

ZYGMA  
BAZMAN  
AKS KAN  
MODER  
NİNE

ÇEVİRİ: SİNAN OKAN ÇAVUŞ

Tellekt

5. BASKI



# AKIŞKAN MODERNİTE

Tellekt\_45

*Akışkan Modernite*, Zygmunt Bauman

Çeviri: Sinan Okan Çavuş

*Liquid Modernity*

İlk (çeviride kaynak alınan) baskı: Polity Press, 2000

© 2000, Zygmunt Bauman

© 2023, Can Sanat Yayınları A.Ş.

Bu eserin Türkçe yayın hakları Polity Press Ltd., Cambridge ve Anatolialit Telif ve Tercümanlık Hizmetleri Ltd. Şti. aracılığıyla alınmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. baskı: Can Yayınları, 2017

Tellekt'te 1. baskı: Ocak 2023, İstanbul

Bu kitabın 1. baskısı 2000 adet yapılmıştır.

Yayına hazırlayan: Didem Bayındır

Editör: Kaan Durukan

Düzeltili: Burçak Başpınar, Mert Tokur

Mizanpaj: Bahar Kuru Yerek

Kapak Tasarımı ve Uygulama: Bora Başkan

İç Kapak Görseli: Bora Başkan

Baskı ve cilt: Melisa Matbaacılık Yayıncılık San ve Dış Tic. Ltd.

Maltepe Mah. Davutpaşa Çifttehavuzlar Sk. No:16 Acar San. Sit.

Zeytinburnu, İstanbul

Sertifika No: 45099

ISBN 978-605-80433-7-4

Tellekt

tellekt.com • bilgi@tellekt.com

Maslak Mah. Eski Büyükdere Cad. İz Plaza Giz, No: 9/25 Sarıyer / İstanbul

Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33

Sertifika No: 43514

Tellekt, Can Sanat Yayınları Yapım ve Dağıtım Ticaret ve Sanayi A.Ş.'nin markasıdır.

twitter.com/tellekt • facebook.com/tellekt • instagram.com/tellekt

AKIŞKAN MODERNİTE  
ZYG MUNT BAUMAN

ÇEVİRİ:  
SİNAN OKAN ÇAVUŞ

Tellekt

Zygmunt Bauman'ın Tellekt'teki diğer kitapları:

*Iskarta Hayatlar*, 2020

*Tüketici Hayat*, 2022

ZYGMUNT BAUMAN, 1925'te Polonya'nın Poznań şehrinde Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Eđitimini, akademik formasyonunu ülkesinde aldı, 1960'ların sonunda yaşadığı politik bir sorun nedeniyle Polonya'yı terk etmek zorunda kalana dek de hayatını esas olarak burada sürdürdü. Sonrasında adıyla en çok özdeşleşen ülke İngiltere, kurum ise çok uzun yıllar çalıştığı Leeds Üniversitesi'dir. Eserlerinde Antonio Gramsci, Georg Simmel, Theodor Adorno, Hannah Arendt, Jacques Derrida gibi isimlerin izleri görülür. Fazlasıyla üretken bir biliminsanı olan Bauman'ın en önemli çalışmaları arasında, elinizdeki yapıtın yanı sıra *Modernite ve Holocaust*, *Sosyolojik Düşünmek*, *Modernlik ve Müphemlik* ile *Postmodernlik ve Hoşnutsuzluklukları* sayılabilir.

SİNAN OKAN ÇAVUŞ, 1965'te Kastamonu'da doğdu. Mezun olduğu ve 1989'dan itibaren önce araştırma görevlisi, ardından öğretim görevlisi olarak çalıştığı Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi İngiliz Dili Eğitimi Bölümü'nden 2017'de emekli oldu. Halen bir vakıf üniversitesinde çeviri ve fotoğraf dersleri vermektedir.





## İÇİNDEKİLER

2012 BASKISINA ÖNSÖZ: AKIŞKAN MODERNİTE, YENİDEN	9
ÖNSÖZ: HAFİFLİK VE AKIŞKANLIK ÜZERİNE	25
1. ÖZGÜRLEŞME	43
2. BİREYSELLİK	89
3. ZAMAN/MEKÂN	135
4. EMEK	181
5. CEMAAT	225
SONSÖZ NİYETİNE: YAZMAYA, SOSYOLOJİYLE İLGİLİ YAZMAYA DAİR	265
NOTLAR	283
DİZİN	289



## ÖZGÜRLEŞME

İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden ve “aşırı zengin” Batı ülkelerindeki ekonomik refahın ve güvencenin o güne dek görülmemiş derecede arttığı “muhteşem otuz yıl” döneminin sonlarına doğru Herbert Marcuse şöyle yakınıyordu:

Günümüze ve içinde bulunduğumuz duruma gelecek olursak, tarihte yeni bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu düşünüyorum çünkü bugün kendimizi görece iyi işleyen, zengin ve güçlü toplumdansanat edip [*liberate*] özgürleşmemiz gerekiyor. Karşı karşıya olduğumuz sorun, insanın maddi ve hatta kültürel gereksinimlerini üreten –sloganlaştıracak olursak, mülkiyeti alıp toplumun daha geniş bir bölümüyle paylaşan– bir toplumdansanat kendimizi kurtarma gereğidir. Ve bu da, kurtuluşun [*liberation*] sağlam bir temele oturmadığı bir toplumdansanat “kurtuluş”la karşı karşıya olduğumuza işaret ediyor.<sup>1</sup>

Marcuse'ye göre özgürleşme [*emancipation*] –“toplum”dan kurtuluş– bir *zorunluluk* sorunu değildi. Sorun –yani “malları paylaştıran” toplumlara özgü asıl sorun– kurtuluş için “kitlesele bir temel”in olma-

masıydı. Basitçe anlatacak olursak, kurtuluş isteyenlerin sayısı çok azdı; hem kurtulmak isteyen hem de bu isteği gerçekleştirmek için harekete geçmeyi göze alabileceklerin sayısı çok daha azdı ve “azat oldukları” zaman neyin değişeceğini bilen neredeyse kimse yoktu.

“Kurtuluş”, kelime anlamıyla, bir hareketi durduran ya da akışını bozan herhangi bir engelden kurtulmak, hareketi sürdürmekte veya serbestçe davranmakta özgür olduğunun farkına varmak demektir. Özgürlüğün farkına varmak (ya da insanın kendisini özgür hissetmesi) ise, niyet edilen veya yapılması mümkün görülen her türlü eylemi/hareketi hiçbir kısıtlama, engel veya karşı çıkış olmadan gerçekleştirmek veya düşünmek demektir. Arthur Schopenhauer’in de işaret ettiği üzere “gerçeklik”, bilerek ve isteyerek kurulan “iradi” bir şeydir; dünyayı –kısıtlayan, sınırlayan ve kontrol edilemez– bir “gerçeklik” olarak algılama sürecinde durmaksızın karşımıza çıkan şey, isteklerim karşısında dünyanın inatçı bir şekilde kayıtsız kalması, kendini bana teslim etmek için direnmesidir. Kısıtlamalardan kurtulmak ve istediğimiz gibi özgürce davranmak isteklerimiz, hayal gücümüz ve harekete geçme özgürlüğümüz arasında bir denge noktası bulmak demektir: Kişi, hayalleri gerçek isteklerinden daha büyük olmadığı sürece kendini özgür hisseder; bu ikisinin ulaşabileceği en uç sınır ise eyleme dökme becerimiz ve kapasitemizdir. Dolayısıyla denge ancak iki şekilde sağlanabilir ve sürdürülebilir: Ya isteklerimizi ve/veya hayallerimizi sınırlandırır ya da eyleme dökme kapasitemizin sınırlarını genişletiriz. Dengeye bir kez ulaşıldığında ve bu denge bozulmadan korunduğu sürece “kurtuluş” dediğimiz şey güdüleyici, harekete geçirici gücünü yitirir ve içi boş bir slogan haline gelir.

Bu durum “öznel” özgürlüğü “nesnel” özgürlükten –böylece de öznel “kurtuluş gereksinimi”ni nesnel olanından– ayırabilmemizi sağlar. Gelişme –daha iyiye ulaşma– isteğinin (örneğin, Sigmund Freud’a göre, insanın içinde var olan haz ve mutluluk dürtüsü üzerinde büyük baskı oluşturan “gerçeklik ilkesi” tarafından) daha en başında kırılmış veya ortaya çıkmasına izin verilmemiş olma ihtimali söz konusudur; ister yaşantıya dökülmüş ister düşünce aşamasından öte geçmemiş olsun, istekler eyleme dökme, özellikle akılcı bir

eyleme dökme kapasitemizin sınırları içinde tutulmuş, böylece bir başarı şansı sağlanmıştır. Diğer yandan, isteklerin doğrudan doğruya manipülasyonu –bir tür “beyin yıkama”– yoluyla kişinin “nesnel” eyleme dökme becerisini, bırakın yaşayarak öğrenmeyi, sınaması bile engellenmiş ve böylece istek ve arzuların, “nesnel” özgürlük seviyesinin altında kalması sağlanmış olabilir.

“Öznel” ile “nesnel” özgürlük ayrımı, o can sıkıcı “olguya karşı öz” [*phenomenon vs essence*] türünden –değişken, fakat genelde hatırı sayılır bir felsefi öneme sahip ve potansiyel olarak büyük politik sonuçlara gebe– sorunları tekrar gündeme getirmişti; tam anlamıyla gerçek bir Pandora’nın Kutusu durumu söz konusuydu. Sorunlardan biri, bize özgürlük gibi gelen şeyin aslında hiç de öyle olmayabileceği; yani “nesnel” olarak aslında doyurucu olmasa da insanlar ellerindekiyle yetinebilirler, köle gibi yaşamalarına rağmen kendilerini özgür hissedebilirler ve bundan kurtulmak gibi bir istek duymayabilirler, dolayısıyla gerçek anlamda özgür olma fırsatını kaçırabilir veya feda edebilirlerdi. Bu olasılığın doğal sonucu şu önerme olmuştur: İnsanlar ne kadar büyük bir sıkıntı içinde olduklarını göremez hale gelmişlerdir ve “nesnel” özgürlüğe ne kadar ihtiyaçları olduğunu, bu özgürlük için cesaretle mücadele etmeleri gerektiğini onlara göstermemiz gerekmektedir. Bunun için insanların ikna edilmeleri veya buna zorlanmaları fakat her durumda bir şekilde yönlendirilmeleri gerekmektedir. Düşünürlerin yüreğini kemiren bundan daha karamsar bir önsezi vardı: İnsanlar özgürlükten hiç hoşlanmayabilir, gerçek anlamda özgürlüğün getirebileceği güçlükler karşısında, özgürleşme beklentisini hiç hoş karşılamayabilirlerdi.

### Özgürlük: Nimet mi lanet mi?

*Odysseia*’da geçen meşhur bir macera üzerine yazdığı bir yorumda (“Odysseus und die Schweine: das Unbehagen an der Kultur” [*Odysseus ile Domuz: Uygarlığın Huzursuzluğu*], Lion Feuchtwanger, Kirke’nin laneti nedeniyle domuzla dönüşen gemicilerin bu yeni durumlarından hoşnut kaldıklarını ve Odysseus’un büyüü bozup onları eski hallerine döndürmek için yaptığı her şeye delicesine karşı

çıktıklarını söyler. Odysseus adamlarına, onları bu lanetten kurtaracak büyülü otlar bulduğunu ve çok yakında tekrar insan olabileceklerini söylediğinde domuza dönüşmüş gemiciler öyle bir kaçar ki, gayretkeş kurtarıcıları arkalarından bakakalır. Sonunda Odysseus domuzlardan birini yakalamayı başarır; büyülü otu üzerine sürer sürmez domuzun sert kılları dökülür ve altından çıka çıka Elpenoros adlı bir gemici çıkar. Feuchtwanger'ın ısrarla altını çizdiği üzere Elpenoros, “ne güreşte üstün başarılar göstermiş ne de kıvrak zekâsıyla bilinen, tıpkı diğerleri gibi sıradan” bir gemicidir. “Azat edilmiş” Elpenoros eski haline dönmekten hiç de memnun değildir; “kurtarıcısı”na öfkeyle saldırır.

Yine mi sen, lanet olası, işgüzar herif? Yine mi başımızın etini yemek, bizi canımızdan bezdirmek istiyorsun; yine mi her türlü tehlikeye atılalım, yine mi durmadan yeni kararlar almaya zorlayalım yüreklerimizi? Oysa ne kadar mutluydum ben; gönlümce çamurda yuvarlanıyor, güneşin altında uyusuk uyusuk yatıyordum, hapur hupur yemek yiyor, canımın istediği gibi homurdanıp böğürüyordum; aklımda ne derin düşünceler vardı ne de, “Şimdi ne yapsam, şunu mu yoksa bunu mu?” gibi endişeler vardı. Ne diye geldin ki?! Beni tutup lanet olası eski hayatıma geri göndermek için mi?

Kurtuluş bir nimet midir yoksa lanet mi? Nimet kılığına girmiş bir lanet mi, yoksa lanet olmasından korkulan bir nimet mi? “Kurtuluş”u politik reform gündeminin, “özgürlük”ü ise değerler listesinin en başına koyan modern çağın büyük bir kısmı boyunca düşünen insanların aklını bu sorular kurcalayacaktı – zira özgürlüğün çok yavaş ulaşılan bir hedef, özgürlüğe asıl ihtiyacı olanların ise bu hedefe ulaşmakta son derece gönülsüz oldukları apaçık ortaya çıkmıştı. Cevaplar iki gruptu. İlki, “sıradan insanlar”ın özgürlüğe ne kadar hazır olduğunu sorguluyordu. Amerikalı yazar Herbert Sebastian Agar'ın ifade ettiği gibi, “Bizi özgür kılan hakikat, genellikle, duymak istemediğimiz hakikattir.” (*A Time for Greatness*, [Yücelik Zamanı] 1942) İkinci grup cevaplar ise insanların, vaat edilen özgürlüklerin kendilerine yarar getireceğinden şüphe duymakta haklı olduklarına işaret ediyordu.

Birinci grup cevaplar, sürekli olmasa da, yanlış yönlendirildiği, aldatıldığı ve kandırıldığı için özgürleşme şansını kaçıran “insanlar”a karşı acıma, gerçek anlamda özyönetimin ve kendini özgürce ifade edebilme özgürlüğünün beraberinde gelen risk ve sorumluluklardan kaçan “kitleler”e karşı ise öfke ve küçümseme duyguları uyardırıyordu. Marcuse’nin yakınması her iki tarafı da kapsamasının yanı sıra suç, dünya yeni bir zenginlik çağının eşliğindeyken, özgür olmayanların özgür olmama durumlarını kanıksamış olmalarında da arıyordu. Benzer yakınmaların sık görüldüğü yerlerden bir diğeri, ezilen kesimin ve “kitle kültürü”nün “burjuvalaşması”ydı. Burjuvalaşmadan kasıt, yüce değerler olarak “var olma”nın yerini “sahip olma”nın, “eylem”in yerini “var olma”nın almasıydı; kitle kültürü ise, tam da Matthew Arnold’un söyleyebileceği gibi, “iyilik ve aydınlık” ile bu ikisinin galebe çalmasını arzulayan bir anlayışın kök salmış olması gereken yerde eğlence ve “hoşça vakit geçirme” hırsının tohumlarını eken “kültür endüstrisi”nin neden olduğu kolektif bir beyin hasarına gönderme yapıyordu.

İkinci grup cevaplar, aşırı liberaller tarafından göklere çıkarılan özgürlüğün, iddia ettikleri gibi mutluluğun garantisi olmadığını akla getiriyordu. Tam tersine, mutluluktan çok acı ve sefalet nedendiydi. Bu görüşe göre, Henry Sidgwick’in ilkesini yeniden dile getiren David Conway<sup>2</sup> veya mutluluğu tek başına sürdürülen bir arayış olarak tanımlayan Charles Murray’in<sup>3</sup> yaptığı gibi, genel [toplumsal] mutluluğa, insanlarda “kendi ihtiyaçlarını karşılamak için bireyin kendi kaynaklarıyla baş başa bırakılacağı” beklentisinin canlı tutarak erişilebileceğini savunan (Conway) veya “yapılan bir işi doyurucu kılan şey, *omuzlarımıza* binen onca ağır sorumluluğa rağmen onu *sizin* yapmış olmanızdır ve bunun sonucunda ortaya çıkan pek çok iyi şeyde sizin katkınız bulunması”dır (Murray) diyen aşırı liberaller yanılıyordur. “Öz kaynaklarıyla baş başa bırakılmak” çekilecek ağır zihinsel acılara ve kararsızlık sancılarına işaret ederken “kişinin omuzlarına binen sorumluluk”, insanı felç eden risk alma korkusunun ve her türlü telafi yolu kapalı, peşin başarısızlığın habercisidir. Gerçek “özgürlük” böyle bir şey olamaz; “gerçekte var olan” özgürlük, yani bize sunulan özgürlük bu demekse, o halde özgürlük ne bir mutluluk garantisi olabilir ne de uğruna mücadele etmeye değer bir hedef.

İkinci grup cevaplar kaynağını, “başiboş insan” a karşı duyulan derin Hobbes’çu korkudan alır. İnanırcılıklarını, kısıtlayıcı toplumsal bağlarından kurtulan (ya da daha önce hiç böyle bir bağ kurmamış) insanın özgür bir bireyden çok, bir “iblis” e dönüşeceği varsayımına dayandırmaktadırlar. Ürettikleri korku ise bir başka varsayım, etkili kısıtlamalar olmaksızın hayatın “çirkin, kötülük dolu ve kısa” yani mutlu olmaktan her şekilde uzak bir hayat olacağı varsayımından kaynaklanmaktadır. Émile Durkheim, genel sosyal felsefesini tam da bu Hobbes’çu içgörüden yola çıkarak geliştirmiştir. Durkheim’a göre insanın, köleliklerin en korkuncu ve en korkulması türü olan köleliğinden, yani dışarıdaki bir güce hizmet eden değil de insanın içinde, toplum öncesi veya toplumdışı doğasının bir parçası olarak var olan kölelikten kurtulup gerçekten özgür olabilmesi için gereken şey, ortalama veya en yaygın olanın belirlediği ve katı “ceza müeyyideler” le desteklenen “norm” dur. Bu felsefede özgürleştirici güç ve insanoğlunun düşünüp düşünebileceği tek özgürlük ümidi, toplumsal zorlamadır.

Birey kendini topluma teslim eder ve bu teslimiyet kurtuluşunun koşuludur. İnsan için özgürlük kör, akılsız fiziksel güçlerden kurtulmaktır; bu özgürlüğe, kanatları altına sığındığı toplumun büyük ve akıllı gücünü bu kör güçlere karşı çıkmak için kullanarak ulaşır. Toplumun koruyucu kanatları altına sığınmakla insan, kendini bir dereceye kadar ona bağımlı hale de getirir. Fakat bu, özgürleştirici bir bağımlılıktır; bunda hiçbir çelişki yoktur.<sup>4</sup>

Bağımlılık ile kurtuluş arasında hiçbir çelişki olmadığı gibi, kurtuluşa ulaşmak için “topluma teslim olmak” ve onun normlarına uymaktan başka yol da yoktur. Özgürlük “topluma rağmen” kazanılamaz. Normlara karşı ayaklanmak –isyancılar daha en başında birer canavara dönüşmemiş, dolayısıyla kendi durumlarını göremeyecek kadar muhakeme güçlerini yitirmemiş olsalar bile– kararsızlık nedeniyle çekilen –ve hayatımızı cehenneme çevirebilen– kesintisiz bir acı halidir; bu acı, etrafımızdakilerin ne düşündüklerinden, neyi neden yaptıklarından bir türlü emin olamama durumuyla bağlantılıdır. Yoğun toplumsal baskılar/kurallar tarafından dayatılan örüntüler ve



rutinler insanları bu acidan kurtarır: Onaylanmış, uygulanabilir ve kendi içinde tecrübe edilmiş davranış biçimlerinin düzenliliği ve tekdüzeliği sayesinde insanlar genelde nerede nasıl davranılması gerektiğini bilir ve kendilerini çok seyrek olarak hiçbir yön işaretinin, hiçbir tabelanın olmadığı yerlerde bulurlar – ki kararların, bütün sorumluluğu bireye ait olmak üzere tek başına alınması gereken ve ileride ne olduğunun görülemediği/bilinemediği bu tür durumlarda atılacak her adım, önceden hesaplanamaz risklere gebe dir. Hayatlarını sürdürme çabası içinde olan insanların başına gelebilecek en kötü şey normların olmaması, ya da *anomidir*\*. Normlar *engelle yici* oldukları kadar *mümkün kılıcı* dırlar; anomi, en saf ve basit haliyle engelle yici bir duruma işaret eder. Normatif kurallar ordusu hayat dediğimiz savaş alanını bir kere terk etti mi geriye sadece şüphe ve korku kalır. Erich Fromm’un unutulmaz sözleriyle, “birey kendi yoluna gidip şansını denemek” zorunda kaldığında, “ya batırım ya çıkarım” dediğinde –yani “kesinlik peşinde saplantılı bir yolculuk” a çıkıldığında, “şüpheyi ve şüphenin farkında oluşu” ortadan kaldıracak “çözüm” arayışı başladığında– “kesinlik” vaat eden, ya da kesin gibi görünen her şey sorgusuz benimsenir.<sup>5</sup>

“Rutin onur kırıcı olabilir fakat aynı zamanda koruyucu da olabilir,” der Richard Sennett ve hemen ardından okuyucularına, Adam Smith ile Denis Diderot arasındaki eski tartışmayı hatırlatır. Smith iş hayatındaki rutinin onur kırıcı ve boğucu etkileri konusunda bizi uyarırken, “Diderot, iş rutinlerinin hiç de küçük düşürücü olmadığına inanıyordu... Diderot’nun günümüzdeki en büyük vârislerinden biri olan Anthony Giddens, hem sosyal pratiklerde hem de insanın kendini anlamasında alışkanlıkların çok önemli olduğunu söyleyerek Diderot’nun bu görüşünü canlı tutmaya çalışmıştır.” Sennett’in kendi önermesi çok nettir: “Sürdürebilir rutinlerin ve alışkanlıkların olmadığı, anlık dürtüler ve kısa süren eylem-

\* Sözcük anlamı kanun/sabit bir düzen yokluğu olan kavram, sosyolojide, birey ile toplum arasında düzeni sağlayan bağların zayıflaması ya da tamamen kopması, dolayısıyla toplumsal kimliğin çözülmesine ve toplumsal iç düzeni sağlayan değerlerin reddine yol açması olarak kullanılmaktadır. (Ç.N.)

lerle geçen bir hayat hayal etmek, gerçekten de akıldan yoksun bir hayat hayal etmektir.”<sup>6</sup>

Hayat şimdilik o derece akıldan yoksun bir aşamaya gelmedi fakat hatırı sayılır zararlar görmüş durumda ve kesinliğin, yeni türetilmiş rutinler de dahil, bütün müstakbel araçları insanlığın, yakından bakılmadığı sürece orijinal gibi görünen yaratıcı gücünün kol-tuk değneğinden başka bir şey olamayacaklar. Bu yeni rutinler alışkanlık haline gelecek kadar uzun ömürlü olamayacakmış, bağımlılık haline gelir gibi oldukları anda bir kenara atılacakmış gibi görünmekte. Rutinlerle dolu, etraflı düşünmeye fırsatın olmadığı tekdüze bir dünyanın tasfiye edildiği “ilk günah”tan sonra gelen bütün kesinlikler, “imal edilmiş”, “uydurulmuş”, insan ürünü kararlarda içkin olan bütün zayıflıkları barındıran kesinlikler olacaktır. Gerçekten de, Gilles Deleuze ile Félix Guattari’nin de ısrarla altını çizdiği gibi:

Son parça da bulunduktan sonra, antik bir heykelin parçaları gibi, hepsini birbirine yapıştırarak orijinal bütünlüğe ulaşılabileceği mitine artık inanmıyoruz. Bir zamanlar var olmuş, köksel bir bütünlüğün olduğuna ya da gelecekte bir zamanda bizi bekleyen nihai bir bütünlüğe artık inanmıyoruz.<sup>7</sup>

Kırılan, parçalarına ayrılan bir şeyi yapıştırarak eski haline getiremeyiz. Akışkan modernitenin dünyasına adım atmak üzere olanlar, geçmiş olduğu kadar gelecek bütünlük ümitlerinizi kapıda bırakın. Alain Touraine’in de yaptığı gibi, “insanı sosyal bir varlık olarak tanımlayan, davranışlarının ve eylemlerinin toplumdaki yerine göre belirlendiğini söyleyen dönemin sonu”nu ilan etmenin zamanı geldi. Dönem, “toplumsal normlar tarafından yönlendirilmeyen sosyal eylem” ile “tüm toplumsal aktörlerin kendi kültürel ve psikolojik özgünlüklerini savunmaları” karışımından oluşan ilkenin toplumsal kurumlarda veya evrensel ilkelerde değil, bireylerin kendi içlerinde bulunabileceği bir dönem artık.<sup>8</sup>

Böylesi radikal bir görüşü üstü kapalı bir şekilde destekleyen önermeye göre, hayal edilebilecek ve ulaşılabilecek her türlü özgürlüğe ulaşılmış, birkaç ufak tefek kısıntıyı temizlemekten ve birkaç

boşluğu doldurmaktan başka yapacak bir şey kalmamış durumda – ki bu işin pek de uzun sürmeyeceği açık. İster kadın olsun ister erkek, herkes istediğini yapmakta artık tamamıyla serbest ve özgürleşme gündemindeki bütün maddeler gerçekleştirilmiş durumda. Marcuse'nin yakınmaları ve yitik bir topluma duyulan cemaatçi özlem, birbirine zıt değerlerin ifadesi olabilir ancak ikisi de eşit derecede *anakronistiktir*. Ne kökünden söküleni yeniden dikmek ne de insanların uyandıklarında karşılarında “yerine getirilmemiş bir kurtuluş görevi” bulmaları olasıdır. Marcuse'nin ikilemi geçmişte kalmıştır çünkü “birey” hayal edebileceği ve ulaşmayı umduğu her türlü akılcı özgürlüğe çoktan kavuşmuş durumdadır; sosyal kurumlar tanım getirme ve kimlik kurma gibi işleri bireyin inisiyatifine bırakmaya dünden razıdır ve karşı çıkılacak evrensel ilke bulmak oldukça zordur. Cemaatçilerin, “yerinden sökülmüşleri yerine yerleştirme” [*re-embedding the disembedded*] hayaline gelirsek, yerine geri göndermek için motel odalarından, uyku tulumlarından ve psikanaliz divanlarından başka bir şey bulamayacağımız ve şu andan itibaren –“hayal edilmiş” olmaktan çok varsayılmış– “cemaatler”in, kimlikleri belirleyen ve tanımlayan güçlerinin değil de, halen oynanmakta olan bireysellik oyununun geçici ve yapay birer ürünü olabileceği gerçeğini hiçbir şey değiştiremez.

### Rastlantılar ve eleştirinin değişen kaderi

Yaşadığımız topluma ne oldu da kendini sorgulamayı bıraktı, diye sormuştu Cornelius Castoriadis. Bu toplum, artık kendinden başka bir seçenek olduğunu kabul etmeyen ve bu nedenle, ister açık açık ister üstü örtük bir şekilde dile getirsin, kendine ait gördüklerinin neden öyle olmaları gerektiğini araştırma, ortaya koyma ve gerekçelendirme işinden kendini muaf gören bir toplumdur.

Bu demek değildir ki toplumumuz eleştirel düşüncüyü bastırmıştır (veya büyük bir ayaklanmaya karşı, bastırma eğilimindedir). Üyelerini, eleştirilerini dile getirmesinler diye korkutmak bir yana, onları susturmaya da çalışmamıştır. Aslında tam tersi söz konusudur: “Özgür bireyler” toplumu –toplumumuz– gerçeklik eleştirisini, yani

“olan”dan duyulan hoşnutsuzluğu ve her bireyin “hayat-ışi”nin hem kaçınılmaz hem de zorunlu bir parçası olan bu hoşnutsuzluğu açıkça dile getirmeyi yaratan toplumdur. Anthony Giddens’in defalarca hatırlattığı üzere, günümüzde artık hepimiz gündelik yaşam politikalarının bir parçası haline geldik; attığımız her adımı düşünerek büyük bir dikkatle atan, yaptıklarımızın sonuçlarından ender olarak memnun olan ve bu sonuçları sürekli olarak düzeltmeye çalışan, “kendisiyle meşgul” varlıklar olduk. Ne var ki bu zihinsel meşguliyet, her nasılsa, eylemlerimizle bu eylemlerin sonuçlarını birbirine bağlayan ve eylemlerimiz sonucunda neler olacağını belirleyen karmaşık mekanizmaları da içine alacak kadar geniş kapsamlı olmamakta, durum böyleyken bu mekanizmaları faal tutan koşullar hiç anlaşılmamaktadır. Büyük ihtimalle bizler eleştirilerimizde, atalarımızın gündelik yaşamlarında olabildiğinden çok daha cesur ve tavizsiz fakat bizim yaptığımız eleştiri, deyim yerindeyse, “dışsiz” yani “hayat-politik” tercihlerimizi belirlemek için oluşturulmuş gündemi etkileyemeyecek kadar zayıftır. Leo Strauss’un uzun zaman önce dikkat çektiği üzere, toplumumuzun üyelerine sunduğu benzersiz özgürlükler, benzersiz ölçüde bir aczi de beraberinde getirmiştir.

Zaman zaman çağdaş toplumun (kimi yerde geç modern veya postmodern toplum, Ulrich Beck’in “ikinci modernite” toplumu veya benim tercih ettiğim şekliyle “akışkan modernite toplumu” adıyla anılan oluşumun) eleştiriye karşı hoşgörüsüz olduğu yönünde bir görüş duyarız. Bu görüş şu anki değişimin asıl doğasını ıskalıyor gibidir çünkü “hoşgörü” kavramının sözcük anlamının tarihsel süreç içinde değişmediğini varsaymaktadır. Ne var ki asıl konu, çağdaş toplumun “eleştiriye karşı hoşgörü” kavramına tamamen yeni bir anlam yüklemiş ve bir yandan eleştiriye kucak açarken bir yandan da bu hoşgörünün sorumluluğundan ve olumsuz sonuçlarından kaçmanın, böylece “açık kapı politikası”ndan en ufak bir yara almadan sıyrılmanın bir yolunu bulmuş olmasıdır.

Modern toplumların karakteristik özelliklerinden olan “eleştiriye karşı hoşgörü” bugünkü haliyle, kampinglere benzetilebilir. Kampingler, bir karavanı olan ve konaklama ücretini karşılayacak parası olan herkese açıktır. Yolcular gelir, yolcular gider; yeterince

büyük bir park alanı, yeterli sayıda elektrik prizi ve su olduğu, komşu karavancılar gürültü yapmadığı, portatif televizyonlarının veya dinledikleri müziğin sesini hava karardıktan sonra fazla açmadıkları müddetçe kimse o kamp yerinin nasıl işletildiğiyle ilgilenmez. Sürücüler arabalarına bağladıkları ve orada kalacakları “kısa” süre içinde ihtiyaçları olacak her türlü araç gereçle donatılmış evlerini yanlarında getirirler. Her bir sürücünün kendi yolculuk planı ve zaman çizelgesi vardır. Bütün sürücüler kamping yöneticilerinden, kendilerini rahat bırakmalarından ve ortalıkta fazla dolaşmamalarından fazla bir şey istemezler ama bu onlar için çok önemlidir. Bunun karşılığında idarecilerin yetkilerine karşı çıkmayacaklarını ve konaklama vs. ücretlerini zamanında ödeyeceklerini taahhüt ederler. Madem para ödüyorlar, istekleri de olacaktır. Kendilerine vaat edilen hizmetler konusunda oldukça katı ve tavizsiz olabilirlerken, kendilerine karışılmamasını, rahatsız edilmemeyi isterler ve aksi durumlarda öfkelenirler. Bazı durumlarda daha iyi hizmet almak için seslerini yükseltebilir, taleplerini yeterince gürültülü, kararlı ve açık bir şekilde dile getirirlerse istediklerini elde edebilirler de. Karavan sahipleri paralarının karşılığını alamadıklarını veya vaatlerin tutulmadığını düşünürlerse şikâyet edebilir ve paralarının iadesini talep edebilirler – fakat hiçbirinin aklına kampingin işletme felsefesini sorgulamak ve bir çözüm yolu bulmaya çalışmak gelmediği gibi kimse yönetimi üstlenmek istemez. En fazla, bir daha oraya gitmemeye ve orayı kimseye tavsiye etmemeye karar verirler. Zamanı gelip oradan ayrıldıklarında kamp yeri onlar gelmeden önceki haline geri döner; giden gitmiştir, yeni gelecek kampçılar beklenmektedir. Kimi zaman aynı şikâyetler farklı kampçılardan gelir; bu durumda sunulan hizmetler, ileride başka şikâyetler gelmesin diye yeniden düzenlenebilir.

Akışkan modernite çağında toplumun eleştiriye karşı hoşgörüsü yukarıdaki kamping örneğine uygun bir çizgi izler. Yine düzen takıntılı ve bu nedenle temelini özgürleşme *telos*'undan\* alan ve hedefine bu *telos*'u koyan bir diğer modernite anlayışının deneyimle-

\* Eski Yunanca kökenli, “doğal son, nihai amaç” gibi anlamları olan sözcük. Aristoteles felsefesinde, “ereksel neden”. (Ç.N.)

rinden doğan klasik eleştirel kuramın Adorno ile Horkheimer tarafından biçimlendirildiği bir zamanda eleştiriye karşı hoşgörü çok farklı bir modeldi ve bu model, kurumsallaşmış normları ve yerleşik kuralları olan, yapılması gereken işlerin paylaşıldığı ve kurallara uyulup uyulmadığının sıkı gözetim altında tutulduğu –ve oldukça makul pratik nedenlerden dolayı, eleştiri düşüncesinin (*idea*) adeta içine işlediği– paylaşımlı ev modeliydi. İçinde yaşadığımız toplum eleştiriye, kamping alanında karavan sahiplerine gösterilen hoşgörüye benzer bir şekilde hoşgörü gösterirken, eleştiri okulunun kurucularının öngördükleri ve kuramlarının hedefine koydukları anlamda eleştiriye karşı kesinlikle hoşgörülü değildir. Başka, ama bağlantılı bir deyişle, “üretici tarzı eleştiri” gitmiş, yerine “tüketici tarzı eleştiri” gelmiştir.

Yaygın uygulamanın aksine, bu kaçınılmaz değişim yalnızca kamunun değişen ruh haliyle, sosyal reforma duyulan “ıştah”ın azalmasıyla, toplumun ortak iyiliğine ve iyi bir toplum imgelerine duyulan ilginin zayıflamasıyla, politik adanmışlığın azalan popülaritesiyle veya hedonist ve “önce benci” duyguların yükselişle açıklanamaz (kaldı ki bütün bunlar, içinde yaşadığımız zaman diliminin karakteristik olgularıdır). Değişimin kökleri çok daha derinlerde; kamusal alanın geçirdiği muazzam değişimde ve daha genel anlamda modern toplumun işleyiş ve varlığını sürdürme biçiminde yatar.

Klasik eleştirel kuramın hem hedefi olan hem de bilişsel çerçevesini oluşturan [eski] moderniteyi, bugünkü kuşakların içinde yaşadığı moderniteyle karşılaştıran araştırmacılar, arada şaşırtıcı bir fark olduğunu belirtmektedir. Buna göre eskinin modernitesi “ağır”, “katı”, “yoğun” ve “sistemsel” iken günümüzdeki modernite “hafif”, “akışkan” (ya da “sıvı” veya “sıvılaştırmış”), “yayınık” (ya da “kılcal”) ve ağ gibi yayılmış olarak tanımlanabilmektedir.

Eleştirel kuram döneminin bu ağır/katı/yoğun/sistemsel modernitesi totaliter bir rejim doğurmaya müsait bir moderniteydi. Zorla kabul ettirilmiş, her şeyi içine alan homojen yapısıyla totaliter bir toplum modeli, tam olarak etkisiz hale getirilememiş saatli bir bomba veya bedenden bir türlü çıkarıp atılmamış kötü ruh gibi tehditkâr bir şekilde ufukta asılı durmaktaydı. O modernite düzen-

sizliğin, çeşitliliğin, ânındalığın, çokanlamlılığın ve bireysel farklılıkların ezeli düşmanıydı ve bütün bu *anomalilere* karşı kutsal bir yıldırma savaşı başlatmıştı; bu savaşın beklenen ilk kurbanı ise bireysel özgürlük ve özyönetimdi. Bu modernitenin ikonlarının başında, çalışanların bedensel faaliyetlerini basit, tekdüze ve büyük ölçüde önceden belirlenmiş, itaatkâr bir şekilde takip edilmesi ve düşünmeden yapılması gereken hareketlere indirgeyen, bireysel inisiyatif ve kendiliğindenliği yasak bölge ilan etmiş *Fordist fabrika modeli* vardı. Bunun ardından *bürokrasi* geliyordu. Bürokrasi, Max Weber'in ideal modeline en azından içkin eğilimi bakımından benzeyen ve [bireysel] kimliklerin ve toplumsal bağların girişte şapkalar, şemsiyeler ve paltolarla birlikte vestiyere bırakıldığı, böylece insanların hareketlerinin sistem içinde kaldıkları süre boyunca kanun ve nizamnameler tarafından yönlendirilebildiği bir bürokrasiydi. Bir diğer ikonik özellik, gözetleme kuleleri ve "gardiyancıları"nın bir anlık dikkatsizliğinden yararlanarak nefes almalarına bile izin verilmeyen mahkûmlarıyla *Panoptikon*'du. Dikkati asla dağılmayan, her daim uyanık, inançlı ve itaatkârları ödüllendirmede ve başkaldıranları cezalandırmada kararlı ve hızlı Büyük Birader, bir diğer ikonik yapıydı. Listede son olarak, insanların nereye kadar itaatkâr olabileceklerinin laboratuvar koşullarında incelendiği ve test edildiği, yeterince itaatkâr olmadıkları düşünülen veya öyle olmadıkları anlaşılana kadar açlık ve yorgunluktan ölüme terk edildiği veya gaz odalarına ve fırınlara gönderildiği (ve daha sonra, Gulaglarla birlikte, daha sonra modern iblislerin karşı-Parthenon'unda yer alacak olan *Konzlager*'ler\* vardı.

Yine geçmişe bakacak olursak, eleştirel kuramın, totaliterleşmeye meyilli bir toplumu etkisiz hale getirmeyi, tercihen tamamen devreden çıkarmayı hedeflediğini söyleyebiliriz. Özerkliği, seçme ve ifade özgürlüğünü, başkalarından farklı olma ve farklı kalma hakkını savunmak eleştirel kuramın başlıca amacıydı. Ayrı düşen âşıkların tekrar kavuştuğu ve evlilik yemini ettikleri sahnede filmin sonunun geldiğini anladığımız Hollywood melodramlarına benzer bir şekil-

\* Almanca *Konzentrationslager* (toplama kampı) sözcüğünün kısaltmasıdır. (Ç.N.)

de, erken eleştirel kuram döneminde bireysel özgürlüğün, mekanikleşmiş rutinin demir pençesinden kurtulduğuna veya bireyin totaliterleştiren, homojenize eden ve tek tipleştiren doymak bilmez bir iştahtan mustarip bir toplumun çelik parmaklıkları hapishanesinden kaçmayı başardığına, özgürleşmenin son kertesini ve çekilen sefaletin sonunu işaret eden sahneye –bir tür “görev tamamlandı” noktasına– gelindiğine şahit olduk. Eleştirinin görevi işte bu amaca hizmet etmekte; bundan daha fazlasını hedeflemesi, ulaşılan bu başarının ötesine bakması gereksizdi – kaldı ki bunun için zamanı da yoktu.

George Orwell’in 1984’ü, yazıldığı günlerde, en “ağır” dönemi ni yaşayan modernitenin başına musallat olan korku ve derin endişelerin neredeyse hepsini bir arada veren en kapsamlı –ve genel kabul gören– eserdir. Gerçekten 1984’e gelindiğinde hemen Orwell’in öngörülleri hatırlandı ve beklendiği gibi tekrar tartışılmaya, (belki de son bir kere daha) ağır eleştirilerden nasibini almaya başladı. Yine beklendiği gibi pek çok yazar, Orwell’in olacağını söylediği şeylerin ne kadarının gerçekleştiğini, ne kadarının hayal ürünü çıktığını göstermek için kalemlerini sivirtmeye başladı. Bununla birlikte, insanlığın kültürel tarihine ait anıtsal eserlerin ve kilometre taşlarının ölümsüz olduğunun, yıldönümleri veya “dünden bugüne” sergiler öncesinde ve süresince sürdürülen (ve sergi biter bitmez veya medyanın ilgisini çekecek bir sonraki sergi zamanı gelene dek unutuluracak) tantanalı tanıtım faaliyetleri vesilesiyle dönüp dönüp tekrar hatırlanması/hatırlatılması gerektiği günümüzde, sahneye konan “Orwell etkinliği” zaman zaman Tutankamon, İnka hazineleri, Vermeer, Picasso veya Monet’ye reva görülenden farklı bir muamele görmedi.

Öyle bile olsa, 1984 kutlamalarının kısa sürmesi, uyandırdığı ilginin çabuk azalması ve Orwell’in bu başarılarının medyanın ateşlediği şenlik ateşinin sönmemesinin ardından tekrar karanlığa gömülme hızı karşısında insan düşünmeden edemiyor. Kaldı ki bu kitap uzun yıllar boyunca (on-on beş yıl öncesine kadar) toplumsal korkuları, endişeleri ve kâbusları bir arada veren en kapsamlı kaynak olarak görülmüşken, zaten kısa süren parlama döneminde bu kadar az ilgi görmemesinin nedeni nedir acaba? Tek mantıklı açıklama, kitabı 1984’te tartışanların, Orwell’in distopyasında yer alan kendi kaygı ve



sıkıntılarını veya kapı komşularının kâbuslarını tanıyamayacak kadar kendilerine yabancılaşmış olmaları nedeniyle heyecanlarını yitirmeleri ve tartışılması veya üzerine düşünülmesi için önlerine konan konulara mesafeli yaklaşmış olmalarıdır. Oldukça kısa bir süreliğine yeniden gündeme gelen kitap kendine ancak Yaşlı Plinius'un *Historia naturalis*'i [Doğa Tarihi] ile Nostradamus'un kehanetleri arasında bir yer bulabilmiştir.

Tarihsel dönemleri, o dönemlerdeki insanların iç dünyalarına ne tür iblislerin musallat olduğuna bakarak tanımlamak hiç de kötü bir fikir değildir. Orwell'in distopyası, uzun yıllar boyunca, Aydınlanma projesinin Adorno ve Horkheimer tarafından açığa çıkarılan kötücül potansiyeli, Bentham/ Foucault'nun Panoptikon'u veya sık sık kabaran totaliterleşme dalgaları ile birlikte, "modernite" düşüncesiyle bir tutuldu. Bu nedenle, eski korkular kamusal sahneden inip yerine, her an kapıyı çalabilecek olan *Gleichschaltung*\* ve özgürlüğü kaybetme korkusuna pek benzemeyen yeni korkular çıktığında ve gündemi bu yeni korkular işgal etmeye başladığında çok az sayıda gözlemcinin zaman kaybetmeden çıkıp, "modernitenin sonu"nu (hatta daha ileri giderek tarihin, özgürlüğü, en azından serbest piyasa ve tüketici tercihleri tarafından örneklenen türdeki özgürlüğü, her türlü olası tehdide karşı dirençli hale getirerek kendi *telos*'una çoktan ulaştığını ileri sürerek tarihin de sonunun geldiğini) ilan etmiş olmaları şaşırtıcı değildir. Ama yine de (burada övgüler Mark Twain'e) modernitenin öldüğü haberleri, hatta son nefesini vermekte olduğu söylentisi bile, fazlasıyla abartılıdır: Herkesin modernitenin öldüğünü söylemesi, modernitenin gerçekten öldüğü anlamına gelmez. Eleştirel kuramın kurucuları (ya da, aynı şekilde, Orwell'in kurduğu distopya) tarafından teşhis edilip yargılanan türde bir toplum, öyle görünüyor ki, değişken ve çok yönlü modern toplumun alabileceği çok sayıda biçimden yalnızca bir tanesiydi. Böyle bir toplum biçiminin zayıflaması, modernitenin sonunun geldiğini göster

\* Almancada koordine etme, tek tipleştirme, hizaya getirme gibi anlamları olan *Gleichschaltung* sözcüğü, daha çok ve en genel kullanımıyla, Nazi Almanya'sında toplumun her kesimini kontrol altına almak için zorla uygulanan standardizasyon faaliyetleri için kullanılmaktadır. (Ç.N.)



"'Modern olmak' demek, modernize etmek demektir – takıntılı, saplantılı bir şekilde modernize etmek; kimlik bütünlüğünü korumak bir yana, sadece 'olmak' değil, tamam olmaktan kaçarak, hep tanımsız kalarak, sonsuza dek 'oluş' içinde bulunmak. Bir yapının son kullanma tarihi geçip artık işe yaramaz ilan edildiğinde yerine yeni bir yapının konması, bir sonraki gerekliliğe kadar işe yarayacak geçici bir çözümden başka bir şey değildir. Her zaman bir şeyin 'post-'u olmak, modernitenin ayrılmaz bir parçasıdır. Zaman geçtikçe modernite de, efsanevi Proteus gibi şekil değiştirir... Bir süre önce adına (yanlış bir şekilde) postmodernizm denilen ve benim daha yerinde bir ifadeyle 'akışkan modernite' demeyi tercih ettiğim olgu, değişmeyen *tek şeyin* değişim, kesin olan *tek şeyin* ise belirsizlik olduğunun gittikçe kesinleşen kanıtıdır. Yüz yıl önce 'modern olmak' demek, mümkün olan 'en üst mükemmellik aşaması'na ulaşmaya çalışmak demektir – şimdi ise sonu gelmeyen bir gelişme süreci, ulaşılabilecek bir nihai amacın ve böyle bir isteğin olmaması demek."

Bauman, *Akışkan Modernite*'de donanım odaklı "ağır" ve "katı" moderniteden yazılım tabanlı "hafif" ve "akışkan" moderniteye nasıl geçtiğimizi inceliyor. Bu geçişin insanlık durumunun tüm yönlerine derin bir değişiklik getirdiğini ortaya koyan Bauman, müşterek insan yaşamına anlam katmaya yarayan beş temel kavramın –özgürleşme, bireysellik, zaman/mekân, emek ve cemaat– birbirini izleyen cisimleşmelerinin ve anlam değişikliklerinin izini sürmekle kalmıyor, aynı zamanda değişen sosyal ve politik yaşam koşullarının parlak bir analizini de sunuyor.

Tellekt

[www.tellekt.com](http://www.tellekt.com)

ISBN 978-605-80433-7-4



9 786058 043374