yelpazesi içerisinde en uygun olanın seçilmesi işlemi rasyonel bir tercih meselesi olarak değerlendirmekteydi. Bauman’a göre ise günümüzde amaçlar doğrultusunda en uygun araçları aramak yerine, araçların kendisine sahip olmak en öncelikli beklenti halini almıştır. Hatta bazen araçların hâlihazırda var olan

bir talebi karşılaması yerine, *ab nihilo* (hiç yoktan) bir araç üretilip ona ilişkin talebin yaratılması gibi bir durum bile söz konusudur (Bauman, 2017c:31).

Bu nedenle akışkan modern koşullarda modernliğin başlangıcında olduğu gibi tutumlu olmak, tedbirli davranmak ya da para biriktirmek artık anlamlı ve rasyonel birer tercih dizisi olarak değerlendirilmemektedir; çünkü yarın alım-gücünü yitirebilecek bir parayı elde tutmak ile fırsat çıktığı anda bunu kullanmamak arasında benzer bir ilişki olduğuna inanılmaktadır. Belirsizlikte dolu, süreksiz ve parçalanmış bir dünyada tüketim tercih edilebilir en kolay yol olarak gözükmektedir (Bauman, 2001: 357):

Modernlik, hazzın/hoşnutluğun ertelenmesini yüceltiyordu ve bunu yaparken de hoşnutluğun, erteleme bittiğinde hala hoşnutluk verici olacağını umuyordu....Postmodern dünya ise ödemenin ertelenmesini vaaz ediyor. Eğer modern yaşamın özeti “tasarruf defterleri” idiyse, postmodern yaşamın paradigması “kredi kartı”dır (Bauman, 2001: 15).

Tüketimin sadece ekonomik bir olgu olmaktan çıkarak birey kimliğini tanımlayıcı özelliklerden birisi de olduğu bu noktada vurgulanmaya muhtaç duyan bir diğer konudur. Bu açıdan Bauman’a göre tüketim aynı zamanda tehlikeli bir sendrom olarak görülebilir; aşırılığın, abartının, israfın ve müsrifliğin egemen olduğu bir toplumsallıkta süreklilik değersizleştirilir ve geçicilik yüce bir değer halini almaktadır. İnsan yaşamı “kısa süreli, tek seferlik ve tek kullanımlık” arzular nedeniyle “ortak iyi”ye ilişkin bir tercih yapma olanağı elde tutmakta zorlanır (Bauman, 2018e: 111, 141).

Günümüzde “satın almak için biriktiren” bir tercih ve değerler skalasından “borçlu” insan kategorisine geçilmeye başlamıştır. Bauman’a göre bu perspektiften hareketle bireylerin satın aldıkları mal ve hizmetler aslında bir yandan onların kimliğini tanımlamaya, diğer yandan da “diğer insanların onları nasıl görmesi gerektiği” sorununa da işaret etmektedir. Bu açıdan esasında “neyi satın alıyorsak, o oluyoruz” (Bauman, 2018d: 56, 60). Öyle ki, toplum herhangi olağan dışı bir durumla karşı karşıya olduğu zaman normalleşmeyi sağlamanın ve mevcut aksaklığı gidermenin bir yolu olarak doğrudan tüketimin rahatlatıcı etkilerine ihtiyaç duyulabilmektedir. 11 Eylül 2002’de ABD’nin hegemonik iktisadi gücünün en önemli göstergelerinden birisi olan New York’taki Dünya Ticaret Merkezi’nin ikiz kuleleri terörist saldırılara maruz kaldığı zaman, dönemin başkanı George W. Bush şok hali içerisindeki yurttaşlarına

verdiği ilk mesajda “alış-verişinize geri dönün” çağrısı yapmıştı. Bu örnek üzerinden günün insan tipolojisinin güvenlik endişeleri söz konusu olduğunda bu endişeleri gidermede tüketimin taşıdığı değeri görebilmek ilk bakışta sıra dışı bir tutum olarak gözükebilir (Bauman, 2018d: 74). Ancak nesnelerin kullanışlı ya da faydalı olarak adlandırılabilmesinin ölçütü, nesne tarafından sunulan hizmetin söz konusu hizmeti yerine getirebilme becerisi ya da potansiyeli değil; nesne sahibine sunulan hizmetin sahibesinde uyandırdığı doyum ve arzu ile ölçülmektedir. Bu açıdan insanlar günümüzde doyum-rahatlama ve endişelerden kurtulma arasında doğrudan bir ilişki gözeterek yaşam dünyalarını kurmaktadır. Sadece bahsi geçen doyum ile nesne arasındaki bağ kopmaya başladığı andan itibaren tüketim yerini ıskartaya bırakmaktadır. Bu bakımdan “tüketim” ile “atık” (ya da ihtiyaç/kullanım fazlası) arasında da doğrudan bir ilişki bulunmakta ve her iki kavram birbirlerinin zıttı gibi gözükse de aynı zamanda birbirlerini tamamlayan iki bağlantılı unsur halini almaktadır (Bauman, 2018c: 212). Bauman’ın dile getirdiği gibi: “Fabrika avlularından her gün iki kamyon yola çıkar- birinin hedefi depolar, mağazalar, ötekinin çöp dökme alanlarıdır” (Bauman, 2018b: 40). Ancak tüketim toplumlarında dikkatler örtbas edilmesi gereken atıklara değil de; daima tüketilecek arzu nesnelere yöneltilir.

Bauman piyasa koşullarının tüketim başlığı altında sunduğu özgürlük vaadinin bu bakımdan bir tür yanılsama olduğunun altını her fırsatta çizmeye çalışır. Bu konu karşısındaki tavrı son derece eleştireldir. Öna göre tüketim toplumlarında özgürlük olarak tarif edilen şey, basitçe tüketimciliğe indirgenmiş bir yaşam estetiğinden daha fazlası olarak anlaşılmamalıdır. Bu bakımdan akışkan modern toplumlarda özgürlüğün diğer alternatif yollarının piyasa kurallarınca baskılandığı ve bireysel kimlik yaratımının sadece tüketimle ilişkilendirildiği tek yönlü bir özgürlük türünden bahsedilebilir. Bireyselliğin karşılanması beklenen şartlarından ilki, herkes tarafından takip edilen tüketim kodlarının benimsenmesi ve kitlesel tüketim unsurlarına eklemlenmek olarak tanımlanmaktadır. Mevcut durum ünlü bir meşrubat markasının “Kendin ol- Pepsi’yi seç” şeklindeki reklam sloganında kendisini tüm yönleriyle açığa çıkarmaktadır. Reklamın sloganı, birey özgürlüğünün eşsiz yönlerini keşfetme yolunun, sadece kitlesel tüketimin bir parçası olmakla olanaklı olabileceği anlayışı üzerine kuruludur (Bauman, 2018e: 36). Özgürlüğün salt tüketimle açığa çıkan bu yüzeysel özelliği yanında, tüketicilerin gelirleri arasında dengeli bir eşitlik durumunun

söz konusu olmamasından kaynaklı olarak, özgürlüğe erişim izni olanların sayısındaki sınırlılık da dikkat çeken bir başka konudur. Tüketim toplumu, alım gücü olmayan tüketicileri birer “kusurlu tüketici” olarak değerlendirilmekte ve bu makbul olmayan müşterileri toplumun bir tür “atıkları” veya safraları olarak görebilmektedir. Bu durum Bauman’ın gözünde “iki yüzlülük”le bağdaştırılacaktır (Blackshaw, 2022: 209).

Bauman ayrıca, anlık haz motivasyonu ile harekete geçebilen ve bu tür atomize bireylerden oluşan toplumun bir bütün olarak da hiçbir zaman yeteri derecede doyuma ulaşmayı başaramayacağını dile getirir. Bu açıdan tüketimin varsaydığı bireyler sadece kusurlu değil aynı zamanda eksik birer varlıklara dönüşmektedirler. Tüketimin sunduğu insan tipi geleceğe ilişkin hayal kurabilme potansiyeline sahip değildir. Tüketicilerin geleceğe ilişkin daha fazla tüketmek dışında umutları olamaz, onlar dünyayı değiştirebilme niyetlerine hiçbir surette sahip değildirler. Bu yüzden tüketim toplumunda politik olanak ve reçeteler de dramatik bir biçimde her şartta tüketim olgusunun yüzeysel sorunlarına yönelmek zorunda kalmaktadır. Katı ve akışkan modern zamanların moda hayalleri Bauman tarafından ezoterik bir biçimde şu şekilde mukayese edilir:

Artık ayakkabı boyacısı çocuğun çok çalışarak milyonere dönüştüğü, tutumluluk ve özveri anlatan ahlak hikâyeleri yok. Onların yerine, zevk anlarının kovalandığı ve her bir talih kuşunun müsrifçe ve rastgele harcandığı; hem şansın hem talihsizliğin tesadüfi ve esrarengiz olduğu ve fakat şanslı olanla olmayanın yaptığıyla belli belirsiz alakalı olduğu... tamamen farklı bir peri masalı var. Hepsinden önemlisi, yozlaşma görünümü, şans geldiği anda değerlendirme havası, haksız kazançlar, ödenmemiş vergiler ve yarım yamalak yapılan işlere ödenen tazminatlar... (Bauman, 2017a: 139)

Akışkan modern koşullarda, Bauman’a göre yalnız bireylerin değil, ülkelerin toplumsal satın alma güçleri ve tüketme becerileri de onların uluslararası camiadaki konumlarını ortaya koyması açısından kritik bir değer taşımaya başlamıştır. Günümüzde bir ülkenin rejiminin sivil özgürlükler ya da insan haklarına karşı tutumu ya da işleyen bir demokrasiye sahip olup olmadığı durumundan ziyade, büyük yatırımlar yapıp yapamayacağı veya yurttaşlarının tüketim kapasitelerinin ölçüsü daha büyük bir ehemmiyet taşımaktadır. İkinci koşullarda beklenen ölçütler sağlandığı takdirde, ilk koşullardaki kronik ve yapısal problemler bile rahatlıkla görmezden gelinebilmektedir (Bauman & Donskis, 2020: 70-71). Dahası ülkeler ve bölgeler arasındaki tüketim eşitsizliği ve bunun ekolojik yansımaları da bir başka tartışma

konusunu oluşturur. Bauman’a göre dünyanın her yerindeki bireylerin ortalama bir Kuzey Amerikalı kadar tüketmesi durumunda, içinde yaşadığımız dünyanın dışında iki gezegene daha ihtiyaç duyulması gerekir. Bu bakımdan dünyadaki her bireyin aynı tüketim olanakları ve benzer bir yaşam kalitesine sahip olması, verili doğal koşullarda kesinlikle olanak dışıdır. Kısa vadede iki gezegenin daha insan tüketimine sunulması gibi bir ihtimal olmadığına göre, içinde yaşadığımız gezegende mevcut haliyle tüketim fırsatlarını eşitlemek imkân dâhilinde gözükmeyiz. Bu da tüketim toplumunun vadettiği tek özgürlük türü olan “tüketim”in bile, toplumların genel refahı söz konusu olduğunda gerçekleştirilemeyeceğinin açık bir göstergesi olarak okunabilir (Bauman, 2018e: 39).

3.5 Esneklik ve Modüler Toplumsal İlişkiler

Katı modern zamanlar için tasarlanmış bir dünyada rasyonelliğin değeri ne idiyse, akışkan modern zamanlar için de esneklik bugün aynı değer biçimine kavuşmuştur. Hızlı ve istikrarsız bir değişim üzerine kurulu bir dünyada, yerleşik bazı alışkanlıklar sahibi olmak ya da tutarlı bilişsel perspektifler ve sabit bazı değer tercihleri, olsa olsa geleneksel eğitimin sunduğu ve günümüz hedefleri için birer engel olarak görülebilecek unsurlar halini almıştır. Bauman’a göre, erken modern zamanlarda, Pavlovcu davranışsal yaklaşımlardan hareketle, sabit, değişmez, tek tip ve monoton bir rutin üzerine dayalı benlik özellikleri ön plana çıkarılmaktaydı. Bu yaklaşımda, “doğru” ya da “yanlış” olarak sınıflandırılan birtakım yollar bulunmaktaydı ve bu yollar arasındaki farklar, belirgin ve kalıcı sınırlarla birbirlerinden kolaylıkla ayırt edilebilmekteydi. Söz gelimi, “Fordist üretim yapan fabrikalar ve zorunlu askerlikle kurulmuş ordular...bu etki tepkinin harfiyen rutinleşmesi eğiliminin en belirgin örnekleriydi” (Bauman, 2017d: 24; 2018d: 102). Günümüzde ise, sabit ve belirli bir rutine girmek, artık başarılı olmanın başlıca anahtarı olarak görülmek yerine; yeni ve sürekli değişen koşullara uyum sağlamanın önünde ciddi bir engel haline dönüşmüştür. Tüketim ve bireyselliğe dayalı akışkan modern toplumlarda, belirli ve sabit işyerindeki emeğin geleneksel olarak sömürülmesi olayı yerini, mobilize haldeki tüketicilerin sömürülmesi durumuna bırakmıştır. Benzerlik esasına göre oluşturulmuş tümel bir kümenin üyesi olmak yerine; farklılık ve özgünlük daha çok göze çarpan unsurlar arasındadır. Bu bakımdan işi daha önce yapanların ya da işe henüz başvuranların zaten sahip olduğu “iş için gereken” bilgi ve yeteneklere sahip olmak artık yeterli

bulunmamakta; bunlar daha çok bir dezavantaj gibi görülebilmektedir. Bunun yerine işe başvuran adaylardan “başkalarınınkinden farklı” sıra dışı fikirler, kimsenin daha önce önermediği istisnai projeler” ortaya koymaları beklenmektedir (Bauman, 201d: 104). Geçmişte insanlar yaklaşık olarak ömürlerinin 40 yılını haftada 40 saat çalışmak yoluyla emekli aylığı, tazminat ve sağlık harcamaları gibi çeşitli haklar ile güvence altına alabilirken; günümüzde insanların bu kadar uzun süre çalışabilecekleri bir iş bulma umutları bile bulunmamaktadır. Söz gelimi Birleşik Devletler’de çalışanların 1/3’ü hâlihazırda yaptığı işte 1 yıldan daha az bir süredir çalışmaktadır. Çalışanların yaklaşık 2/3’ü de işlerini 5 seneden daha az bir süredir yapmaktadır (Bauman, 2013a: 27). Çalışma hayatındaki verili güvencesizlik ve istikrarsızlık çalışanları mevcut duruma daha hızlı uyum sağlamaya yönlendirmektedir. Bu da “esneklik” olarak adlandırılabilen ve benlik özelliklerinden iş yaşamına kadar geniş bir alanda kendisi gösteren bir uyum sürecini zorunlu kılmaktadır.

Bauman, erken modern dönemlerin disiplin toplumundan, esneklik ve “performans” toplumu olarak da adlandırılan akışkan modern koşullara geçiş ile birlikte bireylerin yaşadıkları en büyük korkunun “yetersizlik”, “dışlanma” ve “reddedilme” korkuları olduğunu düşünür. Böylesi bir toplumda felakete davetiye çıkaracak olan bir şey varsa, o da “yerinde saymak”tır. Gerek sosyal ve politik gerekse ekonomik sahalarda haz yaşamının hâkim olduğu bir dünyada, arzu ile onun doyuma ulaştırılması arasındaki süre ve mesafeyi kısaltma ve en aza indirme becerisi ile esneklik arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Bu açıdan “esneklik”, tüketim toplumlarının temel değerlerinden birisi halini almıştır. Dün bir bireyin yaşamını kazanmada belirli bir yöntemin işe yaradığı olması, onun bugün de işe yarayabileceği anlamını taşımaz; aksi bir inanç daha fazla tuzağa yakalanmak anlamına gelebilir. Bireyler, eksik, verimsiz ve gözden çıkarılabilir olmamak adına, öz-saygılarını geride bırakmak pahasına, kendi kendilerini tüketme yarışına soyunmaktadırlar (Bauman, 2018a: 51-53; 2018b: 123; 2018c: 61-62):

Artık idarecilerin işi astlarını çizgide tutup yaptıkları her hareketi kontrol etmek değildir. Şimdi üstlerinin dikkatini çekmek, onların ilgisi için birbiriyle rekabete girmek ve bir zamanlar üstlerinin patronlar, gözetmenler ve ustabaşları kılığında onları temin etmeye zorladığı hizmetleri satın almaya razı etmek astların işi... Çalışanlara “yetki verilmiş”tir. Artık şirketler çalışanlarını denetlememektedir. Artık kendilerini (faydalarını) şirkete gösterme sırası çalışanlara geçmiştir (Bauman, 2018c: 55).

Hâlbuki geçen yüzyılın “üretici” toplumlarında “işsizlik” sadece kısa süreli bir yoksunluk durumuna işaret etmekte ve bir tür seferberlik halini yansıtan üretim sistemi içerisinde günün birinde sıranın kendilerine geleceğine inanan çalışanlar kendilerini “yedek işgücü deposu” olarak görebilmekteydiler. Özetle, işsizler ileride savaşta “ter dökcek yedek birlikler” olarak görülmekteydi. Ancak “tüketim” toplumunda işsizlik, yedek işgücü değil; bir tür “beceriksizlik” hali, “kusurluluk” ve “oyun dışı kalmış” olmayı ifade etmektedir. Bauman’a göre sorun, artık hedefe uygun araçların seçiminde değil de; hedeflerin bizatihi kendisinde aranmaktadır. Daha doğrusu sabit ve güvenilir bir hedef anlayışının giderek değer yitimine uğraması ve bireylerin söz konusu hedefe ulaşmak için harcadıkları emek/zaman içerisinde hedefin kendisinin giderek sönümlenmeye başlaması, başlıca sorun halini almıştır. Bu nedenle hedefler ve onlar için ödenen bedel ya da fedakârlık arasındaki bağ hızla muğlaklaşmaktadır. (Bauman, 2018b: 26-29).

Aslına bakılırsa çağın esneklik olarak adlandırılan köklü dönüşümü Bauman’ın “modüler insan” olarak adlandırdığı yeni insan tipinin ortaya çıkışı üzerinden daha anlamlı hale gelebilir. Klasik tipte yani “ne ise o” olan ve evladiyelik olarak adlandırılan mobilyaların zamanla yerini alan modüler mobilyalar, nasıl ki tek bir biçimde tasarlanmıyor ve yeni eklemlenmelere olanak sağlıyorsa; modüler insan tipi de önceden belirlenmiş bir istikamete sahip olmayan ve çok çeşitli özellikler taşıyan bir varlık olarak değerlendirilebilir. Modüler insan belirli bir öze sahip olmadığında kolaylıkla değişebilir. Kendisi gibi diğer modüler insanlarla kurduğu ilişki ebedi değil; duruma özgü bağlarla kurulmuştur. Toplumsal bağ ortadan kalktığı anda ilişki de anında sonuçlanır ya da sonlanır. Bu tipolojinin ortaya çıkışında sanal sosyal ağların etkisi oldukça fazladır. Nasıl bir ağda sadece çevrimiçi durumdayken iletişim olanaklı bir hal alıyor ve ağdan çıkmak istendiğinde bağlantıyı koparmak yeterli olabiliyorsa; modüler toplumsal ilişkiler de benzer bir istikamette gelişmeyi varsayar. Bu bakımdan bu tarz toplumsal birliktelikler son derece kırılgan ve zayıftır; elverişli bütünleşme olanaklarına sahip değildir. Bu tür topluluklar sorumluluk şart koşmadığı için bunlara giriş ve çıkış yapma oldukça kolay olsa da; ilişkiler bir tür kısa süreli misafirlik düzeyine indirgenmiştir (Bauman, 2013a: 169). Eğlenceye dayalı bu modüler birliktelikler, salt estetik bir ilişki kurma arayışını yansıtır ve ahlaki sorumluluk ile aralarında bir tür hasımlık ilişkisi olduğu söylenebilir. Modüler ve estetik ilişki

parçalıdır, beklentilerin karşılanacağına ilişkin hiç bir garanti vaadinde bulunmaz ve her zaman hızlı hareket ederek yeni oyunlar kurma arayışına girer. İstikrarlı ve rutin bir aile modelinin sunduğu ahlaki sorumluluğun giderek aşınıp, yerini “birlikte yaşama” biçimlerine bırakışı aslında bu parçalı ve eğlenceye dayalı estetik deneyimin kökleştiğinin açık göstergelerinden birisidir (Bauman, 2016b: 245).

Modüler insanların kurdukları toplumsal birliktelikler Bauman tarafından aynı zamanda “kanca cemaatler” olarak da adlandırılır. Bu birlikteliklerde kurulan bağlar yüzeysel, geçici ve kısa ömürlü olduğu için etik bir sorumluluk üstlenme vaadi sunmaz. Aksine sadece yukarıda ifade edildiği gibi estetik bir ilişki izlencesi sunar, uygar ilgisizliğin farklı bir yansımasıdır ve bu ilişki olsa olsa “eğlence parklarında sunulan aktiviteler gibi, deneyimlenmeli, hemen oracıkta denenmeli ama asla eve götürülüp gündelik monoton rutinin içinde tüketilmemelidir” (Bauman, 2017b: 78-79). Söz gelimi kıyasıya bir futbol rekabetinin sergilendiği bir stadyumda toplanan sporseverler ya da bir pop yıldızının binlerce kişiyi buluşturabildiği bir konser alanında hep bir ağızdan aynı şarkıları söyleyen ve sadece birkaç saatliğine toplanan bir kalabalık, zorlayıcılığı bulunmayan modüler topluluk türü için ideal bir örnektir. Modüler insan tipolojisinin, ya da tükettiği andan daha mutlu bir başka anın olabileceğine itibar etmeyenlerin oluşturduğu estetik tecrübenin, var oluşu tıpkı modüler mobilyalar gibi belirli bir yere “ait olma” duygusu vermediği için derin duygusal bir boşluk hissi yaratmaya da eğilimlidir:

Hiçbir grupta kendimizi “tamamen evimizde” hissetmiyoruz; belli bir zamanda hangi grupta olursak olalım, oradayken aile evinde akşam yemeği için masanın etrafında toplanmış gibi değil de bir gece kalıyormuşuz, bir restoranda akşam yemeği yiyormuşuz gibi hissettiriyoruz kendimizi...modülerlik durumu... güvensizlik ve emniyetsizlik felaketi durumu[dur] (Bauman, 2013a: 169-70).

Dahası akışkan modern yaşam, sanal bir ağda dolaşmayı yüzeysel de olsa gerçek bir toplumsal grubun parçası olmaktan daha olası kılmaktadır. Hâlbuki Bauman’a göre bir ağ, bireye daha fazla özgürlük vaadinde bulunuyor olsa da, ona ancak kısa süreli bir eğlence imkânı sunabilir. Bir parmak dokunuşuyla bağlantıdan çıkmak mümkün olduğu için gerçek toplumsal ilişkilerde var olduğu gibi bir “mazeret uydurmak”, “özür bulmak” ya da “yalan uydurmak” kadar sosyal maliyeti yüksek bir davranış biçimi de değildir. Oysa ortak paylaşımlara dayalı toplumsal gruplar ne kadar modüler olsalar da, hem hala daha güvenli hem de genellikle daha fazla kara gün dostudurlar (Bauman,

2014: 254; 2018d: 13). Ayrıca sosyal ağlarda kurulan ilişki türü “öteki”lik barındırmama, yani “aynılık” konforu sunma anlayışı üzerine kuruludur. Ağlar, öngörülme­yen sürprizlere veya arzu edilmeyen sosyal çatışmalara kendilerini rahatlıkla kapatılabilirler. Gerçek bir toplum ilişkideki kırılma, çatışma ve karşılaşmalar burada çoğunlukla mümkün değildir. Ağlar, farklılıklara kapalı olduğu için “öteki” olarak adlandırılabilir gruplarla sağlıklı bir ilişki kurulması imkânlarını ortadan kaldırır. Ağlar bireylere “gettovari” bir şekilde sosyal kapanma özgürlüğü sunar. “Aynılığın ve benzerliğin emniyeti altında” dışarıdakilerin içeri girmesi engellenirken; içeride de bireyleri tek düze ve alternatifsiz bir mekânsal sınırlamaya hapseder. Bu bakımdan Bauman her şeye rağmen sosyal grupların enformatik ağlara göre anlamlı ilişkiler kurmak konusunda daha sağlıklı olduğu düşüncesini paylaşır (Bauman, 2017b: 122-25).

Esneklik tartışması söz konusu olduğunda dile getirilmesi gereken diğer bir unsur da, erken modern dönemlerin “öğrenme”ye ilişkin arayışının aksine, esneklik aynı zamanda “unutma” edimi ile ilgili bir davranış biçimine dayanır. Bu bağlamda esnekliğin temel değer olduğu bir toplumda geçerli sloganın da “işe yaramıyorsa unut!” olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir. Esnekliği esas alan bir dünyada “Goethe’nin Faust’u gibi, “Ah şu an, o kadar güzelsin ki, ebediyen öyle kal!” demek pek mümkün değildir (Bauman, 1999: 105). Tüm bu gerekçelerle “esneklik”, akışkan modern koşullarda bireylerin her yeni duruma hızla uyum sağlamaları zorunluluğu ya da güvensizliğinin farklı bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

3.6 Hacı Kimliğinden Turist ve Aylaklara

Akışkan modern toplumlarda katı modern koşulların yaratımı olan toplumsal kimliklerden çok farklı kimlik tiplerinden bahsetmek mümkündür. Bauman’a göre modernliğin belirli bir ideale sahip ve amaç-rasyonel eylemlilikle harekete geçen “hacı” kimliğinden farklı olarak bu yeni toplumsal aşamada “turist” ve “aylak” gibi yeni yaşam estetikleri göze çarpmaktadır.

3.6.1 Turistler

Akışkan modern koşulların farklı kimlik tipolojilerinden ilki “turist”lerdir. “Hacı” kimliğinin aksine ayrıcalıklı ve belirli bir mekâna bağlı olmadan seyahat eden turisti tanımlayıcı edim, “hareket haline olmak”tır. Turistin mobilizasyonu, hacının aksine bir vaat içermez ve onun hazlarını tetikleyici yeni cazip fırsatlarla karşılaştıkça hareket halinde olmaya devam eder. “Turizm” adı verilen sektörün kendisi de, turistlerin düş ve hazlarına göre pazarlanan küresel ölçekteki bir ticari aktiviteden fazlası değildir. Bauman’ın deyimle turist, “heyecan peşinde koşan deneyim koleksiyoncusudur” (Bauman, 1999: 115). Bu yüzden onun sabit herhangi bir istikameti yoktur, daha öncesinde planlamış olduğu bir yere varmak amacıyla değil de, sadece hareket etme motivasyonu ile yaşam gezisine çıkar (Bauman, 2013b: 133). Hâlbuki katı modern zamanlarda gezintiyi bir yaşam biçimi olarak görenler ile hacılar arasında çok ciddi bir ayrılık bulunmaktaydı. Hacı, hayatına mühür vuran amaçlı etkinliği ciddiyetle yerine getirirken; turist ise bunu bir oyun ve eğlence biçimi olarak gerçekleştiriyordu. Modernliğin başlangıcında turistlerin yaşam biçimleri ve gezinti ihtiyaçları bir dönem marjinal olarak değerlendirilirken; şimdilerde ise “yaşamın kendisi haline” gelmiştir (Bauman, 2001: 130-31). Turistlerin hacılardan farklı olarak gezip görmek istedikleri ya da yüz yüze gelmek istedikleri dünyanın herhangi bir yerini seçme şansları onları özgür kılar. Bu nedenle dünya turistin gözünde esnek, denetlenebilir ve keşfedilmeyi bekleyen bir yer olarak gözükür (Bauman, 2013b: 134). Turistlerin peşinde oldukları şey esasında tüketici bir yaşam estetiğidir; çünkü bu tüketici seyyahlar seyahat ettikleri her yerde geçici ve yüzeysel ilişkiler kurarlar, gündelik rutinlerden asla hoşlanmazlar ve belirsizliği gündelik yaşamlarının bir parçası haline getirirler, dünyanın bütünü olağanca cazibesiyle turistin evidir (Bauman, 2016b: 327; 2018c: 273). Turistler bu açıdan, modüler toplumsal ilişkinin mimarları olarak da görülebilir. Hâlbuki hacıların davranışları öngörülebilir olduğu için onları denetlemek her zaman kolay olmuştur. Ancak turistler, peşinde oldukları zevk azalıp da deneyim artık eskisi kadar cazip hale gelmeyince yeni deneyimler peşinde koşacakları için onların davranışları daha az öngörülebilir. Aslına bakılırsa turistler, yukarıda da belirtildiği gibi, katı modern koşulların hâkim olduğu ve üretici toplumundaki işgücü sahiplerinin günlerini birbirinin aynı şekilde geçirdikleri devirlerde pek makbul kişiler değillerdi. Üretim toplumunun talep ettiği performans arayışı için pek makbul kişiler değillerdi. Aksine bir ikametgâhları olmadıkları için toplum için muhtemel bir tehdit olarak bile

görülebilmekteydiler (Bauman, 2001: 133-35). Ancak bugün çağdaş toplumun egemen ve küresel aktörleri haline geldikleri Bauman tarafından şu şekilde analiz eder:

Modernliğin favorisi ve desteklediği birey tipinin uygun metaforu hacı figürü ise postmodern koşullar altında biçimlenen bireylerin metaforu olabilecek tek bir kalıp bulunmuyor. Bunun yerine bir metaforlar karışımı yapmak gerekiyor...Modernliğin en parlak dönemlerinde kurumsal yapısı içinde hiç kimsenin sorumlu olmadığı bürokrasi tarafından icra edilen işi bugün artık bunların yaptığı söylenebilir; yani bunlar adiaforizasyonun yeni postmodern faktörleridir (Bauman, 2001: 214-15).

Özellikle ekonomik olarak varlıklı ve seçkin bireyler için “orası” ya da “burası”, “iç” ve “dış” ayrımları giderek ortadan kalktığı ve küresel enformasyon ağlarının bulunduğu bir çağda zamansal ve mekânsal mesafeler bireyler için giderek kısıtlayıcı birer sorun olmaktan çıkmıştır. Bu bakımdan turistler akışkan koşullarda daha önce hiçbir çağda sahip olamayacakları kadar yüksek bir hareket kabiliyetine sahip olabilmişlerdir. Onların yersiz ve yurtsuzluğu kendilerine avantaj sağlayan bir hareket özgürlüğü olarak değerlendirilebilir (Bauman, 1999: 22, 34).

3.6.2 Aylaklar

Akışkan modern toplumlarda “turist” gibi “aylak” da, nicelik ve konumu giderek önem kazan bir toplumsal kimlik halini almıştır. Çağın aylakları, günümüzde sığınmacı, mülteci ya da göçmen gibi farklı adlandırmalarla anılan ve bulundukları ülkeden hastalık, işsizlik ve savaş gibi çeşitli toplumsal nedenlerle ayrılmak zorunda bırakılan ve daha iyi bir yaşam umuduyla Batı ülkelerine göç etmek zorunda kalan kişilerdir. Bauman’a göre esasen küreselleşme denilen olgunun birer atıkları ya da onun deyimiyle “postmodern evrimin mutantları” olarak tarif edilebilirler (Bauman, 2013b: 137; 2018b: 81).

Aylak, Bauman’ın gözünde, turistin bir tür alt benliği, ya da onun görmezden geldiği öteki beni’i olarak da düşünülebilir. Yaban ile yerli, vahşi ile medeni ya da zengin ile yoksul ikilemleri arasında nasıl bir “ötekilik” deneyimi bulunuyor ve kavram çiftlerinde ikinci sırada yer alanlar her defasında nasıl ki birincilerin karanlık ya da çoğunlukla bastırmaya çalıştığı yüzüne işaret ediyorsa; turist ile aylak arasındaki ilişki de bu şekilde okunabilir. Akışkan modern dönemde spotlar turistlerin üzerine parlarken; aylak karanlık bir zeminde yolculuk yapmaya zorlanır. “Aylaklar, turistlerin

yarattığı çöplerin atıldığı çöplükler” gibidir (Bauman, 2013b: 137-38). “Turist”, nasıl piyasa güçlerinin teşvik ettiği tüketimin ideal değerlerini temsil ediyorsa; “aylak” da tüketimin safralarını, atıklarını ve onun görmezden gelmeye çalıştığı tüm diğer unsurları temsil eder. Aylakların davranışları ve aslında bizatihi onların varlığı bütünüyle öngörülemezdir. Belirli bir hedefleri bulunmaz, erken modern dönemlerin başından beri düzen karşısında bir tür tehdit veya baş belası bir “ucube” olarak değerlendirilmişlerdir (Bauman, 2001: 133). Aylaklar bu bakımdan modernliğin gerek katı gerekse akışkan koşulları söz konusu olduğunda her daim arzu edilmeyen bir yaşam biçiminin taşıyıcı olmak zorunda kalmışlardır. Yersiz yurtsuzlukları onların denetim altına alınmalarını zorlaştırdıkça yerleşikler ve mekânın kurumsallaşmış kişileri için daha fazla tehdit unsuru haline dönüşmüşlerdir. Ayrıca bir kez aylaklık statüsünü kazandıkları andan itibaren, bu kimseler geldikleri yere de bir daha dönemeyecekleri gibi, göç ettikleri yerde de yararlı bir işlev sahibi olmaları oldukça güçtür. Aylaklar için “zoraki turist” değerlendirmesini yapmak mümkündür, ancak aradaki önemli bir fark da aylakların “turiste dönüşme fırsatları bulunmayan turistler” olduklarıdır. Turistin aksine onlar konaklamalarının ne zaman biteceğine de kendileri karar veremezler. Onlar aynı zamanda tüketim toplumunun vadettiği yeni haz ve tecrübelerin nesnesi halini alan malları tüketecek ekonomik gücü bulunmayan birer “kusurlu tüketici”, “izlenecek yolu olmayan çaresiz birer göçebe”dirler. Bu yüzden dünya onların gözünde turistlere gözüktüğü tozpembe manzaranın aksine son derece dışlayıcıdır (Bauman, 1999: 114, 117; 2018b: 325).

3.7 Entelektüelin Solan Yüzü: İdoller

Entelektüellerin erken modern toplumda tarihsel dönüşümün aktörleri olarak sahip oldukları kritik önemlerine yukarıda bir önceki bölümde yer verilmişti. Bauman’a göre akışkan modern koşullarda entelektüellerin bir yandan iş ve görev tanımları ile misyonları değişmiş; diğer yandan da kitleler üzerindeki öncü ve *avantgard* özellikleri başka meslek gruplarının eline geçmiştir. Bauman’a göre entelektüel seçkinler akışkan koşullarda evvela “halk” ile aralarındaki sözleşmeyi feshederek, onların gelecekleri (ya da geleceksizlikleri) ile ilgili herhangi bir kaygı taşımaktan tümüyle vazgeçmişlerdir (Bauman, 2018e: 178). Hâlbuki 20. yüzyıl entelektüelini tanımlayıcı özelliklerden başında “dünyayı değiştirmeyi daha önce hiç rastlanmamış ölçüde

kendilerine dert edinmeleri” gelmekteydi.³¹ Bu göz alıcı vaat entelektüeli doğal olarak kararlı bir politik ağa bağlıyor ve kendilerini toplumsal başkaldırının öncü failleri olarak görmelerine olanak sağlıyordu (Bauman, 2013a: 101). Entelektüelin gerektiği ve ortam elverdiği vakit muhalefet edebilme gücü olarak da tanımlanan “entelektüel ruh”, özellikle 1950’li yıllardan sonra onların üniversite hocası, savaş ve refah bürokrasilerinin memurları, hastane, okul, opera ve araştırma enstitülerinin uzmanları olmalarıyla birlikte giderek etkisini yitirmiştir. Entelektüel bugün çalışma alanları yaşam ve iş koşulları tarafından belirlenen ve genellikle yerel bilimsel gerçekliklerle ilgilenen uzman kişiler olarak görülmektedir. Entelektüeller artık olsa olsa yaşadığı toplumu anlamaya çalışan bir tür “yazar” olarak tanımlanabilir. Onlar, bundan böyle hiçbir kehanette bulunamazlar (Bauman, 2018f: 111-113). Halk ile aralarındaki İttifakı bozan entelektüeller aynı zamanda “toplumsal ilerleme”, “özgürlük” ve “özgürleşim” vaatlerinden de tamamıyla vazgeçmişlerdir (Bauman, 2020c: 213). Özellikle kültür piyasasındaki gelişim ve bilgi süreçleri söz konusu olduğunda ayrıcalıklı standartların garantörlüğünün ortadan kalkması, entelektüelin geleneksel rolünü değersizleştirmiştir. Hâlihazırda kesin ve doğru kabul edilen bilgi ve tecrübeler yarın pekâlâ anlamsız, garip ya da talihsiz birer yanlış haline gelebilmektedir (Bauman, 2001: 321; 2009: 132; 2018d: 7).

Entelektüel ile halk arasındaki kırılma ve ayrışmanın bir başka yansıması da politik arena da kendisini göstermektedir. Söz gelimi, geçmişte politika bir tür “kadro” hareketi olarak değerlendirilebilirken; günümüzde bu tarz bir anlayış yerini bir problem üzerinden yürütülen “kampanya” siyasetine bırakmıştır. Bauman’a göre sadece bu bile “modern entelektüel görevine yönelik büyük bir reddin ilanı” olarak düşünülebilir (Bauman, 2013a: 135). Entelektüeller artık gücünü yitirmiş bir kamusal alanının “öksüzleri” halini almıştır (Bauman, 2013a: 116). Onların geleneksel uğraşları artık kamuoyunun dikkatini çekmemekte ve onlara eskisi kadar saygın bir konum kazandırmamaktadır. Bauman’ın ifade ettiği gibi: “denetçi, ustabaşı ve

³¹ 20. yüzyılın diğer bir önemi de bu yüzyılda yaklaşık 100 milyondan fazla kişinin çatışmalarda ölmüş olmasıdır. Giddens’a göre “genel nüfus artışını göz önünde bulundursak bile bu sayı 19. yüzyıldaki dünya nüfusundan fazladır” (Giddens, 2016: 17). Buradan hareketle 20. yüzyılda entelektüellerin hasletleri ile savaşlar nedeniyle gerçekleşen ölümler arasında ironik bir ilişki olduğu varsayılabilir.

öğretmen; hepsi de -zor kullanma güçleri ve sorumlulukları ile beraber ortadan” kaybolmuşlardır (Bauman, 2001: 159).

Öte yandan mevcut manzara, entelektüellerin çağdaş dünyanın problematikleri karşısında hiçbir sorumluluk alamayacakları anlamına da gelmez. Bauman’ın göre akışkan dünyada entelektüeller yerlerinde oturup, sadece olup bitenleri uzaktan bir seyirci olarak izlemektense:

işten çıkarılma, araştırma projelerinin durdurulması ya da bırakılması ve çalışan/öğrenci oranının muhtemelen daha da kötüye gitmesi ve böylece aynı zamanda öğretim koşullarının ve kalitesinin de gerilemesi gibi nedenlerle üniversiteleri tüketici pazarlarının insafına bırakmanın anlık etkisinden daha zarar verici olabilecek bir zarar sebebiyle endişeli olmalı[dırlar] (Bauman, 2014: 182).³²

Bauman’a göre kendilerinden yukarıda bahsi geçen kaygılarla hareket etmeleri beklenirken, mevcut gelişmelere kayıtsız kalan akademisyenler, artan harçlar ve düşen eğitim kalitesi nedeniyle özellikle alt sınıfa mensup ailelerin çocuklarının omuzlarına yüklenen borçların ortağı haline gelebileceklerdir. Yine bu alt sınıf öğrenciler ileride iş bulma kurumları önünde kuyruklara girdiklerinde yaşadıkları hayal kırıklıkların da müsebbibi olacaklardır (Bauman, 2020b: 55).

Modernliğin eski meslek erbapları olan entelektüellerden günümüz akışkan koşullarında, tıpkı sporcular, pop yıldızları, piyango talihlileri ya da seri katiller gibi kendilerine medyada bir yer ayrılmasına olanak sağlayan etki yaratıcı veya sansasyonel bir özel yaşam hikayesine sahip olmaları beklenmektedir. Sadece bu bile “entelektüellerin tarihsel şanlarını bugün artık çoğunun yerinde yeller esen modern çağın...büyük ütopiyalar, küresel toplum mühendisliği projeleri evrensel hakikat, adalet ve güzellik standartları arayış”larından aldığını göstermektedir (Bauman, 2001: 323).

Postmodern dönemde yaşamın anlamı ve onun nasıl yaşanması gerektiği konusunda incelikli felsefi tartışmalara girmek ya da filozof ve entelektüelleri rol model almak yerine; popüler kültürün yaşam tarzının kendisinde hayat bulduğu kişileri takip ederek var olmak daha büyük bir talep görmektedir. *Avantgard* entelektüeller öncü olma

³² İfadedeki vurgu tez çalışmasının müellifine aittir.

niyetleriyle yola çıkmış olsalar da, Bauman'ın deyişiyle “piyasa avcıları daha hızlı koşmuş” ve her şey gibi rol model olabilecek kişileri bile bir piyasa malına dönüştürmüştür (Bauman, 2018f: 106). Bu iddiayı temellendirmek için Bauman, Birleşik Krallık'ta yaşayan 10 yaşındaki “Liberty” adlı bir kız çocuğunun yaşamından küçük bir kesit sunmaya çalışır. Bu kesit, Bauman'ın hikayeleştirici anlatım tarzına ve ezoterik değerlendirmelerine tanıklık etmek açısından da ilgi çekicidir. 10 yaşındaki Liberty, gardolabını dizayn etmek için sık sık *Topshop* adlı gözde bir internet sitesinden moda uygun olduğunu düşündüğü ürünler sipariş eden bir öğrencidir. Liberty, moda³³ ya da günün ruhuna uygun kıyafetleri seçmekteki gayesini akranlarına gösteriş yapabileceği ve onlar tarafından beğenileceği itkisiyle yapmaktadır. Alış-veriş yapmasındaki temel motivasyonlardan bir diğeri de, kendini iyi hissettirdiğini düşündüğü giysi ve aksesuarlara ulaşma amacıdır. Ancak Liberty alış-veriş sırasında zaman zaman bazı ikilemler arasında kalabilmekte ya da güvenlik hissini yitirdiği anlar olmaktadır. Bu can sıkıcı zamanlarda kendisiyle özdeşlik kurabileceği ya da rol model alacağı bazı idol ya da “yaşam gurmeleri” Liberty'nin imdadına yetişip, onu bu hayati zorluktan çekip çıkarmaktadır. Bauman, bu yeni yaşam gurmelerinin ve ikonların Liberty'nin yaşamındaki etkisini şu şekilde sergiler:

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 kadının şortu *Topshop*'tan aldığım şortumla aynıydı! O zamandan beri bu şorttan kopamıyorum.” Etiket, markanın ve alışveriş yerinin müşterileri için yapabileceği şey işte budur: Kafa karıştırıcı ölçüde dolambaçlı, bubi tuzaklı mutluluk yolunda onlara rehberlik etmek (Bauman, 2021b: 21).

Bauman'ın bahsini ettiği rehberlik hiç şüphe yok ki kısa süreli bir geçerlilik taşıyacak ve muhtemelen *Vogue* dergisindeki şort giyen kadın ya da akışkan modern zamanların ilham verici rehberinin yerini çok kısa süre içinde bir başkası alacaktır. Muhtemelen Liberty de *Topshop*'ta yaşayacağı bir başka tecrübeyle yeni bir haz ve heyecana tanıklık edecektir.

Önceki bölümde “balistik füze” kavramı ile erken modern dönemlerin toplumsal ve entelektüel ortamı arasında Bauman tarafından bir bağıntı kurulduğuna kısaca

³³ Bauman, “moda” kavramını, kaybedecek zamanı olmayan fakat güçlü ve ezici olmaya çalışan “kısa süreli bir görüntü” ya da “kalımsız kalımlılığın adı” olarak tanımlar (Bauman, 2018f: 119).

değnilmişti. Her şeyin sabit, tanımlı ve birbiriyle özdeş olduğu; kapsayıcı kimlikler, genel sınıflandırmalar ve evrensel kategoriler ile ifade edilebildiği katı modern koşullarda, kişi mevcut duruma göre harekete geçeceği zaman eyleminin yönü ve nasıl sonuçlanabileceği konusunda genel bir fikir sahibi olabilmekteydi. Bauman söz konusu durumu, hedeflerin siper ve sığınaklardan oluştuğu savaş dönemlerinde nereye düşeceği önceden hesaplanabilen “balistik füzeler”in özellikleri ile ilişkilendirmişti. Ona göre katı modern çağda öğretmenler tıpkı balistik füzelerin ateşleyicileri gibiydiler ve bireylere koordinatları önceden belli olan sabit hedeflere, önceden kararlaştırılmış bir rotada nasıl başarılı olabileceklerini öğretmekteydiler. Örneğin bürokratik bir kariyer mesleğinde belirli süre hizmet gören bir kamu failinin hangi şartlarda terfi alacağı, hangi koşulları sağlarsa yükselebileceği veya emeklilik ve özlük haklarıyla mesleğin kendisine hangi olanak ve koşulları sunabileceği apaçık bir şekilde ortada durmaktaydı. Kamu failinin yapması gereken tek şey, tekrar eden şekilde “zamanın hizmetkârı” olmak ve üzerine düşen vazifeyi bıkmadan usanmadan rutin olarak tekrar etmekten ibaretti. Ancak Bauman’a göre artık koşullar değişmiştir. Akışkan modern zamanlarda hedefler ve koşullar füze henüz havadayken değişebilmektedir. Önceki koordinatlara uygun yol alabilme ustalığı göstermek artık bir avantaj değil, aksine bir problem haline almıştır. Akışkan koşullarda değişen her duruma uyum sağlayabilen, esnek ya da modüler ve tıpkı “akıllı füzeler” gibi hedefleri henüz havadayken seçebilen, hızını ve rotasını duruma göre değiştirebilen, hızla öğrenme becerisine sahip ve önceki öğrendiklerini hızla yenileriyle değiştirebilen failer makbuldür. Bu bakımdan herhangi bir uzun vadeli taahhülle bağlanmamış, kurumsal bir sadakat duygusu yerine pragmatik amaçları bulunan ve alışkanlıklar kazanmak yerine yeni beceriler sahibi olmayı mümkün kılan bilgi türleri ön plana çıkmaktadır. Böylesi hızla gelişen ve güvencesizlik üretmeye eğilimli bir israf ve bolluk medeniyetinde Bauman’ın deyişiyle, “her şey ölümün yakın mührüyle doğar” (Bauman, 2020b: 22-25).

Dahası Bauman’a göre “entelektüeller” ile ve onların eskiden baş tacı ettikleri ve bir nevi “tarihin kılavuzu hâline getirdikleri geniş “halk” kitleleri arasındaki mutabakat ihlal edilmiş gözükmetedir. “Seçkinler, şimdi “halkın” yaşamı ve geleceğiyle (veya geleceksizliğiyle) içine tıkalıp hapsedildiği çeşit çeşit dünyadan taban tabana farklı ve

onlarla kesinlikle örtüşmeyen bir dünyada hareket etmektedirler” (Bauman, 2018e: 178).

Ayrıca iyi bir yaşam beklentisi sunan evrensel bir eğitim vaadi de artık entelektüellerin nüfusunu yitirmesine benzer şekilde cazibesini yitirmiş gözükmemektedir. Hâlbuki geçmişte çocuklarının iyi bir eğitim kurumundan alacakları diploma ebeveynlerin gözünde en iyi yatırım biçimiydi. Şimdi ise milyarlarca dolarlık servetleri ile kitlelerin rol modeli olarak gördüğü iş yaşamının başarılı “guru”ları olan Steve Jobs, Jack Dorsey, Damien Hirst ve David Karp gibi isimlerin başarı hikâyelerinin ardında aldıkları iyi eğitimin nitelikleri değil de; öğrenimlerini yarıda bırakmış olmaları göz alıcı bir şekilde tartışılmaktadır. Baudrillard’ın da altını çizdiği gibi iktidar artık, “seçkinlerini başka yerlerden seçmekte ya da başka bir şekilde arayıp bulmaktadır” (Baudrillard, 2017: 196). Bu yüzden diplomalar eskiden olduğu gibi bir değer taşımadığı için iktidarların “onları dağıtmayı reddetmesinin de bir anlamı kalmamıştır”. Bu gerekçeyle sistem artık isteyen herkese bir diploma verebilmektedir (Baudrillard, 2017: 196). Yeni modern toplumun kapitalistleri de eskiler gibi gözükmemektedir. Örneğin katı modern zamanlarda en zengin Amerikalılar genellikle maden, antrepo (depo), çelik ya da otomobil tesislerinin sahipleri; günümüzde dolar milyarlarca genellikle iletişim araçları, pazarlama ve reklamcılık hileleri üretenler ve eğlence dünyasına yön verenler arasından çıkmaktadır. Üniversitelerin hala bir misyonu varsa bile bu sadece bilgi, yaratıcılık, farklı düşünme yeteneği gibi sermayenin aradığı bu özelliklerin teşvik edilmesiyle sınırlıdır (Bauman, 2014: 179). Birçokları da bu özellikler için eğitim alınması gerektiği düşüncesine itibar etmez.

Bauman’a göre ayrıca yükseköğretim kurumlarındaki öğrenci kitlesinin okullarını tamamladıktan sonra aldıkları diplomalar da geçmişte olduğu gibi gençlerin kişisel yaşantılarını doğrudan bir refah ve konfor biçimine dönüştürmemekte; bunun yerine olsa olsa yarı-zamanlı ya da güvencesiz bazı kısa vadeli işler için zaruri birer belge niteliğine indirgenmektedir. Bu durum “ne-ne” adı verilen, yani artık ne işte ne de okulda bulunan yeni ve küresel bir kuşağın büyüdüğüne işaret etmektedir (Bauman, 2020b: 42, 50, 73). Bu yeni kuşak birçokları gibi Bauman tarafından da “Sıfır Jenerasyonu” olarak adlandırılır. Başka bir deyişle: “sıfır olanak” ve “sıfır gelecek”. Bauman bu nedenle akışkan modern koşulların insanların gelecek korkularını

beslediğini, güvensizlik ve belirsizlik ürettiğini bir kez daha dile getirmekten kaçınmaz (Bauman, 2014: 96).

3.8 İktidarını Yitiren Politika

Bauman, politika ve iktidar arasındaki mesafenin akışkan modern koşullarda giderek açıldığını ve alternatif iktidar mekanizmalarının doğmasıyla bundan en büyük prestij kaybına politika müessesesinin uğradığını belirtir. Kurumsallaşmış politika ya da hükümetler sorunları kökten çözebilme iradelerini yitirmiş gözükmekte ve bireyler kurtuluş reçetesini politik mücadelelerde aramaya giderek daha az eğilimli olmaktadır. Söz gelimi Henley Araştırma Merkezi'nin bir araştırmasına göre, Britanyalıların politik bir toplantıya gitme ihtimali, onların sirke gitme ihtimali kadar düşük sırada ve önemsiz bir unsur olarak değerlendirilebilmektedir (Bauman, 2010: 51). Bunun en temel nedenlerinden birisi de iktidarın artık parçalı, küresel ve sınır ötesi bir mahiyet taşımasına karşılık, politika müessesesinin yerel düzeyde kalması onun artık yeterince etkili olamamasında aranmaktadır. Bu anlamda iktidar, "iktidarını elinden kaçırmıştır" (Baudillard, 2017: 195).

Modern çağlar boyunca toplumsal denetimi sağlamada başat rol üstlenen "ideoloji" gibi belirli ve katı formdaki otoriteler, tüketim toplumu ve piyasa güçlerinin baştan çıkarıcı gücüyle yer değiştirmiş gözükmektedir (Blackshaw, 2022: 71). Çok uluslu şirketler ile hem parçalı hale gelen iktidar hem de artan riskler küresel bir hale gelirken; sorunlara çözüm bulmaya çalışan politikalar ise Bauman'ın deyişiyle "yerel çöp kutuları" halini almaya başlamıştır. Dünya zenginliğinin yaklaşık yüzde 90'ının, nüfusun yüzde 1'ine ait olduğu bir dünyada, refah devletini savunulabilir bulmak ve gelir eşitsizliğine ulusal politikalarla çözüm getirmek gerçekçi bulunmamaktadır (Bauman, 2017d: 33; 2018: 16). Yaşam zenginlikleri onun maliyetlerine katlanabilenler için küresel bir seyir izlese de; sefalet giderek daha yerel ve özel bir sorun halini almaya başlamıştır. Dahası zenginlik ile sefalet arasındaki nedensellik zinciri giderek ortadan kalkmış, rahatsız edici sefalet görüntüleri ile iş yerlerinin kapanması ya da işsizlik arasındaki ilişki özellikle medya tarafından gözlerden daha fazla saklı tutulmaya başlamıştır (Bauman, 1999: 92). Bununla birlikte bir devlet ne kadar büyük bir kara ve deniz sahasına ya da ne kadar fazla bir nüfusa sahip olursa

olsun, ya da bir devlet ne kadar çok yer altı ve yer üstü kaynağı var olursa olsun, artık “yaşama koşulları”, “güvenliği” ve “uzun vadeli refahı” o devletin sadece kendi olanaklarıyla kurulabilecek nitelikte değildir. Küreselleşmenin devletleri birbirlerine bağımlı ve sorumlu kılan bu özelliği, ulusal politik stratejileri daha sınırlı hale getirmektedir (Bauman, 1999: 92; 2010: 27).

Bauman’ın metinlerinde sıklıkla atıf yaptığı ünlü sosyal bilimci Ulrich Beck (1944-2015)’in de ifade ettiği gibi bir dönemlerin refah ya da sosyal devleti komünizmin bir tür gayri meşru çocuğuydu ve ortaya çıkmasında komünizm korkusunun büyük bir payı vardı. Şimdi tehdit ortadan kalkınca devletin, sosyal harcamalar konusunda yurttaşlarını sırtlamasına da bir gerek kalmamış gözükmektedir. Sosyal devlet, “modern devletin düşünömselliği ile tarihe gömülen güvenceler”den birisine dönüşmüştür (Beck, 2013: 29).

Akışkan koşullarda politika sadece politikacıların kendi bürolarında yaptıkları bir etkinlik olmaktan çoktan çıkmış gözükmektedir; politika artık hem her yerde, hem de hiçbir yerdedir. Her yerdedir: “kent planlamasında, okul müfredatlarında, film prodüksiyonunda, hemofililere AİDS virüsünün bulaşmasında ya da evsizlerin ev sahibi yapılması” gibi birçok yerde yaşamaya ve var olmaya devam etmektedir (Bauman, 2018b: 333). Öte yandan o hiçbir yerdedir, çünkü yurttaşların sadece oylarıyla tayin edebileceği herhangi bir yerde bulunmaz, parlamentoda, yerel yönetimlerde ya da politik parti teşkilatlarında salt kendi adına yapılan bir etkinlik olarak son derece etkisizdir.

Ayrıca Bauman’a göre devlet ricali sorumlulukları altındaki insanların emniyetlerini garanti altına almak için çabalamak yerine; buna istekliymiş gibi gözükmek için bile çaba sarf etmemektedir. Bir zamanların “sosyal devletleri” giderek birer “karakol devletleri”ne dönüşmektedir. Büyük anlatı ve ideolojik davaların politik arenadan geri çekilmesiyle birlikte politik iddialar daha mütevazı hale gelmiştir. Politika, daha kısmi sorunların çözümüne odaklanan ve politik parti liderlerinin ön plana çıkarıldığı “kampanya siyaseti”ne dönüşmüştür (Bauman, 2013a: 49, 135; 2018b: 102). Politika, iktidarını elinden kaçırdığı için ona güvenmek kadar ona saldırmanın da eskisi kadar etkili bir anlamı kalmamıştır:

Atalarımızın “yapılması gereken” ile ilgili endişeleri vardı ve bunun üzerine tartışıyorlardı; bizim de endişelerimiz var, ancak “bunu kimin yapacağı” hakkında hemen hemen hiç tartışmıyoruz (konu umutsuz görüldüğünden); bu atalarımızın asla tartışmadığı bir noktaydı, herkes aynı kanıdaydı: “elbette devlet!” Devleti bir defa ele geçirdik mi ne yapılması gerektiğini düşünüyorsak onu yaparız....Artık böyle bir cevabın aşikar olduğu gibi bir durum söz konusu değil (Bauman, 2014: 159).

Öte yandan kurumsal politik müesseseler giderek itibar kaybettikçe alternatif birtakım kolektif eylemlilik biçimleri de ortaya çıkmaktadır. Kalıcı olmayan, sosyal medya üzerinden herhangi bir taahhüt içermeyen örgütlenebilen, belirli bir karargâhı bulunmayan ya da bürokratik işlemler gerektirmeyen, dikey olmak yerine yatay ve daha az hiyerarşik bu eylemlilik biçimleri çok hızlı bir şekilde hareket edebilmekte ve toplumsal bir soruna anında tepki gösterebilmektedir. Bauman’a göre alternatif ve kurumsallaşmamış politik kümeler bu yönüyle ilk bakışta etkili gibi gözükabilirler, çünkü tarihin hiçbir aşamasında bu kadar büyük ve çok-merkezli olarak kitlelerin bir araya getirilebilmesi olanaklı olmamıştır. Ancak bu kümeler maalesef alternatif bir toplum ortaya koyma iradesinde bulunamaz. Akışkan modern koşulların egemen mottosu nasıl duygulanımlar ve duygusal refleksler üzerine kurulu ise, alternatif politik kümeler de yoğun duygu ve öfke patlamalarıyla hareket ettikleri için bir araya geldikleri gibi aynı hızda çabucak dağılırlar. Bauman, özellikle elektronik kitle araçları ve sosyal medya üzerinden bir araya gelen kurumsallaşmamış bu politik yapıların sadece tutkularla hareket etmeleri nedeniyle ne geçerli bir politik program ortaya koyabileceklerini düşünür; ne de kitleleri bir araya getiren toplumsal sorunları çözüme kavuşturabileceklerine inanır. Bauman, alternatif politik yapılar konusunda fazlasıyla karamsar gözükür (Bauman, 2020b: 84-85).

Öte yandan Bauman bu tür sosyal hareketlerin temel nedeninin sadece açlık ve yoksulluk ya da etnik veya dinsel bir azınlığın hak mücadelesi gibi çeşitli faktörlerle açıklanamayacağını da eklemeyen geçemez. Bu tepkilerin yanında yukarıda bahsi geçen ve “kusurlu tüketiciler” olarak adlandırılabilen ve tüketim olanaklarına erişimine izin verilmediği için kendisini aşağılanmış ve dışlanmış hisseden eksik tüketicilerin de yeni toplumsal hareketlerdeki kalabalıklarda başı çektiğini ifade eder. Tüketime varoluşsal bir anlam taşıdığı ve sunduğu hazların yaşamsal bir tatmin ve doyum anlamına geldiği bir toplumsallıkta bundan mahrum kalanlar kendilerini “insan haysiyetinin yokluğu” içerisinde hissedebilmektedir. Fırsat bulduklarında bankamatikleri ateşe veren ve mağazaları yağmalayan kişiler, yeni ve insani açıdan

daha onurlu bir toplum vaadini gerçekleştirmek amacıyla bu eylemleri ortaya koymazlar. Bunun yerine onlar aforoz edilip dışında bırakıldıkları tüketim sistemine karşı şiddet temelinde bir tür duygusal tepki geliştirmektedirler (Bauman, 2020b: 90-92).

Netice itibariyle Bauman'a göre politik aksaklık ve sakatlıktaki temel nedenler, içine doğulan yeni toplumsal koşulların tamamının ortaya koyduğu kolektif sorumluluk fikrinin zayıflamasına bağlı bir ahlaksal yetersizlikten beslenmektedir (Bauman, 2001: 142). İktidar ve politika ilişkisinin kopmuş olduğu yeni toplumsal süreçlerde insani bağların zayıflaması kolektif toplumsal kurumların olanaksız hale gelmesinde önemli bir neden olarak gösterilir. Mevcut durum, Bauman tarafından Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ı öncesi herkesin herkesle savaştığı, her bireyin birbirine şüphe ile yaklaştığı, piyasa süreçlerine adapte olmuş yeni toplumsal sürece uygun bir rekabet duygusunun kullanıma hazır tutulduğu bir yapıya işaret etmektedir (Bauman, 2017c: 48-49). Tüketici kimliğinin ön plana çıktığı, esneklik ve modüler toplumsal ilişkiler üzerine kurulu bir yapıda kolektif bir ideali paylaşmak giderek daha zor bir seçenek halini almaktadır. Bauman'a göre "Hobbesçu dünyanın güncellenmiş versiyonu olan" günümüz dünyasında herkesin herkesle olan savaşını durdurmak katı modern dönemlerdeki gibi mümkün de görülmez. Modernler, savaşı her şeye gücü yeten bütünlük bir *Leviathan* ile aşmayı başarmış olmalarına karşılık; günümüzde her yerde eşanlı olarak çok sayıda irili ufaklı *Leviathan*'lar olduğu için insanları idare etmesi için davet edilmeyi bekleyen kurtarıcı bir *Leviathan* bulmak da giderek zorlaşmıştır (Bauman, 2017c: 51-52). Bauman akışkan modern koşullarda kendisini hissettiren ortak politik bir paydanın oluşturulabilmesi konusunda da oldukça karamsar bir yaklaşım sergilemektedir.

3.9 Pan-optikon'dan Ban-optikon ve Sin-optikon'a

Bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi, erken dönem modern toplumsal koşulların temel arayışı, korku ve özellikle belirsizliği en azından mekânsal düzlemde koparma ve düzen inşa etme çabasını taşımaktaydı. Bu bakımdan öncelikle hastane, hapisane ve bakımevleri gibi sınırlandırıcı mekânlarda azınlık konumundaki gruplar kapatılma yoluyla sınırlandırılmış, sonraki aşamada toplumun tamamı fabrika ve okul gibi

yapılarda arzu edilen bir şekilde inşa edilmeye çalışılmıştır. Öte yandan Benthamcı geleneksel gözetim mekanizmaları çağdaş dünyada enformasyon teknolojilerindeki yenilikler sayesinde günümüzde giderek daha fazla çeşitlenmiştir. Panoptikon’a maruz kalan bireyler bir tür “güvenli gözaltı”nın nesneleri haline gelmişken; günümüzde ise sosyal ağlara katılan bireyler bilginin bir tür nesnesi halini almışlardır. Nasıl panoptikon bireylerin tüm özel yaşamlarını savunmasız kılmayı ve bunu apaçık ortaya koymayı amaçladıysa; internet servislerinin temel işleyişi de benzer bir bilgi asimetrisi yaratmaktadır. Ağdaki herkes denetimciler tarafından tüm özel yaşam tercihlerinin fütursuz bir şekilde gözetlendiği ya da bu bilgilerin depolandığını bilerek yaşamlarına devam etmektedir. Panoptikon’da yaratılmak istenen bir özne tipolojisi adına kişilerin içsel yaşamları kontrol altına alınmaya çalışılırken; “süper-panoptikon” olarak adlandırılan enformasyon çağının gözetleme tekniklerinde ise kimliklerinin bilgisayarlarla nasıl yapılandığından haberi olmayan kişilerin dağılmış, çoğalmış ve hatta kendilerinden ayrılmış kimliklerinin salt birer veriye indirgenerek nesneleştirildiği görülmektedir (Lyon, 2006: 235).

Anlaşıldığı üzere gözetimin erken modern dönemlerdeki karşılığı “yüz yüze” ilişkilere ve yerel mekân koordinatlarına dayanmasına karşılık; postmodern olarak adlandırılan dönemlerde ise sanal ağın artan kapsayıcılığı sayesinde gözetim mekândan bağımsız, dijital ve biyometrik genişlemeye yönelik bir seyir izlemiştir (Lyon, 2013: 113). Dahası gelişmiş bazı programlar vasıtasıyla veri analizlerinin özel tercihlerin ötesinde algı ve duyguları bile denetleyebilir bir hale ulaşabildiğinden bahsedilebilmektedir. Söz gelimi IBM firmasının “Blue Eyes” adlı yazılımı, kullanıcıların yüz ve göz hareket ve mimiklerini kaydedip, kişinin hangi site, haber ve reklam karşısında olumlu/olumsuz, beğeni ya da nefret gibi anlık duygulanımlarını tespit ederek, bu tepkilerden hareketle kişi hakkında bir profil değerlendirmesi bile yapabilmektedir (Doygun, 2015: 170). Benthamcı denetim ve gözetleme süreçlerinin postmodern dünyada geldiği “süper-panoptikon” süreci bununla da sınırlı değildir. Söz gelimi “İnsan Beyni Projesi” (*Human Brain Project*) olarak adlandırılan ve testleri başarıyla sürdürülen diğer bir çalışma, kendisine herhangi bir suç istinat edilen kişinin beyin parmak izini takip etmek suretiyle, zanlı konuşmama hakkını kullansa bile, olaylara verdiği tepki ve anomaliler sayesinde suçu gerçekten işleyip işlemediği tespit edilmeye çalışılmaktadır (Doygun, 2015: 174-75). Söz konusu uygulamanın başarılı olması

durumunda, sadece davalara delil sunmak için değil; bütün meselelerde kişilerin düşünce ve inanç eğilimlerinin gözetlenmesi için de kullanılabileceği düşünülebilir. Pantoptikon'un enformasyon teknolojileri yoluyla sunduğu evrensel gözetimin tüm farklılık ve ötekilikleri denetleyip, onlara baskı uygulama ya da şiddet yöneltme yoluyla genişleyebileceği ve bunun da demokratik kültürün aşınmasına hizmet edebileceği yaygın bir endişe kaynağı olarak çağdaş dünyanın çözüme kavuşturması gereken meselelerden birisi halini almıştır.

Öte yandan günümüzde *pan-optikon* (bütünü gözleme) enformatik sosyal ağlar sayesinde sadece gelişip çeşitlenmemiş, aynı zamanda yerini *ban-optikon* (sınırlandırıcı gözleme) adı verilen yeni türlere de bırakmıştır. Akışkan modern koşullarda kent yaşamına nüfuz eden korku, güvensizlik, belirsizlik ve tehdit algısı banoptikon'u besleyen unsurlar arasındadır. Bu yüzden insanlar kendilerini oldukça sıkı güvenlik önlemlerinin alındığı ve genellikle küçük ve şanslı bir azınlığın sahip olabileceği güvenlik önlemlerine sahip ve etrafı parmaklık ya da yüksek duvarlarla çevrili kapalı sitelere hapsetmeye daha fazla eğilimlidirler. Hâlbuki geçmişte kentler kurulurken paylaşılan endişe, düşmanı dışarıda tutma amacını taşıırken; endişenin günümüzde odaklandığı başlıca unsur ise, “içerdeki düşman”ların varlığıdır. Geçmişte erken dönem modern zamanlarda yasaklayıcı sınırlandırmalar yoluyla “a-normal” olarak adlandırılan azınlık zorlama yoluyla bir yere kapatılmaktaydı. Günümüzde güvenli sitelerdeki temel mantık ise, “seçkin” bir azınlığın kendi kendisini gönüllü olarak kapatmasıyla açıklanmaktadır (Bauman, 1999: 61; 2018d: 172). Sınırlandırıcı ve giriş için özel izin gerektiren bu kapalı alanlardaki bir unsur da, buraların sakinleri arasındaki topluluk algısının oldukça düşük düzeyde oluşudur. Bauman'a göre;

Mekanik kilitler, elektronik duvarlar, alarmlar, biber spreylere, gözyaşı bombaları ve lazer silahlarından oluşan bir duvarın ardında yaşamak bireyin kentlerde hayatta kalma stratejisinin bir parçası haline geldi (Bauman, 2013a: 59).

Dolayısıyla bu çağdaş mekânlar bir yandan “dışarı”daki yabancıların “içeri”ye erişimine engel olma çabasını taşısa da; diğer yandan da “içeri”dekiler arasındaki iletişime oldukça mesafeli bir özellik kazandırmaktadır. Bauman'a göre, insanlar bu mekânları sadece güvenlik endişesi ile birer yaşam alanı olarak seçiyor olsalar da; aradıklarını bulmaları oldukça güç gözükmetedir. Söz konusu durum, yani “korkuları defetmek amacıyla kapalı bir siteye kapanıp yaşamak”, “çocuklar yüzmeyi öğrenirken

güvende olsunlar diye yüzme havuzunun suyunu boşaltmaya” benzetilmektedir (Bauman, 2018d: 174). Bauman’ın ileri sürdüğü gibi “bugün artık herkes özgürdür; fakat herkes özgürce inşa ettiği kendi hapishanesi içinde özgürdür” (Bauman, 2001: 159). Baudrillard’a göre bu tarz bir güvenlik mantığını paradoksal bir biçimde “insanları sürekli ölüm korkusuyla yaşamanın ölmekten daha iyi bir şey olduğuna inandırma” çabası olarak yorumlamak mümkündür. Ölüm korkusuna dayalı bu tür bir dünyevi çilecilik, henüz yaşamaktayken ölümü kabullenmek gibi çelişkili bir yaklaşım olarak düşünülebilir (Baudrillard, 2016: 324).

Benzer yasaklayıcı uygulamalar sığınacak bir yer arayan göçmen ve mülteciler söz konusu olduğunda da ortaya çıkabilmektedir. Eskiden yaşam koşulları ve gayr-i insani deneyimleri nedeniyle kırılğan durumdaki mültecileri korumak için inşa edilen kamplar belirli bir şefkat duygusu ve yardım etme içgüdüsünün yansımalarıydı. Günümüzde ise her türden istenmeyen grupların, davetsiz misafirlerin ya da “sosyal dokuyu kirletecek olan olası marjinal kesimlerin”, yerleşiklerin alanlarına serbest ulaşımını engellemek ve onları çevrelemek için etkili bir araç olarak kullanılmaktadır (Bauman, 2018a: 75; 2018b: 73). Bauman’a göre sanayi işçilerini çevreleyen klasik gettolar ve banliyöler emekçilerin bir arada toplandıkları bir tür “rezervuar” alanları olarak tarif edilebilirken; akışkan modern zamanların gettoları ise toplumda hiçbir ekonomik ve politik işlevi olmadığına inanılan aylak ya da göçmenlerin atıldığı bir tür “çöp boşaltma alanları” işlevini görmektedir. Gettolar, kimselerin görmek istemeyeceği ve tehlikeli olarak addedilen kişilerin tıklandığı bir tür “insan ambarları”larıdır (Bauman, 2018b: 98).

Banoptikon tarzı yasaklayıcı uygulama ve denetimlere sadece gerçek dünyada değil; sanal dünya ve veri tabanlarında da rastlanmaktadır. Söz konusu durum, teknolojik enformasyon süreçlerinde ayıklama, ayırma ve dışlamanın varlığını göstermektedir. Panoptikon’da sınıksız korunan bir mekânının dışına kimselerin çıkışına izin verilmemesine karşılık, veri tabanlarıyla oluşturulan güvenlik sistemlerinde ise herhangi bir dijital dolandırıcılık niyeti taşıyan kimselerin ağa girişine müsaade edilmemektedir. Bu yolla herhangi bir ağda siber bankacılık, oyun veya eğlence alanına davetsiz kimselerin girişine izin verilmezken; girişim iznine sahip olanlar ise mekânsal engeller olmaksızın kendilerini olabildiğince özgür ve ayrıcalıklı

hissederler. Panoptikon mensuplarını belirli bir alana sabitleme anlayışı üzerine kurulu iken; veri tabanının vadettiği şey ise, mobil hareketlilik ve yeni tecrübelerdir (Bauman, 1999: 65-66).

Ayrıca katı modern zamanlarda ayrıcalıklı bir azınlık, çoğunluğu gözetler ve onu bir tür seyir nesnesine dönüştürdü. Bu dönüştürme kamusal alana ilişkin açık bir zorlama içerirdi. Bu noktada ön plana çıkan düşünce, davranışın başkalarının zorlayıcı iradesiyle ortaya çıkabileceğiydi. Panoptikona maruz kalan kişinin bir iradesinin olduğu varsayılmıyor, aksine varsa bile bunun sönümlendirilmiş ya da baskılanmış olduğu düşünülüyordu. Hâlbuki postmodern toplumda bireyler herhangi bir zorlama ve fiziksel bir baskı olmaksızın kendi yaşantılarını gönüllü olarak başkalarının gözetlemesine müsaade etmektedir. Artık çoğunluğun azınlığı gözetlemesi gibi yeni bir durumla karşılaşmakta ve hayranlık uyandıran ya da gündelik yaşamın sıradan koşuşturmacası içerisinde özgün bir değer taşıyan deneyimler özellikle sosyal ağlar aracılığıyla başkalarının beğenisine sunulabilmektedir. İnsanları seyretmeye ayartan bu yeni süreç “sinoptikon” (*synopticon*) olarak adlandırılmaktadır. “Çoğunluğu gözetlemek için bir azınlık tutmaktansa; çoğunluğu azınlığa hayranlıkla bakmaya cezbeden” bir süreç söz konusudur ve bu süreç kitlelerin bedensel ve bilişsel disiplini yerine; kitlelerin özgün yaşamsal deneyimlere sahip varlıklı ve seçkin azınlıkların zevk ve yaşam tarzlarını takip etmesi üzerine kuruludur. Sinoptikon özü gereği yerel değil; aksine küresel bir erişim sağlar; seyre doyanlar belirli bir yerel alana sabitlenmiş olsalar da, uzaklık onlar için bir mesele olmaktan çoktan çıkmıştır (Bauman, 1999: 66-67; 2013a: 80, 133; 2015: 21-22).

3.10 Mahrem ile Kamusal Olanın İhtilafı

Modernlik dünyayı rasyonel şekilde gerekçelendirmeye çalışırken; itki, dürtü, arzu ve eğilimleri baskılayarak onları sadece bireyselliğin mahremiyeti içerisine sıkıştırmış ve hesapçı akla dayalı bir dünya inşa etmeye çalışmıştı. Tutkularsa çoğunlukla fazlasıyla değişken ve kişisel oldukları ve tutarlı bir insan eylemliliği sunmadığı için ortak yaşam alanları için anlamlı ve istikrarlı bir form oluşturmaya elverişli görülmemişti. Oysa postmodernlik daha ilk adımda duygulanımların kaybetmiş oldukları itibarını onlara iade etmeyi amaç edindi. İrrasyonel tutku ve eğilimler gizemli ve sübjektif oldukları

gerekçesiyle hapsedilmek zorunda bırakıldıkları bireylerin mahrem sınırlarının dışına çıkmaya başladı (Bauman, 2016b: 51). Hâlbuki Bauman’a göre liberal doktrinin varsaydığı modern toplumsal düzende özel ve kamusal alan belirgin hatlarla birbirinden ayrı bir şekilde tanımlanmıştı. Özel ile kamusalın birbirinden ayırt edilebilen sınırları geç-dönem modern koşullarda önemli bir kırılma yaşadı ve bu iki alan giderek birbirlerine daha fazla geçiş yapabilir bir hal aldı.

Aslında antik Yunan kent devletlerinden beri (özgür) yurttaşların ün ve şeref kazandıkları, eşitlik temeline dayalı polis, politik etkinlikleri içeren serbest bir alan olarak kamusal alanı (*koine*) ifade ederken; tek tek bireylere ait, ev ekonomisi, aile ve mülkiyet ilişkileri, doğum ve ölüm olaylarının gerçekleştiği *oikos* ise özel alan olarak adlandırılır. Bu iki alanın birbirleri arasında belirli ayrımlar ve net sınırlar bulunduğu varsayılır (Habermas, 2000: 60-62). Netice itibarıyla kamusal, “herkesin düşüncelerinin en azından prensip olarak sergilenebildiği”, “tartışılabilirdiği, onaylanabilirdiği ve kınanabilirdiği” bir erişim alanını; özel alan ise, devlet aygıtının dışında olma durumuna işaret eder ve mahrem ve duygusal paylaşımları içerirdi. Mahremiyet, “içine girip çıkmakta özgür olduğumuz sürece topluma entegre olduğumuz dönemler arası bir mola, toplumsal baskıların panzehri olma işlevini en iyi şekilde yerine getiren” ve giriş için izin gerektiren bir sığınak yeridir (Bauman, 2015: 73; 2017c: 36). Bauman’a göre örneğin iyi bir yaşamın nasıl kurulabileceği tahayyülü “doğal olarak kamusal ve toplumsaldır”; toplumsal ve kamusal arasında anlamlı bir birliktelik bulunmaktadır (Bauman, 2010: 28). Ancak akışkan modern koşullarda kamusal olanın kendine has içeriği boşaltılarak, o bir nevi gündemsiz hale getirilmiştir. Neyin kamusal neyin özel alana ilişkin olduğuna ilişkin katı modern belirlilik ve düzen günümüzde yerini daha çok belirsizlik ve muğlaklığa bırakmıştır (Bauman, 2013a: 73). Bunun en önemli nedenlerinden birisi de özel ile kamusalın birbirleriyle ilişki kurabilecekleri yüz yüze toplumsal süreçlerle inşa edilen ara bölgelerin ortadan kalkmış olmasıdır. Söz gelimi kamusal alan Yunan politik rüyasının idealize edilmiş halk meclisleri olan *ecclesia* ile temsil edilirken; özel alan ise kendisini kentlerdeki ticari etkinliklerin gerçekleştiği, çarşı ve alış-veriş tezgâhlarının kurulduğu, yurttaşların yüz yüze kurulan bir toplumsal ilişki içerisinde karşı karşıya geldikleri *agora* da gösterebilme imkânına sahipti. *Oikos*, agora aracılığıyla *ecclesia* ile buluşma fırsatı yakalayabiliyordu. Ancak günümüzde insanların birbirleriyle

karşılaşılabilecekleri ara ya da ortak toplumsal mekân ya da mekanizmalar giderek ortadan kalkmakta ve yukarıda da sıklıkla ifade edildiği gibi, bireyin kendisiyle ortaklık kurabileceği “toplum” diye bir tahayyülden bahsetmek bile olanaksız hale gelmektedir. Hedef artık toplum değil; toplum içinde kişinin kendi bireysel konumunu güçlendirmekten başka bir şey değildir (Bauman, 2013a: 106; 2017c: 19).³⁴

Ayrıca geçmişte insanların mahrem özellikler taşıdığı ve başkalarının kulak misafiri olmalarından korktuğu sır ve deneyimler kamusal alanda ifşa edilmeye ve bilfiil bu deneyimin muhataplarınca itiraf yoluyla paylaşılmaya başlanmıştır. Modernliğin ahlaki kısıtlamalar dönemi yerini bireylerin arzularını özgürce doyurma fırsatı bulabildikleri bir tür hazcılık dönemine bırakmıştır (Giddens, 2010: 197). Kamusal alan giderek artan şekilde, bireylerin mahremiyetlerinin teşhir edildiği bir yer halini almıştır. Dolayısıyla çağdaş toplum aynı zamanda teşhirciliğin, ifşanın ve itirafların yaşamı daha çekilir kıldığı birer seküler “günah çıkarma” edimine dönüşmüş gözükmektedir.

Bauman’a göre itiraf konusunda otorite statüsünde olanlar ise idol, gurme ve ünlü olarak tarif edilen kişilerin kendileridir. Futbolcular, şarkıcılar, sinema oyuncular ve TV sunucuları gibi birçoğu kısa süre içerisinde unutulmaya mahkûm olan idoller çağdaş toplumda işlevsel bir özellik kazanmıştır. Onların yaşam ve maceralarını seyir nesnesi haline getirmek sadece boş bir merak duygusu ya da eğlenme isteğinden ileri gelmez. Yaşam deneyimlerinin ağırlığı ve kolaylıkla ilgi odağı haline gelebilecek itirafları toplumun geri kalanının yaşamının daha çekilir hale gelmesine de olanak sağlar. Ünlülerin, çoğunlukla benzer bir hikâyeye sahip olan mutsuz çocukluk dönemleri, alkol problemleri, taciz deneyimleri, başarısız evlilik hayatları ve depresyon dönemleri gibi çarpıcı yaşantıları, Bauman’a göre sıradan insanlarda rahatlama hissi uyandırır ve onların moral bulmalarına yardımcı olur. Öte yandan hayatlarında benzer talihsizlikler yaşayan sıradan kişiler de aynı talihsiz cemaatin bir parçası olduklarını öğrendikleri bir ünlüyle ortak bir topluluğun parçası haline geldikleri için de kendilerini daha değerli hissederler. Eksikliklerini duyumsadıkları bir şeyi, vekâlet yoluyla doyuma ulaştırırlar (Bauman, 2017b: 74-75). Bu açıdan

³⁴ Bauman bu noktada ünlü düşünür Peter Drucker’in “artık toplum tarafından kurtarılmak yok” ve İngiltere eski başbakanı Margaret Thatcher’in “toplum diye bir şey yok” sözlerine sık sık atıf yaparak düşüncelerini temellendirmeye çalışmaktadır (Bauman, 2013a: 78).

idoller, katı modern dönemlerde “zengin” sınıflara duyulan nefret ve düşmanca söylemin aksine, “kusurlu” addedilen ve yeter düzeyde tüketim gücü olmayan bireyler için hayal gücünü besleyen hayati bir unsurdur (Bauman, 2017a: 139).

Baudrillard’ın da sıklıkla ifade ettiği gibi, çağdaş toplum sayesinde eskiden sessizliğe mahkûm edilen insanlar “bugün ”konuşmaya” mahkûm ediliyor”; gerçeklik ilkesinin ardındaki düşsellik neredeyse gerçekliğin kendisi halini almış gözüküyor (Baudrillard, 2017: 166, 181). Bauman ise söz konusu durumu “hakkında konuşamayacağım şeyler bugünlerde giderek en konuşulmaya değer şeyler oluyor” şeklinde özetler (Bauman, 2014: 11) Yukarıda “sinoptikon” olarak tarif edilen bu yeni toplumsal süreç, kamusal alanın muğlaklığının ve onun özel alan tarafından işgal ve istila edilmesinin göstergesidir. Özel alan ile kamusal alanın birbirlerinden ayrılan ve birbirine bağlanan sınırlar ortadan kalkmıştır (Bauman, 2013a: 81).

Klasik liberal endişelerden hareketle modern insanın en büyük kaygılarında birisi de kamusal kurumların üzerlerine vazife olmayacak şekilde özel alana müdahale etmesi ya da böyle bir etkinin potansiyel varlığıydı. Bireyler de kendi mahremiyetlerinin gizliliğini ve özel alanı savunmak adına kamusal yöneticilerin müdahalelerine karşı her daim tetikte beklemekteydiler. Geçmişte kişinin kendisini tanımlayıcı bu özerk krallığının müdahalelere karşı savunulmaya ihtiyaç duyduğu düşünülmekteydi. Hâlbuki günümüzde mahremiyetin dış müdahalelerle ihlal edilmesinden çok onun gözler önünde sergilenecek kadar değer taşıması can sıkıcı bir mesele halini almaya başlamıştır (Bauman, 2018d: 36-37).

Yeni akışkan toplumsal koşullarda bireysellik, sosyal ağlar ve tüketim arasında güçlü bir etkileşim kurulmuş ve pazarlama teknikleri de bu etkileşimin tüketicilerdeki arzularını nasıl uyaracağı ya da ortaya çıkaracağı konusundaki teşebbüsleri yansıtmaktadır. Söz gelimi “facebook” gibi bir sosyal ağda bireylerin çevrimiçi arkadaşlarının binlercesine veya tanımadıkları çevrimiçi milyonlarca gezgine kendilerini ifşa etmeleri sayesinde “facebook” sayfalarından birden fırlayan reklamlar, bireylerin karşı koyamayacağı kadar kişiseldir. Bauman bireylerin “eşsiz (!) kişiliklerine uygun düşen” ve onların “arzularını kışkırtacak” derecede kişiselleşen bu reklamlar ile özel alanın ifşası arasında yakın bir ilişki olduğuna inanmaktadır. Sosyal

medya ağı ve yönetimlerinin pazarlama bütçelerine ödenen büyük bütçeleri minimize eden bu tekniklerin gelişimini “gerçek bir atılım” olarak adlandırır (Bauman, 2020b: 59-60).

Dahası şöhret ya da ün sahibi olmak erken modern zamanlarda pozitif değer atfedilen bir unsurken, günümüzde ün (*fame*) yerini, salt görünür olma durumuna bırakmıştır. Artık kamu yararına sunulan bir hizmetten dolayı kişinin onaylanmasından ziyade; kimi zaman “kötü ün” (*notoriety*)³⁵ diye adlandırılacak olumsuz durumlar söz konusu olsa bile bireyin en nihayetinde dikkatleri çekmiş olabilmesi, içerikten yoksun olsa bile şaşırtıcı olan bir mesaj verebilmesi durumu değerli kabul edilmektedir (Bauman, 2011: 323). Bazen herhangi bir panik havası yaratma potansiyeli taşıyan bir haber ya da bir halk ve devlet düşmanın etrafta bulunduğu söylentisi bile benzer bir mucizevi etkiyi yaratabilir. Örneğin ortalıklarda gezinen bir seri katil ya da bir pedofili suçlusunun insanlar arasında serbestçe dolaşabilme ihtimali veya kamu sağlığını tehdit eden bir takım ürünlerin piyasada rahatlıkla ulaşılır olması bu tarz kötü ün kavramlarına örnek olarak verilebilir (Bauman, 2017b: 77).

³⁵ Kötü ün yoluyla da olsa gündeme gelme konusunda Amerikan başkanlarından George W. Bush’tan daha yeteneklisini bulmak zor gözüküyor. Bauman, Bush hakkında bir blogda kaleme alınan şu satırları alıntılıyor: “Yalan söylediğini biliyor, yalan söylediğini bildiğimizi biliyor, ancak kompulsif bir yalancı olduğu için yalan söylemeye devam edecek... Ve yalnız da değil! Bugünün toplumu yalanlarla lekenmiş bir halde...” (Bauman, 2014: 55).

4. SONUÇ

Bu çalışma Zygmunt Bauman'ın perspektifinden “modern” ve “postmodern” kavramlarının içeriği ve bu kavramların toplumsal gönderimlerini tartışma konusu edinmiştir. Bauman'ın tabiriyle modernliğin erken dönemlerinde etkili olan hâkim toplumsal değerler: üretim, kolektif dayanışma, özel alandaki gizlilik, sabit ve öngörülebilir bir toplum yapısı, bürokratik rutin, öğrenme ve güvenlik unsurlarından oluşmaktadır. Oysa postmodern olarak tarif edilen modernliğin geç dönemlerinde ise sırasıyla tüketim, bireyselleşme, mahremiyetin ifşası, modüler toplum yapısı, hızlı ve değişen şartlara uyumlu bir esneklik, unutmama ve özgürlük unsurları ön plana çıkmıştır.

Bu amaçla çalışmanın ilk bölümünde “disiplin toplumu” adıyla da formüle edilebilecek olan modernliğin Bauman özelinde hangi argümanlarla eleştirilebileceği temel sorun olarak ele alınmıştır. Modernliğin, epistemolojik kökeninden de beslenerek, gelenek karşısında “yeni” bir düzen tesis etme arayışıyla tarih sahnesine görülmüştür. Modernliğin bir bütün halinde ekonomik, politik, etik ve kültürel yaşamı etkileyen yeni düzen arayışları, kapsayıcı olduğu kadar dışlayıcı da olmuştur. Bu nedenle modernliğin anlam belirsizliğinden kurtulma ve düzen inşa etme teşebbüsleri aynı zamanda farklılıkları benzerlik potası içinde eritme (asimilasyon) ya da yıkıma uğratma şeklinde gerçekleşmiştir. Çalışmanın temel meselelerinden birisi bu bakımdan “kurma” ediminin nasıl olup da “yıkım” gibi başlangıçta ön görülemeyen bir sonuca evrilmiş olmasıdır. Bauman, modernliğin barındırdığı yıkıcı eğilimlerini gerçekleştirmek için en çok modern bürokrasinin olanaklarından yararlandığını ileri sürmüştür. Modernlik, genel ahlaki kural ve normlara uygun hareket etmeyi, bireyin şahsi duygulanımlarından bağımsız şekilde uymak zorunda olduğu bağlayıcı bir statü olarak tanımlanmıştır.

Yalnızca ilkelere sadakat ve teslimiyetle ölçülebilen bir davranış ahlakı karşısında, modern bürokrasi özerk bir ahlaki öznenin varlığına karşı daima şüpheyile yaklaşmıştır. Kamusal yaşamda ahlaki yakınlık ilişkisinin önüne geçerek, özel çıkarları şahsi ve salt mahremiyete ilişkin birer zafiyet olarak görme eğilimi göstermiştir. Böylelikle başka bir kişiye (ötekine) karşı sorumluluk anlayışı yerine üst

konumdaki bir yönetici, bir ilke, yasa veya kurallara karşı sorumluluk anlayışı egemen olmuştur. Başka bir deyişle, sorumluluk duygusu kaybolmaya ve onun bıraktığı boşluğu da herhangi bir otoriteye teslim olmak gibi daha kapsayıcı bir odak noktası almaya başlamıştır. Bu durum, bireyi eylemlerinin olumsuz sonuçlarını üstlenmek zorunda kalacağı bir etik eleştiriden muaf tutabilmiştir. Fail, “görevimi yerine getirdim”, “işimin gereğini yaptım” veya “amirimin emir ve talimatlarını gerçekleştirdim” gibi söz öbekleri ile eylemlerinin olası kötü sonuçlarıyla yüzleşmekten kaçınabilmiştir. Yıkıcı eylemlerde bulunan bürokratik failler, kendilerini etik açıdan nötr kılacak şekilde davranmaya zorlanmıştır. Dahası kişi, meşru otoriteye ya da harici bir norma karşı sarsılmaz bir bağlılık sergiledikçe gösterdiği performans nedeniyle amirleri tarafından ödüllendirilmiştir. 2. Dünya Savaşı sırasında Nazi bürokratlarının gayr-i insani uygulamalara sistemli ve kolektif bir şekilde katılmalarının arkasında yatan motivasyonun da modernliğin bu evrensel ve tek-biçimli ahlak anlayışından geldiği ileri sürülmektedir. Bauman’ın katı modern koşullar ile bu koşulların ortaya çıkardığı toplumsal ve politik sonuçlardan bahsederken kıyasıya eleştirdiği temel noktalardan da biri de bireyin kendi seçim ve vicdanına dayanmayan bu ahlaki kolektivite ve sorumluluk anlayışının bizatihi kendisidir. Tez çalışmasının ilk bölümünde Bauman’ın *adiyaforizasyon* tanımlaması üzerinden bu konu yukarıda detaylıca tartışılmıştı.

Hâlbuki Bauman’ın çerçevesini çizmiş olduğu akışkan modern dünya tasarımı, modernliğin sabit ve yerleşik bazı normlarına karşı bireysel bir tür öz-farkındalık yaratma iddiasıyla modernliği eleştiri potasına oturtmuştur. Böylelikle akışkan modern koşullarda her şey gibi ahlaki yargı ve seçimler de bireyselleşmiş ve etik bağlar giderek normlara dayalı kapsayıcı bağlarından kurtulmaya başlamıştır. Bauman’un tüm metinleri bir bütün halinde değerlendirildiğinde modernlikten postmodernliğe yürüyüşün ortaya çıkardığı bireyselliğe dayalı bu ahlaki değişimin başlangıçta olumlu bulunmasına karşılık, zamanla olumsuz sonuçlara neden olduğu gerekçesiyle şiddetle eleştirildiği görülmektedir. Ahlak bireysel bir mesele haline dönüştükçe piyasa süreçlerinin de etkisiyle rekabet duygusuyla hareket eden, daha dışlayıcı ve ortak bir duygudaşlık kurmaktan çok daha uzak bir içeriğe bürünmüştür.

Sigmund Freud bireyin baskıladığı içgüdülerin kaybolmak yerine günün birinde uygun koşullarda tekrar gün yüzüne çıkacağını ya da suçluluk duygusu ve sürekli bir içsel mutsuzluk durumu gibi yan etkilerle yaşamaya devam edebileceğini ifade etmişti (Freud, 2000: 111; Blackshaw, 2022: 86). Aslında Freud'un insan benliği konusunda ileri sürdüğü düşüncelerin Bauman tarafından modern toplumun gelişim seyri için farklı bir bağlamda formüle edildiği düşünülebilir. Dolayısıyla postmodernlik aynı zamanda katı modernliğin kendisiyle barışması, kendini yeniden tanıması süreci olarak da okunmalıdır. Bauman'a göre bu tartışmada gözden kaçırılmaması gereken unsurlardan birisi de, modernliğin insanlığı yıkıma götüren Nazi versiyonu yenilmemiş olsaydı, tarih galip gelenler tarafından yazılacağı için bugün hiç kimse modern tarihte meydana gelen insanlık dışı olaylarından bahsetmeyecekti. Yenilen aynı zamanda mahkûm edildiği için onların neden olduğu vahşet ve yıkım gün yüzüne çıkabilmiştir (Bauman, 2017b: 306-307). Ancak insanlığın yıkıcı şiddete karşı benzer bir zaferi bir kez daha kazanacağını hiçbir bir ayrıcalıklı garantisi bulunmamaktadır. Bu yüzden modern toplumsal kurum ve yapıların kendisini tanıması teşebbüsü ve, şüphesiz Zygmunt Bauman'ın bu teşebbüsteki yeri, sadece kuramsal değil aynı zamanda hayati bir çabayı da ifade etmektedir.

Öte yandan Bauman'ın çalışmalarında ön plana çıkan tek unsurun, onun modernliğin postmodernlik yoluyla kendisini tanıması ve hatalarıyla yüzleşmesine yardımcı olduğunu söylemek haksızlık olacaktır. Çağdaş insanın günümüzde karşı karşıya kaldığı daha büyük bir problem bulunmaktadır. Bu problemlerden birisi de “hazların” ya da “şimdinin” tiranlığı olarak da tanımlanabilecek olan esnekliğe dayalı toplumsal ilişki ve çalışma koşullarıdır. “Disiplin toplumundan esnek topluma geçiş” olarak da ifade edilebilecek olan modernlikten postmodernliğe geçiş süreci aynı zamanda, daha iyi bir “yarın” üzerine ciddiyetle düşünme endişelerinin yerini narsist bireysellik üzerine kurulu “bugün”lere bırakmasıdır. Modernliğin erken dönemlerinden itibaren bireyler, ahlaki sorumluluklarını bürokrasi gibi bir mekanizmaya devretmek suretiyle kendileri ile yüzleşmekten kaçınabilmişlerdi. Akışkan modern koşullarda ise “hiçbir yükümlülük altına girmeme” edimi egemen olmaya başlamıştır. Yükümlülüğünden kaçınma isteği, bireylerin sadece tek seferlik, kısa süreli ve tek kullanımlık toplumsal ilişkiler kurmalarına olanak vermektedir. Bu tarz kırılğan toplumsal ilişkilerden

hareketle “ortak iyi”ye ilişkin kalıcı politik mücadele biçimlerini oluşturmak da mümkün görünmemektedir.

Toparlamak gerekirse, erken (ya da katı) modernlik, zamanı hapseden veya ona meydan okuyan bir mutluluk anlayışıyla yola koyulmuş; ancak insanlığı topyekûn yıkıma uğratabilecek bir toplum mühendisliğine dönüşebilmişti. Geç (ya da akışkan) dönem modernlik ise, piyasa güçleri tarafından baştan çıkarılan hazlar ile işbirliği içerisinde, ancak hazlar ise istikrarsız ve değişen biçimleri nedeniyle insanlara huzursuzluktan başka bir duygu vadetmez. Huzursuzluk duygusu, esnek ya da modüler toplum yapısının kışkırttığı; “yetersizlik”, ”dışlanma” ve “reddedilme” korkularıyla yüzleşmek zorunda kalan bireylerin üzerinde bir hayalet gibi dolanıp durmaktadır. Zygmunt Bauman’ın ilham verici tartışmalarla açığa çıkardığı bu gerilim, insanlık durumuna “daha önce hiç ulaşmadığı”³⁶ bireyselleşmiş toplum aşamasında gerçekçi bir ufuk açabilir.

³⁶ Bauman, “bireyselleşmiş toplum” olarak da adlandırdığı akışkan modern koşullar hakkında: “Tekrarlıyorum: Daha önce buraya hiç gelmedik” diyerek, çağdaş toplumu bir tür ıssız bölge olarak görme eğilimindedir. Bauman, insan kültürü söz konusu olduğunda geleceği öngörmenin mümkün olmadığı bir aşamaya geldiğinden yakınır (Bauman, 2020a: 325).

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2000). *Aydınlanmanın diyalektiği*. (N. Ülner & E. Ö. Karadağ, Çev.). Kabalcı Yayınları.
- Agamben, G. (2001). *Kutsal insan, egemen iktidar ve çıplak hayat*. (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (Ed.). (2015). *Sokrates'ten jakobenlere Batı'da siyasal düşünceler*. İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2011). *Nikomakhos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Bilgesu Yayınları.
- Arendt, H. (2017). *Kötülüğün sıradanlığı*. (Ö. Çelik, Çev.). Metis Yayınları.
- Bacon, F. (2012). *Novum organum*. (S. Önal, Çev.). Say Yayınları.
- Bacon, F. (2014). *Yeni Atlantis*. (Ç. Dürüşken, Çev.). Alfa Yayınları.
- Blackshaw, T. (2022). *Zygmunt Bauman*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2016). *Simgesel değiş tokuş ve ölüm*. (O. Adanır, Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2017). *Simülakrlar ve simülasyon*. (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Z. (1996). *Yasa koyucular ile yorumcular, modernite, postmodernite ve entelektüeller Üzerine*. (K. Atakay, Çev.). Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (1999). *Küreselleşme, toplumsal sonuçları*. (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış hayat*. (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2009). *Modernite ve müphemlik*. (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2010). *Etiğin tüketiciler dünyasında bir şansı var mı?* (F. Çoban- İ. Katırcı, Çev.). De Ki Yayınları.
- Bauman, Z. (2013a). *Siyaset arayışı*. (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2013b). *Postmodernizm ve hoşnutsuzlukları*. (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2014). *Bu bir günlük değildir*. (D. Kizen, Çev.). Jaguar Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Özgürlük*. (K. Eren, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016a). *Modernite ve holokaust*. (S. Sertabiboğlu, Çev.). Alfa Yayınları.

- Bauman, Z. (2016b). *Postmodern etik*. (A. Türker, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016c). *Sosyalizm, aktif ütopya*. (A. Araşan, Çev.). Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2017a). *Zygmunt Bauman ile söyleşiler*. (ed. Z. Bauman & K. Tester). (M. Hazır, Çev.). Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2017b). *Cemaatler, güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışı*. (N. Soysal, Çev.). Say Yayınları.
- Bauman, Z. (2017c). *Retrotopya*. (A. Karatay, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2017d). *Modernite, kapitalizm, sosyalizm: küresel çağda sosyal eşitsizlik*. (F. D. Ergün, Çev.). Say Yayınları.
- Bauman, Z. (2018a). *Kapımızdaki yabancı*. (E. Barca, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018b). *Iskarta hayatlar, Modernite ve Safraları*. (O. Yener, Çev.). Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018c). *Kuşatılmış toplum*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018d). *Akışkan modern dünyadan 44 mektup*. (P. Siral, Çev.). Habitus Yayınları.
- Bauman, Z. (2018e). *Akışkan hayat*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018f). *Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri*. (N. Demirdöven, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2019a). *Akışkan aşk, insan ilişkilerinin dayanıksızlığı*. (I. Ergüden, Çev.). Alfa Yayınları.
- Bauman, Z. (2019b). *Azınlığın zenginliği hepimizin çıkarına mıdır?* (H. Keser, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020a). *Bireyselleşmiş toplum*. (Y. Alogan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020b). *Eğitim üzerine*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020c). *Akışkan korku*. (C. Atay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2021a). *Kimlik, Benedetto Vechi tarafından gerçekleştirilmiş söyleşiler*. (M. Hazır, Çev.). Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2021b). *Yaşam sanatı*. (A. Sarı, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. & Obirek, S. (2017). *Dünyaya ve kendimize dair*. (B. Halaç, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. & Lyon, D. (2018). *Akışkan gözetim*. (E. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. & May, T. (2019). *Sosyolojik düşünmek*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. & Donskis, L. (2020). *Ahlaki körlük, akışkan modernlikte duyarlılığın yitimi*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Beck, U. (2013). *Siyasallığın icadı*. (N. Ülner, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bentham, J. (2016). panoptikon ya da gözetim-evi. *Panoptikon: gözün iktidarı* (B. Çoban & Z. Özarslan, Çev.). 9-75.
- Berghaus, G. (2018). Avant-garde. *The Edinburgh dictionary of modernism*. (ed. V. Kolocotroni & O. Taxidou, Çev.) 36-39.
- Best, S. & Kellner, D. (2016). *Postmodernizm*. (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- The Blackwell Dictionary of Sociology. (2000). Postmodernism and modernism (A. Johnson, Ed.). 232-233.
- Calinescu, M. (1993). Modernity, Modernism, Modernization: Variations on Modern Themes. *Symplokē*, 1 (1), 1-20.
- Calinescu, M. (2017). *Modernliğin beş yüzü*. (S. Gürses, Çev.). Küre Yayınları.
- Childs, P. (2010). *Modernizm*. (V. Yıldırım, Çev.). Sitare Yayınları.
- Comte, A. (2015). *Pozitif felsefe dersleri ve pozitif anlayış üzerine konuşma*. (E. Ataçay, Çev.). Bilgesu Yayınları.
- Çoban, B. (2016). Gözün iktidarı üzerine. *Panoptikon: gözün iktidarı*. (B. Çoban & Z. Özarslan, Çev.). 111-138.
- Doygun, U. (2015). *Şeffaf hapishane yahut gözetim toplumu küreselleşen dünyada gözetim, toplumsal denetim ve iktidar ilişkileri*. Ötüken Yayınları.
- Eryücel, E. (2017). *Öjenik bağlamında Batı ülkeleri'nde ve Türkiye'de politika yapımı üzerine karşılaştırmalı analiz*. 8. Uluslararası Avrasya Ekonomileri Konferansı, Ankara, 132-140.
- Foucault, M. (1992). *Hapishane'nin doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitapevi Yayınları.
- Foucault, M. (1993). *Cinselliğin tarihi*. (H. Tufan, Çev.). Alfa Yayınları.
- Foucault, M. (2000). *Büyük kapatılma*. (I. Ergüden & F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Freud, S. (2000). *Bir yanılısamanın geleceği-uygarlık ve hoşnutsuzlukları*. (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınları.

- Giddens, A. (2009). *Kapitalizm ve modern sosyal teori, Marx, Durkheim ve Max Weber'in çalışmalarının bir analizi*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel-kimlik, geç Modern çağda benlik ve toplum*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Giddens, A. (2016). *Modernliğin sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (2000). *Kamusal yaşamın yapısal dönüşümü*. (T. Bora & M. Sancar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Heywood, A. (2015). *Siyasi ideolojiler*. (L. Köker, Çev.). BB101.
- Heywood, A. (2018). *Küresel siyaset*. (N. Uslu & H. Özdemir, Çev.). BB101.
- Illich, I. (2021). *Sağlığın gaspı*. (S. Sertabiboğlu, Çev.) Ayrıntı Yayınları.
- Kenndy, E. (1979). Ideology from Destutt De Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*, 40 (3), 353-368.
- Kundakçı, D. (2015). *Pragmatizm versus Post-Marksizm, Rorty ve Laclau-Mouffe örneğinde iki farklı demokratik siyaset anlayışı*. Hiperlink.
- Kundakçı, D. (2016). *Max Weber*. Say Yayınları.
- Kundakçı, D. (2019). Uygur insanın bürokratik egemenliğinin yansıması: şiddet ve adiyaforizasyon. *Özne*, 30, 165-178.
- Lyon, D. (2006). *Günlük hayatı kontrol etmek: gözetlenen toplum*. (H. Tanıttıran, Çev.). Kalkedon Yayıncılık.
- Lyon, D. (2013). *Gözetim çalışmaları-genel bir bakış*. (A. Toprak, Çev.). Kalkedon Yayıncılık.
- Lyotard, J.-F. (2001). Note on the meaning of the word “post and answering the question -what is the postmodernism-”. *Continental aesthetics: romanticism to postmodernism: an anthology*. (Kearney, R. Rasmussen, D. Ed.). Blackwell Philosophy Anthologies. 363-370.
- Milgram, S. (2015). *Deney*. (M. Olçum & K. U. Tüfekçi, Çev.). Kafekültür Yayıncılık.
- Nandy, A. (2008). Ah! ne hoş bir bilim. *Bilim ve postmodernizm tartışmaları, postmodernizm ve rasyonalite*. (Rascin M. & Chomsky N. Ed.) (S. Altınçekiç & T. Doğan, Çev.). 13-17.
- Platon. (2005). *Şölen*. (C. Çetinkaya, Çev.). Bordo Siyah Yayınları.
- Platon. (2007). Phaidon. *Toplu diyaloglar I içinde*, (S. Hilav, Çev.). Eoa Yayınevi.
- Platon. (2017). *Phaidros*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.
- Platon. (2019). *Yasalar*. (C. Şentuna & S. Babür, Çev.). Pharmakon Yayınları.

- Rorty, Richard (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton University Press.
- Rousseau, J. J. (2005). *Toplum sözleşmesi*. (C. Karakaya, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2018). *İtirafı II*. (O. Sarıkaya, Çev.). Kaknüs Yayınları.
- Simmel G. (2021). *Modern kültürde çatışma*. (T. Bora, E. Gen, U. Özmakas & N. Kalaycı, Çev.). İletişim Yayınları.
- Sennett, R. (2019). *Gözün vicdanı, kentin tasarımı ve toplumsal yaşam*. (S. Sertabiboğlu & C. Kurultay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2020). *Karakter aşınması*. (B. Yıldırım, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Şaylan, G. (2016). *Postmodernizm*. İmge Kitapevi Yayınları.
- Turner, H. J., Beeghley, L., & Powers, C. H. (2013). *Sosyolojik teorinin oluşumu*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Watkin, C. P. (2016). Bentham'ın panoptikon'u ve Dumont'un panoptique'i. *Panoptikon: gözün iktidarı* içinde. (B. Çoban & Z. Özarslan, Çev.). 77-85.
- Weber, M. (1978). *Economy and society, an outline of interpretive sociology vol. I*. (ed. G. Roth & C. Wittich). University of California Press.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum, Cilt-2*. (L. Boyacı, Çev.). Yarın Yayınları.
- Werret, S. (2016). Potemkin ve panoptikon: Samuel Bentham ve on sekizinci yüzyıl Rusyası'nda mutlakiyetçi Mimari. *Panoptikon: gözün iktidarı* (B. Çoban & Z. Özarslan, Çev.). 87-110.
- Zimbardo, P. (2015). *Şeytan etkisi, "Kötülüğün Psikolojisi"*. (C. Coşkan, Çev.). Say Yayınları.