

# Tüketim Özgürlüğü (!) ve “Çürümüş Siyaset”

Ahu Tunçel<sup>1</sup>

## Özet

Zygmunt Bauman, ekonomi ve siyaset arasında çağdaş dünyada kurulan işbirliğinin, yurttaşlar açısından özgürlük yitimine yol açtığını ileri sürer. Özgürlüğü keyfilik olarak değerlendiren Bauman'a göre bugünün dünyasında ekonominin iktidarı, ekonomik açıdan güçsüzleri kendi geleceklerini belirlemede etkisiz kılarken, siyaseti belirleyecek failerin yok oluşlarıyla siyasetin de yozlaşmasına neden olurlar. Bu yozlaşmadan kurtaracak olansa özgürlük ve farklılığı dayanışma içerisinde ortak bir çaba ile tesis edebilecek “yeni failer”in siyaset sahnesinde yerini almasıdır. Makalede Bauman'ın fail arayışı, tarihin farklı dönemlerindeki özgürlük üzerine yaptığı kavramsal çözümlerini takiben ele alınmıştır. Makalenin ayırt edici yanı sıra, özgürlük üzerine düşünceleri takip edilen Bauman'ın görüşlerinin modern ya da postmodern geleneklerden ayırt edilerek, eleştirel düşünce çerçevesinde incelenmeye özen gösterilmiş olmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Özgürlük, Siyaset, Ekonomik İktidar, Tüketim, Liberal Teori-Cumhuriyetçi Teori.

---

<sup>1</sup> Doç. Dr., Maltepe Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, ahutuncel@maltepe.edu.tr. **Geliş Tarihi:** 27.07.2017 — **Kabul Tarihi:** 19.11.2017

## **Freedom of Consumption (!) and the "Corruption of Politics"**

**Ahu Tunçel<sup>2</sup>**

### **Abstract**

Zygmunt Bauman asserts that the loss of freedom among citizens is caused as a result of cooperation between economy and politics constructed in the contemporary world. According to Bauman who evaluated freedom as contrary to arbitrariness, in today's world, the power of politics weakens much more the economically powerless ones in terms of determining their own destiny, moreover it makes way of the political corruption regarding the loss of capable agents who can determine politics. The only remedy for saving ourselves from corruption is to have new agents in the stage of politics who might realize freedom and diversity in terms of solidarity. Bauman's search for agency is subjected here by following his conceptual analysis of freedom as mentioned in the various historical periods. The distinguished spirit of this article is its sensitive emphasis to separate Bauman's thought from modern or postmodern traditions while following his idea on freedom in a critical way.

**Key Words:** Freedom, Politics, Economic Power, Consumption, Liberal Theory-Republican Theory

---

<sup>2</sup> Assoc. Prof. Dr., Maltepe University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy, ahutuncel@maltepe.edu.tr. **Date of Receipt:** 27.07.2017 — **Date of Acceptance:** 19.11.2017

## **Giriş**

Zygmunt Bauman günümüz dünyasının karakterinin baskın niteliğinin "akışkanlık" olduğunu ileri sürer (bkz. Bauman, 2017). Günümüzü belirsiz, tekinsiz ve güvensiz kılan "akışkanlık" niteliği, aynı zamanda onu anlama çabalarını da zorlu ve bitimsiz bir uğraşa dönüştürür. Bauman bu zorlu uğraşı üstlenirken, modernlikten postmodernliğe değin hızlı değişimlerin yaşandığı 20. yüzyılın geniş ölçekli bir bilançosunu da çıkartır. Böylece Bauman tüm akışkanlığı içinde günü anlamının bir anahtarını sunarken, kavramları tarihsel bir çözümlenmeye tabi tutar ve bu yoldan sosyolojiyle felsefe disiplinleri arasında da bir köprü oluşturur.

Bauman'ın yüzyılı anlama çabası ne salt kavram tarihi ne de toplumsal çözümlenme düzeyinde de kalmaz. Her ne kadar *Özgürlük* kitabının hemen girişinde bir sosyolog olarak saptamadan öteye geçemeyeceğini açıkça beyan etmiş olsa da Bauman, özellikle *Siyaset Arayışı* kitabında ufkunu gelecekte birlikte yaşama projelerini de içerecek biçimde genişletir. Bauman'a göre bugün birlikte yaşam projeleri geliştirmekten uzaklaşılmasının temel nedeni "dayanışma" içinde ortak dünyayı savunabilecek "fail" in uzun zaman önce yok olmasıdır. Ortak dünya, ekonominin siyasete egemen oluşuyla yitirilmiş, "fail" olabilmenin önkoşulu olan "eleştirel akıl" yerini ekonomik düşünmeye bırakmıştır. Ekonominin güçlü aktörleri kendilerini siyasetin yönlendiricisi ve iktidarın sürdürülebilirliğinin garantisi olarak görürlerken, ekonomik açıdan etki alanından yoksun kalan yurttaşlar siyasal akıl yürütmeye de ilişkilerini kesmişlerdir. Böylece bugünün dünyasında sıradan yurttaşlar için tek var olma boyutu özel alan ile sınırlanmış ve "siyasal kayıtsızlık" toplumun bütününe etki alanına almıştır. Siyasal kayıtsızlığın en acımasız sonucuysa siyaset dışı aktörler olarak siyasete yön veren keyfi iktidarlar karşısında özgürlüğün yitirilmiş olmasıdır. Bauman'a göre ekonominin siyaset ile eşdeğer hale geldiği bir siyaset anlayışı açıkça çürümüştür (Bauman, 2016: 113) ve çürüyen bu sözde siyaset içerisinde siyasal özgürlük yitimini perdeleyen ise tüketimin özgürlük olarak sunulmasıdır.

Bu yazıda bir yandan siyaset ve ekonomi arasındaki ilişkinin değişiminin Bauman tarafından incelenen biçimiyle tarihsel serüveni ele alınacak, diğer yandan söz konusu sürecin özgürlük üzerindeki etkileri tartışılacaktır. Modern kapitalist dünyada üretim, postmodern geç-kapitalizm çağında ise tüketim adına özgürlüğün yitirdiği yargısına ulaşan Bauman, kuşkusuz ki bu yargısını bir "özgürlük idesi"ne dayalı olarak oluşturur. Bu nedenle Bauman'ın sosyolojik ya da tarihsel yargılarının izini takip edebilmek için, öncelikle özgürlük düşüncesine ilişkin felsefi kavram çözümlenmesini anlamak, bu yazı için kaçınılmaz bir gerekliliktir. Yazının ilk kısmının Bauman'ın "özgürlük" kavramını nasıl tanımladığına ayrılmış olması söz konusu gerekliliğin bir sonucudur; ardından bu

özgürlüğün modern ve postmodern dünyada kayboluşunun izleri sürülmeye çalışılırken tarihsel bir bakış açısı takip edilecektir. Yazının son kısmı ise Bauman'ın “özgürlük” kavramının yeniden inşasına yönelik öngörülerine ayrılmıştır.

## **Bauman'ın Düşüncesinde Özgürlük İdesi**

Zygmunt Bauman *Özgürlük* kitabının hemen başında, özgürlüğü “bireyin özgürlüğü” olarak tanımlasa da bu türden bir özgürlüğü, önce Benjamin Constant'ın “antiklerin özgürlüğü”-“modernlerin özgürlüğü” (Constant, 1988), ardından da Isaiah Berlin'in “negatif özgürlük”-“pozitif özgürlük” olarak ayırt ettikleri ve bu yoldan modern siyaset felsefesi yazını büsbütün büyüledikleri tanımlarında geçen bireyin özgürlüğünden farklı bir biçimde ele alır. Berlin “pozitif özgürlük”ü, antiklerin sahip olduğu ve kamusal otoriteyi paylaşımı öngördükleri “modası geçmiş” bir özgürlük biçimi olarak tanımlarlarken; çağdaş dünyayla uyumlu tek özgürlüğün, modernlerin özgürlüğü olarak gördüğü “negatif özgürlük” olduğunu ileri sürmüştü. Berlin negatif özgürlüğü bir bireyin isteklerini gerçekleştirmede fiziki baskılardan, engellenmelerden, zorlamalardan ve diğer insanların seçimlerine müdahalelerinden uzak olduğu alanla tanımlarken (Berlin, 1997: 398); modernizmin etik açıdan kendi başına bir değeri ifade eden birey anlayışıyla uyumlu olarak, bireyi sosyal bağlarından kopuk bir biçimde değerlendiriyordu. Buna göre “birey özgürlüğü”, diğer insanların eylemlerine etkide bulunmadıkları bir bireyin yeteneklerinin elverdiği ölçüde dilediğini yapabilmesidir. Sonuçta her türden sosyal ilişki insanın eylemlerine farklı ölçülerde bir etki içerdiğine göre, Berlin açısından örgütlenmiş bir toplumsal yaşam az ya da çok bireyin özgürlük kaybıyla ilişkilendirilebilir.

Bauman'ın özgürlük tanımının ilgi çekici yanı ise tıpkı negatif özgürlük tanımında olduğu gibi bireysel özgürlüğe odaklanmakla birlikte, bireyin özgürlüğünün ancak sosyal ilişkiler bağlamında tanımlanabileceğine dikkat çekmesidir: “Bir kişinin özgür olabilmesi için en az iki kişi gerekir” (Bauman, 2016: 18). Bu açıdan Bauman'a göre özgürlük, doğal bir durumu ya da hakkı değil, bireyin bir başka bireyle kurduğu sosyal ilişkideki statüsünü gösterir.

Bauman ilişki içinde bulunan en az iki kişinin durumunu, iki farklı sosyal duruma işaret eden terimlerle ayırt eder: “özgür olmak” ve “özgürlüğe ulaşmak” (Bauman, 2016: 17). “Özgürlüğe ulaşmak” terimi “(...) başkalarının iradesine bağlı eylem”de bulunan kişinin özgürlük mücadelesini imlerken, “özgür olmak” terimi “(...) kişinin kendi iradesine bağlı eylem”ine işaret eder (Bauman, 2016: 18). O hâlde Bauman'a göre özgürlüğün tanımı açıkça “başkasının iradesine bağımlı olmama” anlamındaki “iradenin özgürlüğü”dür. Bu durumda toplumsal sınıflar, hiyerarşiler, statüler gibi bireyler

arasında asimetrik ilişkilerin varoluşu, söz konusu ilişkide bir tarafın diğer tarafın iradesi üzerinde etkili olabilme kapasitesini gösterirken, iradesi bağımlı olan taraf adına daima bir özgürlük yitimine işaret eder. Nitekim Bauman tarihsel düzlemde verdiği örneklerde, tarih boyunca özgürlüğün toplumsal alandaki koşulların oluşturduğu asimetrik durumlarla ilişkili olarak belirdiğini gösterir (bkz. Cantell & Pedersen, 2011: 59).

Bauman'ın özgürlük tanımı, Berlin'in klasikleşmiş ayrımında sözünü ettiği iki özgürlük koşulundan da farklıdır. İlk olarak bireyin özgürlüğü ancak diğer insanlarla ilişki durumunda söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında, başka hiçbir kimsenin müdahalesinin söz konusu olmadığı durumlarda, örneğin doğada tek başına yaşayan bir insanın durumunda, “özgürlük” bilincine erişmek olanaklı değildir. Özgürlük daima bir başka bireyle birlikte, dolayısıyla başka bir bireyin eylemleri sonucunda özgürlük yitimi olasılığının baş gösterdiği koşullarda bilinç durumuna gelir. O hâlde ne modernizmde tanımlandığı gibi bireyi “kendinde birlik” biçiminde değerlendiren görüşlerde ne de doğadaki serbestlik durumunun içinde “özgürlük” kavramını aramak boşunadır. Bu durumda özgürlüğün varoluşu için engellemelerin, müdahalelerin, “yasaklayıcı ya da cezalandırıcı yaptırımların varolmaması, isteğe göre hareket etmenin gerekli ancak yetersiz bir koşul”udur (Bauman, 2016: 8-9).

Öte yandan Bauman'a göre özgürlük, pozitif özgürlük kavramının içerdiği gibi iradenin yönetsel bir erki paylaşma amacıyla egemenliğe katılım eylemi de değildir. İki kişinin iradelerini kolektif bir bütünlüğe devretmeleri ya da kolektif bütünü birlikte ilerleterek öz-yönetimliliği sağlamaları, Bauman'ın özgürlük tanımına içkin bir sonuç değildir. Bauman bu anlamdaki felsefi özgürlüğü, kişinin yaşamının “(...) hiçbir şeyin ama [sadece] kendisinin tasarımı olduğu zaman” (Bauman, 2016: 44) olanaklı olduğu bir özgürlük olarak tanımlar. Her şeyi bireyin kendisinin tasarladığı bir durum ise “(...) sadece tek başınalık olarak tahayyül edilebilir (ama yaşanamaz): öbür insanlarla tam bir iletişim yokluğu” (Bauman, 2016: 73).

Bu durumda Bauman'ın perspektifinden Berlin'in müdahale ya da öz-yönetim kavramlarıyla özdeş kıldığı negatif özgürlük ve pozitif özgürlük tanımları, özgürlüğün doğasını kavramayı olanaklı kılan tanımlar değildir. Dahası Bauman'ın dikkat çektiği nokta bu iki özgürlük tanımında da tam olarak içerilmeyen, ancak her ikisinden de parçalar taşıyan ve bireysel olduğu kadar sosyal ilişkiler bağlamında belirecek olan üçüncü bir durumdur: bireyin iradesinin başka bir bireyin iradesine bağımlı olmadığı durum. Bağımlılık “(...) insanın başka birinin emir ve kurallarını izlediği durumu yani başka birinin iradesinin taşıyıcısı olduğu durum”u gösterir (Bauman, 2000: 89). İnsanın başka birinin emir ve kurallarını izlediği durumlar iki biçimde gerçekleşir: kişi,

ya doğrudan fiziksel müdahaleye uğradığı durumlarda ya da fiziksel müdahaleye uğrama korkusunu yaşadığı durumlarda kendi yargılarını veremez, iradesinin sesini susturup başkasının iradesine uyma eğilimi gösterir. Bu açıdan Bauman’ın özgürlük tanımı müdahaleyi özgürlük yitiminin bir parçası olarak tanımlasa da bu, hâlâ negatif özgürlükten farklıdır. Zira “negatif özgürlük”ün ya da diğer bir deyişle “müdahalesizlik olarak özgürlük”ün karşıtı kişinin seçimlerinin bazılarını kişiye yasaklamakla yani kişinin seçim aralığını azaltmakla ilişkiliyken, Bauman’ın tanımı tıpkı pozitif özgürlük savunucularının çıkış noktasındaki gibi, kişiyi bir eylemi seçmeye yönlendirenin ne olduğunu sorusuyla ilişkili olduğu sürece öz-hakimiyetle de ilişkilidir. Dolayısıyla Bauman’ın özgürlük anlayışının merkezindeki kavram modernlerin özgürlüğü de denilen “müdahale” karşıtlığı değil, “tahakküm” karşıtlığıdır.

Tahakkümsüzlüğü özgürlük teorisinin merkezine alarak açıklayan Philip Pettit, “müdahale” ve “tahakküm” kavramları arasındaki farkı köle-efendi ilişkisine dair verdiği bir örnekte şöyle açıklar: Kendisine müdahalede bulunmayan bir efendisi olan ve kurnazlığı sayesinde efendisinden gelebilecek her türlü müdahaleyi savuşturmayı becerebilen bir kölenin, içinde bulunduğu durumda özgür olduğunu söylemek olanaksızdır. Kölenin köleliği müdahaleye uğramasından değil, her an keyfi bir müdahaleye uğrama korkusundan yani “tahakküm”den dolaydır (Pettit, 1998: 59). Bu açıdan müdahalesizliğin karşıtı basitçe sınırlamayken, tahakkümün karşıtı başkasının iradesine bağımlılıktır.

Bauman, Pettit’nin köle-efendi arasındaki ilişkiye dair verdiği örneğin farklı biçimleriyle modern toplumlardaki ilişkilerde de sürdüğünü gözlemler. Bauman’a göre modern toplumlarda iktidarlar güvenlik adına bilinçli önlemler alırlarken, başlıca ilgileri “(...) insan davranışlarının yönlendirilmesi ve kontrol edilmesi”ne, yani “toplumsal kontrol”e yöneliktir (Bauman, 2016: 19). Toplumsal kontrol iki biçimde sağlanır: Engelleme ve teşvik yoluyla. Buna göre bir eylem ya açıkça engellenebilir ya da kişi sahip olduğu seçenekler arasından birini seçmeye teşvik edilebilir. Engelleme açık bir müdahaleye işaret ederken, teşvik bir çeşit tahakküm durumu yaratır. Her ne kadar bireyin eylemlerini farklı etkileme ve yönlendirme biçimleri olarak görülseler de, her iki durumun sonucu da Bauman’a göre iradenin kişinin kendi dışındaki bir otorite tarafından belirlenmesidir ve bu açıdan özgürlük yitimine yol açar. Böylesi bir özgürlük yitimi, Marks’ın modern toplumun feodalitenin yönetici azınlığa meşru kıldığı cebiri gizlediğine ilişkin saptamasını haklı çıkarır. Modern toplumlarda bireylerin iradeleri açıkça cebirden çok iktidarın cebrinden korkuyla ya da yönlendirmesiyle belirlenir. Diğer bir deyişle modern toplumlarda bireyin iradesine yön veren müdahale değil tahakkümdür. Üstelik modern toplum bu tahakkümü tüketim nesnelere üzerinden gerçekleştirirken, bireyleri hazları aracılığıyla yönlendirir. Böylece

modernitede kamuda siyasal iktidardan kaçarak özgürlüğün deneyimlendiği özel alan, tüketim çağında ekonomik iktidarın eline geçmiş olur.

### **Biri Bizi Gözetliyor: *Panoptikon***

Bauman modern toplumun bireyin iradesi üzerindeki belirleyici gücünü, Michel Foucault'nun, Jeremy Bentham'dan devralarak moderniteyi yorumlamakta kullandığı *panoptikon* modeliyle açıklar. Modernliğin sanayi kapitalizminden miras aldığı ve bilimde pozitivizm, eylemde ise evrensel normlar kisvesiyle meşru kıldığı normallik tutkusu, Bauman'a göre tüm modern toplumların siyaseti ve bürokrasisiyle bir tür *panoptikona* dönüşmesine neden olmuştur. Bauman'a göre “Bentham, gücün arkasında temel basit bir stratejinin yattığını ve bu stratejinin, üstlerinin her yerde aynı anda mevcut bulunan gözlerinden ve bir an için olsun, hiçbir kötü davranışın cezasız kalmayacağına yurttaşları inandırmak olduğunu” görmüştür (Bauman, 2006: 53-54). Yönetici azınlığın çoğunluktaki bireyleri gözlemediği modern *panoptikon* kurumlarının işlevi, her şeyden önce ıslah etmekle yani normalleştirmekle, sıradanlaştırmakla ilişkilidir: “Islahın görünür amacı mahkumları kendi girdikleri ya da doğrudan kendi hataları olmaksızın girdikleri ahlaki yozlaşma yolundan çevirmek, ‘normal toplum’un kollarına eninde sonunda dönmelerine imkan verecek alışkanlıklar geliştirmelerini sağlamak; ‘ahlaki çürümeyi durdurmak’, tembellik ve becerisizlikle mücadele edip bunların üstesinden gelmek, onları toplumsal normlara saygısızlık ya da umursamazlık batağından çekip çıkarmak, bir araya geldiğinde mahkumları ‘normal bir hayat’ yaşamaktan aciz kılan bütün bu kötülükleri yenmekti” (Bauman, 2006: 124). Islah edici kurumların öz-denetim aşıladığı modern bireyler, tıpkı Pettit'nin örneğindeki kölenin durumunda olduğu gibi, müdahaleye uğramasalar bile sürekli gözlemlendiklerini düşündüklerinden, öngöremedikleri bir anda keyfi müdahaleye uğrama korkusuyla eylemlerini kendi kendilerine sınırlarlar. Bauman modern toplumdaki bu tahakkümü şöyle tanımlar: “Denetçinin gözlerinin sürekli üzerlerinde olduğuna ikna olan mahkumlar, bir daha asla kendi kafalarına göre davranmayacak ve kendi iradelerini kullanabilecekleri hiçbir fırsata sahip olamayacaklardır” (Bauman, 2016: 25). Modern toplumda iktidarın temsilcileri, tıpkı Hobbes'un korku duyan insanları güvenlik adına tüm haklardan vazgeçtikleri bir sözleşmeye ikna etmesi gibi, iktidarlarını korku üzerinden meşru kılarlar. Böylece Bauman'ın *panoptikonla* özdeşleştirdiği modern toplumda insanlar, doğrudan müdahaleyle değil, “müdahaleden korku”ları nedeniyle özgürlüklerinden vazgeçip tutsaklığı seçerler. Bu seçim, öngörülemez bir müdahale korkusu yaşayan insanların, bu durum yerine iktidarın öngörülebilir müdahalesini tercih etmeleri sonucunu doğurur.

*Panoptikonun* ıslah edici kurumsallığının psikolojik işlevi, bireylerin normal davranış kalıplarını gönüllü olarak benimsemeleri, Etiénne de la Boethie'nin ünlü eserine verdiği adda olduğu gibi “gönüllü kulluk” etmeleri (bkz. Boethie, 1983) olsa da Bauman açısından bunun önemi yoktur. Zira toplum ile birey arasındaki mükemmel uyuşmanın “mahkûmun iradesizliğine mi, fiziksel ya da ruhani güçsüzlüğüne mi, yoksa psikolojik hamlığı veya kusuruna mı atfedilmesi gerektiği önemli değildir. Mühim olan tek şey istenen davranışın sadece başkalarının iradesiyle sağlanabileceğidir” (Bauman, 2016: 21).

Modern dünyaya karakterini veren *panoptikon* modeli, siyasetin ve özgürlüğün yitirilmesinin açık bir kanıtıdır. Bauman bu yitimde başlıca etkenin modern dünyada ekonomi modelinin değişmesi ve yeni ekonomi modeli olan kapitalizmin zamanla tüm toplumsal süreçler üzerinde hakimiyetini ilan ederek ilişkiselliğin, kültüreliliğin yerine bireyselliği öne çıkartması olduğunu düşünür (Bauman, 2016: 53). Böylece modernitede kapitalizm, postmodernitede ise geç-kapitalizm siyasal ve toplumsal tüm süreçlerin tek belirleyicisi haline gelir.

### **Modernite: Özgürlük ve Siyasalın Kopuşu**

Bireyin bir müdahale ile karşılaşmaksızın yapmak istediklerini gerçekleştirmesi anlamındaki negatif özgürlüğün bugünün insanına hala çekici gelen büyüünün kökeninde, 19. yüzyılda gelişmekte olan burjuvazinin devlet müdahalesi olmadan serbest piyasada dilediği gibi girişimde bulunabilmesine tanıdığı olanak nedeniyle çağın liberal kapitalistleri tarafından desteklenmesi yatar. Böylece üretim alanında önündeki tüm engelleri kaldıran burjuva, “ortak iyi” ya da yasalar da dahil olmak üzere seçimlerine yöneltilebilecek her türden girişimi bir müdahale olarak kavrarken, özgürlüğünün çoğalmasını ise karşısında açık bulunan seçim aralığının genişliğiyle tanımlar. Sonuçta Antik Yunandan beri kamusal alana katılım ve siyasal yükümlülüklerle tanımlanan özgürlük, tüccarın özel alanda kendisine ekonomik çıkar arayışının bir parçası haline gelir.

Antik Yunan dünyasında özel alanın bir parçası sayılan ve bu nedenle de gözlerden uzağa sürgün edilen ekonominin toplumsal alana çıkışıyla, özel alan yalnızca mahrem ilişkilerin, kamuysa devlet iktidarının alanı olarak tanımlanmaya başlar. Böylece her türden yaşamsal zorunluluktan ve kamusal belirlenmişlikten uzak ekonomi alanı, bireylerin doğadan getirdikleri haklarıyla rekabete girdikleri sermaye arayışlarının alanı olarak özgürlüğün ifadesine dönüşür. Bu değişimde kamusal alan siyasi iktidarın uzantısı haline gelirken, özgün tartışmacı anlamı da büyük ölçüde yitirilir; kamu, egemenliğin bir uzantısına dönüşür. Halkın egemenliğiyle tanımlanan modern devletin



kamusu, tartışmacı ve ortak davaların kamu aklına sunulduğu bir yer olmaktan çıkıp, yönetim erkine dönüşürken, özgürlükle bağı da kopar. Öte yandan ticari sermayenin önünü açmak isteyen sanayi toplumu öncüleri, devletin egemenliğiyle özdeş kıldıkları kamusal alanı küçültmekte de bir sakınca görmezler; sonuçta toplumsal alanın sorunları ile toplumsal sorunlar üzerine ortak akıl yürütmenin ifadesi olan kamusal bilinç arasındaki bağlantı bütünüyle görünmez hale gelir. Özgürlüğün salt ekonomik üretimde ve girişimde tanımlanmasının sonucunda modern düşünce geleneğine hakim olan kaygı, kamunun -yani devlet egemenliğinin- özel alan üzerinde etkili olma ihtimalidir. Bu durumda devlet, Aristotelesçi gelenekte olduğu gibi özgürlüğün var edicisi değil, liberal geleneğin tüm öncü filozoflarının eserlerinden de takip edilebileceği üzere özgürlüğün düşmanı haline gelir.

## **Tüketim Özgürlüğü (!)**

19. yüzyılda “üretim” adına yeniden tanımlanan siyaset ve özgürlük kavramları, 20. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren kapitalizmin esnek üretime geçişiyle birlikte beliren boş zaman ve ürün fazlasına bağlı olarak bu kez “tüketim” adına yeniden tanımlanırlar. Özellikle 1980’li yıllarda neo-liberallerin, devletin toplumsal alanda tüketim malları arasındaki seçim özgürlüğüne müdahalesini daraltmayı amaçlayan siyasetlerinin sloganı “özel alanın kamu tarafından ele geçirildiği” iddiasıdır. Bu iddialara göre devlet, düzenleme ve kamu iyisi adına seçim özgürlüklerine müdahale ederek bireylerin özgürlüklerini sınırlar. Margaret Thatcher’ın yeni ekonomi siyasetiyle ilişkili dile getirdiği sözde “özgürlük talebi” çok açıktır: “Herkes istediği zaman istediği doktora gidebilmeli”, kısacası herkes istediğini istediği zamanda ve istediği biçimde seçebilmelidir. Thatcher’ın tanımına bakıldığında sosyal sorunlar da dahil her şey bir tüketim konusudur ve kişinin tüketim seçimlerini yaparken sahip olduğu olanaklar ne denli genişse, özgürlüğü de o denli geniştir. Seçimi çarpık bir algıyla kavrayan bu bakışın, gerçekte ekonomik iktidara yol açmak için sosyal devletten kurtulma çabası olduğunu unutmamak gerekir. Buradaki en temel çarpıtmaysa “ekonomik olanın seçme özgürlüğü” gibi gerçekte pragmatik olan bir seçimin özgürlükle ilişkilendirilmiş ahlaki bir argümanın ardına saklanarak dile getirilişidir. Nitekim bugün sağlık, eğitim gibi insani temel ihtiyaçların birer sektör olarak tanımlanması ve serbest piyasa ekonomisinin çerçevesinde özel sektörün rekabet alanı olarak bırakılması, neo-liberal siyasetin ekonomik iktidarın önünü açmadaki “başarısı”dır.

Oysa bugün, 20. yüzyılın ilk yarısındaki özelin kamu tarafından belirlenişine isyan tersine dönmüş, “kamusal alan özel alan tarafından ele geçirilmiş” ve hatta tüketilmiştir (Bauman, 2000: 107). Bu türden bir değişim, gerçekte

ekonomik/yönetimsel iktidar ile siyasal/hukuksal iktidarın yerlerini değiştirmek anlamına gelir. Diğer bir deyişle tüm toplum sözleşmeleri teorilerinde siyasal ve hukuksal olarak meşrulaştırılan iktidar, artık bu meşrulaştırmaya ihtiyaç duymamakta, ekonomiyi tek meşruluk biçimi saymaktadır. Bu değişim Bauman'ın saptamasıyla çağımıza da karakterini verir; "zamanımızın en belirgin özelliği, (...), *iktidarın siyasetten kopuşudur*" (Bauman, 2000: 83). Bu noktadaki sorun şudur ki, yine Bauman'ın saptamasıyla ekonomik iktidarlar küresel, siyaset ise yereldir (Bauman, 2000: 84). Bu da ekonomik iktidarın hiçbir zaman toplumun "ortak iyi"si adına hareket etmeyeceği, "ortak davalar"ın oluşumuna izin vermeyeceği anlamına gelir. Böylece ortak sorunların çözümünden de azade olan yeni siyasetin iktidarlarının tek sorunu, iktidar koltuğunda nasıl kalacaklarına dair stratejiler geliştirmektir.

Her ne kadar söz konusu değişim ekonomik iktidar ile ilişkili olsa da söylemde modernlik eleştirmenlerinin seçim aralığını genişletme taleplerine ekonomik değil, ahlaki argümanlar eşlik eder. Bu argümanlara göre siyasal iktidarın belirleyici, düzenleyici değerleri topluma üst-değer olarak sunmadığında, değerler çoğulluğu oluşacak, bu da özgürlük alanını genişletecek ve bireyleri ahlaken belirlenmişlikten kurtaracaktır. Ancak bu beklentilerin aksine yeni dünyada "eskinin normatif düzeni yerini arzuların imaline" bırakır (Bauman, 2000: 86).

Bauman'ın "siyasetin krizi" (Bauman, 2000: 84) olarak adlandırdığı bu yeni dönem, değerler bağlamında iki sorun içerir. Bunlardan ilki arttırılanın değerler değil, ekonomik değişimlere paralel olarak hazlar oluşudur. Böylece değerlerin devri kapanırken, yeni dünya düzeninde karşılaşılan durum, hazların "değer" statüsüne yükselmesidir. İkincisi ise hazlar arasında yapılacak bir seçimde, seçim olanaklarının çokluğu durumunda artık "değer" sayılan bir hazzın diğerine karşı neden seçilmesi gerektiğine ilişkin karar verici failin yok oluşudur. Bu durumda "özgürlük", "özerklik" de önceliklerini kaybederek diğer seçenekler türünden bir seçeneğe indirgenmiş olmakla kalmaz, bu ve benzeri değerlerin neden seçileceğine dair bir ölçüt de ortadan kalkar. Böylece doğan yeni durum "kolektif iktidarsızlık"tır ki, Bauman'ın *Siyaset Arayışı* eserinde "yapılması gereken her ne ise, onu yapabilecek kimse var mı?" (Bauman, 2000: 108) diyerek sorduğu "fail kim?" ve "fail nerede?" soruları, bu noktada son derece anlamlıdır. Zira bireysel özgürlük adı altında seçim aralığını genişletmeyi amaçlayan bir özgürlük tanımı, siyaseti devre dışı bıraktıkça seçebilmenin ön koşulu olarak "özerklik" de devre dışı kalır; bu durumdaysa irade, nesnelere yani arzu alanının hükümlerine girer. Bu yeni dünya Hobbes'un mutluluğa ilişkin yaptığı saptamanın doğrulanmasından öte değildir: mutluluk, arzunun nesneden nesneye geçmesidir (Hobbes, 2004: 76).

Arzularının tatminine yönelik öznelere tüketim seçimlerinde buldukları sözde özgürlük, Bauman tarafından ironik biçimde “tüketim özgürlüğü” olarak adlandırılır ve duyusal, anlık olan hazın peşinden gitmeyle tanımlanır (Bauman, 2000: 86). Aristoteles’in saydığı yaşam biçimlerinin arasında insanın hayvanla ortak doğasını temsil eden haz, seçimleri doğrulamanın olanağı olacak değerlerin yokluğunda, doğal olarak tüketiciyi karşısındaki seçenekler arasında en “eğlenceli” olanı seçmeye yöneltir. Jean Baudrillard’ın saptamasıyla, eskinin, ortak değerlerin var olma, kamusal sorunlar üzerine tartışma alanı olan *agorası*, günümüz dünyasında yerini AVM’lere ve “disneyworld”e terk eder (bkz. Baudrillard, 2003). Artık seçimler, Adorno ve Horkheimer’in dediği gibi “(...) akıldışı, yüzeysel ve (...) anlık deneyimlerden oluşan bir seriye indirgenmişlerdir” (Adorno ve Horkheimer, 2010: 216). Bauman tüketim toplumunun akılcılığını, Horkheimer’in *Akıl Tutulması*’nda tanımladığı “araçsal akılcılık” (Horkheimer, 1986) ile aynı anlama gelecek biçimde nesnelere arasında verdikleri haz ölçüsüne dayalı seçim yapma olarak tanımlar (Bauman, 2016: 105). Bu seçimlerin önemi bireylerin toplumsal alandaki başarılarını, statülerini ve hatta kimliklerini sembolize etmelerinden kaynaklanır (Bauman, 2016: 87). Kısacası yeni dünyada “benlik” satın alınan, seçilen nesnelere aracılığıyla inşa edilebilir hale gelir.

Tüketim nesnelere bolluğu, hazların da bolluğuyla birleştiğinde tüketici öznenin benlik arayışındaki seçim aralığını da genişletir. Yeni üretim biçimi zihinsel, esnek üretime dönüştükçe beden üretici konumundan çıkarak bir vitrine, ambalaja, imaja dönüşür. Modernlik bedeni üretici kılarken, postmodernizmde beden artık çeşitlilik, değişiklik ve geçicilik ifade eder (Gorz, 2011: 48-49). Böylece öznellik deneyimi, öznenin kendisini bir sergi nesnesi olarak sunmasıyla ilişkili hale gelir. Tüketici özne hem tüketerek kendisini her seferinde yeniden inşa ederken özgürleştiğini düşünmekte hem de tükettiklerini sergileyerek kapitalizmi yeniden üretmektedir. Seçimlerini her seferinde daha seçim geniş havuzlardan yapan insan özgürleştiğini düşünürken, aslında kendisini ekonomik iktidara teslim etmiş olur (Baudrillard, 2008: 180-182). Ekonomik iktidarların başarılı toplumsallaşma sağlamalarının sırrı, sistemin yeniden üretimi için ihtiyaç duyulanları, bireylere seçim serbestliği adı altında “yapmayı istedikleri şeyler” olarak sunmalarından geçer (Bauman, 2010: 128-129). Böylece Herbert Marcuse’un deyişiyle birer öğretisi gibi koşullandırılarak satın alındığı metalar, eğlence ve bilişim ürünleri, tüketicilerin tutumlarının ve alışkanlıklarının üretici tarafından belirlendiği, tek boyutlu düşünce ve davranış kalıbından oluşan bir toplumsal dizgenin korunmasını sağlar (Marcuse, 1990: 10-11). Sonuçta Bauman’a göre seçim serbestliği, Foucault’nun modernliğin iktidarıyla giriştiği hesaplaşmada modern devletin kurumlarına atfettiği *panoptikonu* bu kez haz aracılığıyla yaratır. Diğer bir deyişle Bauman’dan çok daha önce Aldous Huxley’nin keşfettiği gibi hazların

çoğaltılması, insanların kontrol altında tutulabilmesinin koşulunu oluşturur (bkz. Huxley, 1999).

Hazzın bireyci yapısı, ilişkisel, dolayısıyla sosyal olanı da görünmez kılar (Bauman, 2000: 86). Oysa Bauman’a göre özgürlük açıkça ilişkisel olarak tanımlanabilir ki bu da özgürlüğü var etmek ve korumak için kolektif bir çabaya ihtiyaç olduğunun en açık kanıtıdır. Özgürlük, “(...) toplumumuzda eşzamanlı olarak hem toplumsal bütünleşme ve sistematik yeniden üretim için vazgeçilmez bir koşul, hem de toplumsal bütünleşmesi ve sistemin çalışması yoluyla durmadan yeniden yaratılan bir koşul”dur (Bauman, 2016: 15). Sonuçta geç modern ya da postmodern durumda siyasal yurttaş sadece piyasa tüketicisine dönüştürürken, özgürlük de bir yanılısma halini alır (Bauman, 2000: 88). Bu durum, üretimin ve tüketimin siyasete egemen oluşunun siyaset üzerinde yarattığı deformasyonun bir sonucudur.

Ekonominin siyasallaşma alanını işgali, “siyasal kayıtsızlığa” yol açarken; “ortak iyi”leri, kamusal sektörü en fazla geliştirenin değil, arzulara hitap etmede en yetkin olanın iktidarı belirir. Diğer bir deyişle siyasal partiler artık kapsamlı programlar ortaya koymaktan uzak, popüler olan üzerinde etkili bir retoriğe sığınır. Bu retoriğin hitap ettiği kesim, azınlık taleplerini ve ihtiyaçlarını gözetken yeniden paylaşımcı bir devletin yurttaşları değil, siyasal alanla ilgisiz olmakla birlikte devlete karşı yükümlülüklerini düzenli bir biçimde yerine getiren ve kişisel çıkarlarına dokunulmadıkça siyasal alanda olup bitene ses çıkarmayan tüketici çoğunluktur. Bauman’ın “çürümüş” olmakla nitelediği bu siyaset (Bauman, 2016: 113), sembolik açıdan popüler kimliklere hitap ettiği sürece yeni siyasalar üretmeye ihtiyaç duymaksızın güç kazanmaya devam eder. Popüler kimliğe hitap etmek, açıkça muhafazakâr iktidarların başarısını peşi sıra getirir. Birlikteliği ortak bilgi üzerinden değil, semboller üzerinden kurulan çoğunluğa, çok sayıda insanın “yanılmazlığını” hatırlatan iktidarlar, “çoğunluğun tiranlığı”nda iktidarlarını perçinlerler.

## **Siyasala Çağrı: Cumhuriyetin Yeniden Kurulması**

Bauman bugünün dünyasını, Ortega Y. Gasset’i (1996) hatırlatarak herkes gibi, ortalama, sıradan olanların dünyası olarak tanımlar. Modernliğin normatif açıdan belirleyiciliğini düzen ve güvenlik açısından meşrulaştırdığı söylemine karşın postmodernizm çoğulculuğu vaad etmiş, ancak sonuçta postmodern dünya da tıpkı özgürlük gibi farklılığı da tüketime indirgeyerek, *panoptikonu* yeniden üretmenin ötesine geçememiştir. Bu nedenle Bauman’a göre bugünün toplumsal, kültürel ve siyasal açıdan değişen yeni dünyasının, modern ya da postmodern olmayan yeni bir

ahlak, düşünme ve siyaset anlayışına ihtiyacı vardır. Yeni ahlak, düşünme ve siyasetin faili de kuşkusuz ki tarihsel değil, “yeni” olmalıdır.

Bauman’a göre günümüzün en ciddi sorunu “yeni” ahlak, düşünme ve siyaset önerileri bulmayla ya da bulunan çözüm önerilerinin uygulanabilir olup olmadığıyla değil, “yeni fail”in yokluğuyla ilişkilidir. Bauman’ın sözünü ettiği “gerçekleştirilebilir bir siyasal topluluğun yaratılmasını amaçlayan” yeni fail, “(...) siyasetin Özgürlük, Farklılık ve Dayanışma üçlü ilkesi tarafından yönlendirilmesi” gerektiğinin farkında olan bir faildir (Bauman, 2013: 295). Bu açıdan “yeni fail”, özgürlüğünün siyasal bir toplulukta olanak kazandığının farkında olduğu kadar “modern”, farklılığın özgürlüğün varoluşunun olanağını sunduğunu kavrayacak kadar da “postmodern” niteliklere sahip olmalıdır. Ancak hem modernizmin hem de postmodernizmin siyasal sonuçları özgürlük ve farklılık kavramlarını sıklıkla tüketmiş olsa da, “dayanışma”yı ıskalamışlardır. Oysa özgürlük ve farklılığın devamlılığı, Bauman’a göre ancak dayanışmayla olanak kazanır. Dolayısıyla yeni dünyada yeni bir siyaset ve ahlak anlayışı için öncelikli olarak dayanışmanın inşa edilmesi gerekir (Bauman, 2002: 55).

Dayanışma, Bauman’a göre hazza dayalı tüketicinin aşırı bireyselleşmiş postmodern dünyasında bulunamayacağı gibi, Habermas’ın “iletişim kuramı”ndakine (bkz. Habermas, 2001) benzer bir biçimde uyumsuz seslerin evrensel uzlaşma çerçevesinde bir araya getirilebileceği inancını taşıyan modern düşüncede de olanaklı değildir. Bauman’ın düşüncesinde dayanışma, özgürlüğü sağlarken farkların tanınmasının yarattığı çok sesliliği korumanın olanağını vermelidir. Bu türden bir dayanışmayı kurmak ve korumak, insanların bitmek bilmeyen çabalarını gerektirir; “(...) çabalara yardım edebilecek şey ise, özerk, ahlaki olarak kendi kendini idame ettiren ve yöneten (ve dolayısıyla da denetlenemeyen, idaresi güç ve aksi) vatandaş ile tam eğitilmiş öz-düşünceli ve öz-doğrulayıcı bir siyasal topluluk arasındaki yakın ilintinin (çelişki değil!) farkına varılmasıdır” (Bauman, 2001: 368-369). Diğer bir deyişle Bauman öncelikli olarak özgürlüğün, farklılığın ve dayanışmanın sürdürülebileceği bir topluluğun, katılımcı yurttaşlardan oluşan ve öz-yönetime sahip bir devlette olabileceğini ileri sürer. Bauman, yurttaşların katılımını ifade eden öz-yönetimli bir devletin yok olduğu modern dünyada mekânsız kaldığını ileri sürdüğü özgürlük, farklılık ve dayanışmanın örneği olarak Antik Yunan dünyasına işaret eder.

Yunanda kamunun mekânı *agora*, modern dünyada kamu kavrayışının içerdiği egemenlikten ve toplumsal alanı hükümranlığı altına alan özel çıkarların çatışmasından farklı olarak yurttaşların birincil kamusal iyiler adına ortak akıl yürütmelerinin mekanıdır: “O olmadan ne *polis* ne de üyeleri ortak iyilerinin anlamına ve onu elde etmek için ne yapılması gerektiğine karar verme özgürlüklerini

koruyamazlar, hatta hiç elde edemezler” (Bauman, 2000: 97). *Agora*, ortak iyilerin uzlaşma ya da çatışma içeren diyaloglar sonucunda saptandığı, diyaloga katılan bireylerin kendi görüşlerini açıkça ortaya koyarak hem ortak iyiyi birlikte belirleme yoluyla toplumsal özerkliklerini hem de farklılıklarını ifade etme yoluyla bireysel özerklikleri korudukları kamunun alanı ifade eder. Böylece *agora* kişilerin özgürlük ve farklılıklarını, ortak iyi etrafında dayanışarak kazandıkları bir mekana dönüştür.

*Agoranın* çağdaş dünyadaki yansıması *sivil toplumdur*. *Sivil toplumdan* beklenen ortak iyilerin çıkarlardan arınmış bir diyalog yoluyla saptanacağı ortamı oluşturarak ortak dünyayı kurması ve bu yoldan hem bireysel hem de toplumsal özgürlükleri koruması, sürdürmesidir. Bu türden iletişimsel bir ortak dünyayı kurmanın, karşılıklı iyiler konusunda farklılıkları dile getirmenin olanağı ise kuşkusuz öncelikle ifade özgürlüğünü, diğer bir deyişle kişilerin düşüncelerinden ya da söylediklerinden dolayı baskı ya da cezaya uğramayacaklarından emin oluşlarını yani tahakkümsüzlük idealini gerektirir. O halde katılım ya da “demokratik müzakere” (Bauman, 2000: 108) ortak dünyanın değerlerini, özellikle de özgürlüğün varoluşunu sağlaması bakımından önem taşır. Bu durumda liberal teori tarafından karşıt ilişkiyle kavranan “bireysel iyi” ve “kamusal iyi”, Bauman’ın düşüncesinde *katılımcı* bir siyasette iç içe geçerler.

Liberal teorilerin tüm değişkenlerinde katılım iki biçimde değerlendirilir. Buna göre katılımın ilk biçimi, cumhuriyetçilerin siyasal katılım anlayışı olan milli ya da genel iradeye katılmaktır. Bu türden bir katılım, bireyin iradesini daha üstün sayılan bir otorite içinde erittiği için liberaller tarafından sıklıkla eleştirilir. Katılımın ikinci biçimi ise özellikle çağdaş liberal teoriler içinde, bireysel ya da bir gruba özgü kısmi talepleri dile getirmekle ilişkili olarak anlaşılır. Liberallerin öne sürdüğü bu türden katılım ise çıkar çevresini aşamayan bir pazarlık sürecidir. Oysa Bauman’a göre özgürlük, adalet gibi iyiler özel değil, ortak iyidirler ve dolayısıyla da kesimsel ya da pazarlığa açık savunuları olamaz. Bu nedenle Bauman’a göre öncelikle liberal dünyanın farklı çıkarların sivil toplum aracılığıyla savunulacağına ilişkin düşüncesini, ortak iyi anlayışıyla değiştirmek gerekir: “*Agora*’yı özerk bireyler ve özerk topluma uygun hale getirmek için, onun özelleştirilmesini ve depolitize edilmesini, aynı anda durdurmak gerekir. (...). Bireysel özerkliği hem gerçekleştirilebilir hem de uğruna mücadele etmeye değer kılan ortak iyi’nin kesintiye uğramış söylemini (sadece felsefe derslerinde değil, *agora*’da) yeniden başlatmak gerekir” (Bauman, 2000: 117). Diğer bir deyişle Bauman, liberal demokrasilerin aşırı bireyci ve ortak iyilere kayıtsız yurttaş anlayışına karşın tüm kurumlarıyla cumhuriyetin yeniden inşa edilmesi, “liberal toplumun, (...) kendini cumhuriyet düzeyine çıkarması” (Bauman, 2000: 176) gerektiğini ileri sürer. Bauman’ın bakış açısından cumhuriyetçi hayatın ve yurttaşlığın ayırt edici niteliği, “(...) ortak kaderi iyileştirmenin yolları hakkında müzakerede

bulunmak için kafa kafaya” veren yurttaşların katılımlarıdır (Bauman, 2000: 191). O halde farklılıkları koruyacak denli liberal, ortak iyiler konusunda tüm yurttaşları seferber edecek denli de cumhuriyetçi bir ideal, Bauman açısından ihtiyaç duyulan siyasallaşma biçimidir. Bu türden bir siyasallaşma için her şeyden önce yapılması gereken, liberallerin cumhuriyetle barışmasını sağlamaktır.

Oysa cumhuriyetçilik çağdaş dünyada güçten düşmüş bir siyasal yönelimin ifadesi olarak değer bulur. Bu gözden düşüşün ilk nedeni ekonomik iktidarların küresel ölçekteki etkinlik alanının yerel ölçekte iş gören siyasal iktidarların denetim alanından çoktan çıkmış olmasıdır. Böylece “insanlık durumunun en tayin edici parametreleri artık ulus-devletin kurumlarının erişemediği bir alanda biçimlenmektedir” (Bauman, 2000: 178). Cumhuriyet idesinin gözden düşüşünün bir diğer nedeni ise, çağdaş dünyada egemenliklerini ilan eden ekonomik iktidarların üst yapıyı da belirleme gücü elde etmiş olmalarıdır. Diğer bir deyişle cumhuriyet idesinin bireyi yok eden bir siyasal eğilime işaret ettiği düşüncesi, tüm diğer üst-yapıyı biçimlendiren yargılar gibi, özünde yurttaş katılımını kamu alanından yok etmeyi amaçlayan liberal kapitalist düşüncenin bir yargısıdır. Sonuçta sermayenin, finansmanın ve enformasyonun küreselleşmesi, siyasal iktidarları ve siyasal iktidarlar üzerinde söz sahibi olması beklenen yurttaşları giderek etkisiz ve etkisizliğin sonucunda da kayıtsız hale getirmiş, bunu da cumhuriyetçi ideyi gözden düşürerek başarmıştır. “Ortak iyi”nin tükendiği ve ekonomik gücün tek arzu haline geldiği noktada ise toplumun ya da dünyanın bir kesiminin yoksulluğu, diğer kesiminin ise yoksulluktan korkarak suskunluğu, yeni dünyada bir çeşit düzen halini alır.

Öte yandan cumhuriyetin yurttaşlar üzerinde ahlaki olarak belirleyici olması nedeniyle bireysel özgürlüğün havarileri tarafından reddedilişi, liberal demokrasileri yalnızca “(...) hareket özgürlüğü olan ama hareket ettikleri alanda hiçbir söz hakkı bulunmayan, kendi hareket özgürlüklerinin hangi amacın hizmetine koşulabileceği konusunda hiçbir sezgisi olmayan ve hepsinden önce başkalarının da hareket etme özgürlüğü olmasını sağlamakla ve onlarla herkesin özgür olmasının faydaları hakkında konuşmakla hiç ilgilenmeyen bireylerden oluşan bir yığınla baş başa” bırakır; “yalnız, son derece özgür ama son derece iktidarsız ve son derece kayıtsız bireylerden oluşan böyle bir yığında (...)” (Bauman, 2000: 175-176) özgürlük bir varoluş biçiminden çok sadece bir addır.

Cumhuriyetin bireysel ya da kesimsel iyiler adına sistemli bir biçimde yok edilişiyse, “(...) gemi aزیya almış ve dizginsiz bir milliyetçilik çağına öncülük yapar” (Bauman, 2000: 178). Cumhuriyetçi yurtseverliğin yokluğunda ortak iyiyi oluşturmada hiçbir söz hakkı kalmayan bireyleri cemaate bağlayan değerlerin yerini alan değer yargıları artık

milliyetçilik tarafından türetilmeye başlarlar. *Panoptikon* toplumunu yarattığı distopyada somutlaştıran George Orwell yurtseverlikle milliyetçilik arasındaki farkın sınırlarını şöyle saptar: “(...) ‘yurtseverlik’ kişinin dünyadaki en iyi olduğuna inandığı ama başka insanlara da zorla dayatmadığı belli bir yere ve belli bir yaşam tarzına kendisini vermesidir. (...) Milliyetçilik ise, güç arzusundan ayrılamaz” (Orwell, 1968: 362). Yurtseverlik kavramı üzerine tam olarak anlaşamaları da İkinci Dünya Savaşının şahitleri Bauman ve Orwell için milliyetçilik tanımı değişmez; milliyetçilik tek başına saldırgan bir siyasal seçimdir.

Bauman cumhuriyetçi yurtseverliğin “ortak iyi”yle biçimlenen “değer” anlayışını, milliyetçiliğin belli bir “değer yargısı”nın mutlak üstünlüğüne kör bir bağlanıştan ayırt etmeye özen gösterir. Cumhuriyetçiliğin “ortak iyi”si kamusal katılımı belirleyen uzlaşmaların var olmasıyla ve sürdürülmesiyle, dolayısıyla da özgürlüğün sürdürülmesiyle ilişkilidir. Bu açıdan yurttaşların salt değer yargılarının taşıyıcısı olduğu yerde, cumhuriyetin de sonu gelmiştir. Yurttaşların kamusal sorunlar üzerine akıl yürütmelere katılımı, iradenin özgürlüğünün de anahtarını oluşturur. Böylece Bauman’ın düşüncesinde cumhuriyet, “kişisel kaygıları kamusal meselelere tercüme etmenin (...) özel meselelerde kamusal meseleleri görüp saptamanın kolay ve bariz” yoludur (Bauman, 2000: 10). Kişisel özgürlüğü korumanın yolu olarak kamusal sorunlara dahil olmak, Bauman’ın “modernliğin ethos”u olarak tanımladığı “eleştirel akılcılık”ı gerektirir: “(...) cumhuriyetçi düşünce eleştirel sorgulamayı cemaat üyeliğinin bağrına yerleştirir, yurttaşlar cumhuriyete yönetimlerinde savunulan ya da ihmal edilen değerlerle aktif olarak ilgilenerek dahil olurlar” (Bauman, 2000: 177). Diğer bir deyişle Bauman, özgürlüğün ancak yurttaşların siyasal katılımlarının sağlanmasıyla kurulacak öz-yönetimli bir devlette olanaklı olabileceğinin ileri sürer. Oysa bugünün dünyasında yurttaşlar, kendi özel özgürlüklerinin sınırlarını genişletmek adına kolektif sınırlar koymaya, devlet sorunlarıyla ilgilenmeye yani siyasal katılıma gönülsüz görünmektedir. Bu gönülsüzlüğün sonucu olan özgürlük yitimiye, Bauman’a göre, özgürlüğünün peşine düşecek ve bu yolda aklını ekonomik iktidarların uygulamalarına yönelik eleştirel biçimde kullanacak “fail”i yeniden çağırmadıkça kaçınılmaz bir sonuçtur.

## **Sonuç: Çözümler**

Sonuçta çağdaş dünya kamusal akıl yürütmelere kayıtsız, toplulukla bağını yalnızca egemen değer yargılarının üstünlüğünü kabul ederek kuran bireylerden oluşan toplumların dünyasıdır. Bauman çağdaş dünyanın içinde bulunduğu durumu çarpıcı saptamalarla dile getirirken, bugünün dünyasında bir yandan sermayenin küreselleşirken diğer yandan cumhuriyetçi değerlerden büsbütün sıyrılan kör



milliyetçiliklerin ayrılıkçı ve çatışmacı ilişkilerinin nasıl bir arada var olabildiklerine ilişkin en açık resmini çizmiş olur. Bu resimde görünen odur ki, bugünün dünyasında zenginler daha da zenginleşirken, yoksulların savaşı liberal kapitalist dünyanın kaderidir.

Bauman’a göre dünyanın kaderinin değiştirilmesi öncelikle *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?* (2015) adlı kitabında uzun uzadıya dünyanın durumunu değerlendirdiği yoksulluğun yok edilmesi ve *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar* (1999) kitabında incelediği gelir dağılımındaki adaletsizliklerin sonlandırılmasıyla ilişkilidir. Sosyal devlet anlayışını göreve çağıran ve temel geliri devlet düzenlemesine tabi kılmayı öneren tüm bu görüşler, Bauman’ın özgürlüğün önkoşulunu bağımlılıklardan ve belirsizliklerden kurtulmuş olmada görmesinden kaynaklanmaktadır: “Yoksulları yoksulluklarından çıkarmak bir hayırseverlik, vicdan ve ahlaki görev meselesi değil, küresel piyasa denen çorak ülkede bir özgür yurttaşlar cumhuriyetini inşaa etmenin vazgeçilmez (ama başlangıç niteliğinde) bir koşuludur” (Bauman, 2000: 186). Diğer bir deyişle temel gelir dengesini kurma yolundaki müdahaleler, Bauman’a göre, liberallerin ileri sürdüğü gibi seçim özgürlüğünü sınırlama değil, cumhuriyetçi yurttaşları kamusal sorunlar üzerine tartışmaya ve tercih ettikleri yaşamı uygulamaya teşvik etme amacını taşır (Bauman, 2000: 197).

Öte yandan her şeyin ekonomik ölçütlere göre değerlendirildiği yaşanan dünyanın kaderini değiştirebilecek ikinci formülse ahlaki olanın yeniden keşfedilmesinden geçer. Postmodern dünyada bir yandan küreselleşme diğer yandan ise yerelleşme eğilimleri, ahlaki olanın ne olduğuna ilişkin ölçütü yok etmiş ve bu yokluk her şeyin olanaklı olduğu bir düzene teslimiyete sebep olmuştur. Hiçbir ilkenin kalmadığı postmodern dünyada seçimlerin tek belirleyicisi hazzdır. Hazzın bireyselliği göz önüne alındığında, çağdaş dünyanın kolektif olan “iyi”ye duyarsızlığının nedeni daha da belirgin hale gelir.

Oysa kolektif olanın savunulması, bireysel mutluluğun ve özgürlüğün başlıca koşulu oluşturur; diğer bir deyişle tahakküm ilişkilerinin hüküm sürdüğü bir toplumda kişilerin müdahaleye uğramasalar bile her an müdahaleye uğrayabileceklerine ilişkin bir bilgiye sahip olmaları ve eylemlerini bu bilgi doğrultusunda sınırlamaları, özgürlüğün yitirilmiş olduğunun en açık göstergesidir. Bir kişinin bile keyfi olarak müdahaleye uğraması, diğer kişilerin de aynı müdahaleye uğrama riskine işaret eder. Tam da bu nedenle özgürlük, bireysel değil topyekûn bir kazanımdır ve özgürlüğün korunmasıysa “ortak iyi”nin ta kendisidir. Dolayısıyla kolektif olana, ortak iyiye yönelik ahlaki sorumlulukların sesinin yeniden duyulması, ilişkisel olarak kurulan “ortak dünya”da tek tek yurttaşların seslerini duyurabilmelerinin de önkoşulunu oluşturur

(Bauman, 2001: 362). O hâlde Bauman'ın ahlakî olandan kastı, postmodernlerin şiddetle savundukları cemaat ilişkileriyle çerçevelenmiş bir itaati değil, bireysel olanın korunması için kolektif olanın kurulmasıyla ilişkilidir. Bu açıdan Bauman'ın düşüncesi, özünde modernliğin bireye ilişkin ayırt edici bakış açısının izlerini taşır.

Bauman postmodern dünyanın ahlaki krizine karşı yurttaşların siyasal katılımlarını öngören bir siyasal program sunar. Ancak bu program klasik cumhuriyetçi geleneğin devlet ve topluma hizmetle bütünleşen "ortak iyi" kavrayışından farklı olarak modern dünyanın gerekleriyle yenilenmiş bir perspektife işaret eder. Bauman'da katılım, kişisel olan görüşleri ifade etmek, farklı sesleri görünür kılmak adına cumhuriyetçi kurumlara katılmaya; ortak iyi ise bireysel özgürlüklerin ve mutluluğun korunması için kolektif çaba göstermeye dönüşür. Böylece Bauman her ne kadar tarihsel bir siyasal eğilimi öne çıkarıyor görünse de bu tarihsel olanın içeriğini yeni fail için baştan tanımlamış olur. Bauman'a göre etik olanla ve özgürlükle ilişkisini kaybetmiş, tüketim odaklı postmodern dünyada bireylerin, özgürlüklerini yeniden kazanmak, farklılıklarını korkusuzca yaşamak için dayanışmaktan, sorumluluk almaktan, yani yeniden bir "fail" haline gelmekten başka bir şansları yoktur.

## **Kaynakça**

Adorno, Theodore ve Max Horkheimer. 2010. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Çev. Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Baudrillard, Jean. 2003. *Simülakrlar ve Simülasyon*. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

—————. 2008. *Tüketim Toplumu: Söylenceleri/Yapıları*. Çev. Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Zygmunt. 1999. *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*. Çev. Ümit Öktem. İstanbul: Sarmal Yayınları.

—————. 2000. *Siyaset Arayışı*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.

—————. 2001. *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlâk Denemeleri*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

—————. 2006. *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

—————. 2010. *Etğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var Mı?* Çev. Funda Çoban ve İnci Katırcı. Ankara: De Ki Yayınları.

----- . 2011. "Modernite, Postmodernite ve Etik", (Cantell & Pedersen ile Söyleşi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. Çev. Abdullah Yıldız. Yıl: 6, Sayı 19. Ankara: Doğu Batı Yayınları, Ankara, ss. 53-63.

----- . 2013. *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

----- . 2015. *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?* Çev. Hakan Keser. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

----- . 2016. *Özgürlük*. Çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

----- . 2017. *Akışkan Modernite*. Çev. Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Yayınları.

Boethie de La, Etienne. 1983. *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları. Ankara: İmge Yayınları.

Gasset, Ortega Y. 1996. *Kütlelerin İsyanı*. Çev. Nejat Muallimoğlu. Ankara: Birleşik Kitabevi.

Gorz, Andrea. 2011. *Maddesiz: Bilgi, Değer ve Sermaye*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Habermas, Jürgen. 2001. *İletişimsel Eylem Kuramı*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Hobbes, Thomas. 2004. *Leviathan*. Çev. Semih Lim. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Horkheimer, Max. 1986. *Akıl Tutulması*. Çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.

Huxley, Aldoux. 1999. *Cesur Yeni Dünya*. Çev. Ümit Tosun. İstanbul: İthaki Yayınları.

Marcuse, Herbert. 1990. *Tek Boyutlu İnsan*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

Orwell, George. 1968. "Notes on Nationalism", *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*. Der. Sonia Orwell ve Ian Angus. New York: Penguin Books.

Pettit, Philip. 1998. *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.