

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**ZYGMUNT BAUMAN'IN
REFAH DEVLETİ HAKKINDAKİ
DÜŞÜNCELERİ**



YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazal GÜL

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

TEMMUZ 2022

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**ZYGMUNT BAUMAN'IN
REFAH DEVLETİ HAKKINDAKİ
DÜŞÜNCELERİ**



YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazal GÜL

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

TEMMUZ 2022

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR.....	v
RÉSUMÉ.....	vi
ABSTRACT.....	x
ÖZET.....	xiv
GİRİŞ.....	1
I. KISIM: KURAMSAL ÇERÇEVE.....	4
A. Moderniteden Postmoderniteye Geçiş Teorileri.....	4
1. Daniel Bell ve Post Endüstriyel Toplum Teorisi.....	8
2. Baudrillard ve Lyotard'ın Postmodernite Anlayışları.....	10
3. Habermas ve Çarpıtılmamış İletişim Teorisi.....	14
B. Akışkan Modernite.....	17
1. Akışkan Modernite Teorisinin Ortaya Çıkışı.....	18
a. Akışkan Modernite ve Hakikat.....	23
b. Akışkan Modernite ve Mekân Algısı.....	25
c. Akışkan Modernite ve Zaman Algısı.....	28
2. Akışkan Modernite ve Katı Modernitenin Farkları.....	29
a. Kimlik ve Bireyselleşme.....	30
b. Bahçıvan Devlet.....	35
c. Küreselleşme ve Sonuçları.....	43
II. KISIM: REFAH DEVLETİ.....	49
A. Refah Devletinin Tarihsel Temelleri.....	49
1. İngiltere Örneği: Çalışma Etiği.....	51
a. Eski Yoksul Yasaları Dönemi.....	53
b. Yeni Yoksul Yasaları Dönemi.....	60
2. Amerikan Örneği: Protestan Etik ve Taylorizm.....	67
a. Kolonyal Dönem Politikaları.....	67
b. Teşvik ve Ödül Sistemi.....	73
B. Bauman'a Göre Akışkan Modernitede Refah Devleti.....	77
1. Özgürlük ve Ayrıcalık.....	83
a. Gözetim: Panoptikon ve Sinoptikon.....	83
b. Tüketici Toplum: Seçme Özgürlüğü.....	91
2. Belirsizliğin Manipülasyonu.....	96

a. Prekaryalaşmak ve Karşılıklığın Yitimi.....	98
b. Yoksulluğun Kriminalize Edilmesi (Refah Devletinden Cezacı Devlete Geçiş)	106
SONUÇ	112
KAYNAKÇA	116
ÖZGEÇMİş	126



ÖNSÖZ

Yüksek lisans eğitimime başladığım andan itibaren bilgisi ve zarafetiyle beni kendisine hayran bırakan, her konuda kütüphanesini paylaşarak bana yeni dünyalar açan, zor zamanlarımda yardımını esirgemeyen, kendimi yalnız hissettiğimde kendisine koşup özgüven kazandığım ve daha konumu dahi duymadan tez danışmanım olmayı kabul eden Sayın Doç. Dr. Birden Güngören Bulgan’a yalnızca tez konusundaki yardımı ve yol göstericiliği için değil, henüz yeni başlayan akademik hayatımın her anında desteğini hissettiğim için saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Ankara’dan hiç düşünmeden İstanbul’a gelirken aklımda yalnızca kendisinden ders almak vardı; nitekim ders dönemimde yalnızca yüksek lisans derslerini değil diğer programlardaki derslerini takip ettiğim, benim ilginç tez konusu önerilerimi sabırla dinleyip şekillendiren, dersler dışında da verdiği ödevlerle beni akademiye hazırlayan ve üzerimde çok emeği olan, bu tezin ilk danışmanı Sayın Prof. Dr. Ahmet Ulvi Türkbağ’a saygı ve teşekkürlerimi sunarım. Hocam sonuçta “*All those moments will be lost in time, like tears in rain.*” değil midir?

Akademik hayatıma kendisinin asistanı olarak başlamanın verdiği mutluluk ve gururu hep taşıyacağım; “uçuk” fikirlerimi ayağa yere basan argümanlara dönüştürerek beni gerçek bir akademisyen yapmaya uğraşan; neredeyse her gün telefonla konuşup güncel olayları tartıştığımız; yokluğunun acısının üstesinden iki buçuk yıla sığdırdığımız anılarımızla gelebildiğim biricik merhum Hocam Sayın Prof. Rona Aybay’a ve ailesine sonsuz saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, bana inanç ve desteklerini her zaman hissettiğim aileme, İlkay’a, arkadaşlarıma ve ev arkadaşlarım Pire Ferhat ile Buçukluk Vahit’e çok teşekkür ederim; sizin desteğiniz olmasaydı, bu tezi tamamlayamazdım.

Hazal Gül
Temmuz, 2022

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser

a.yer : aynı yerde

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

AVM : Alışveriş Merkezi

C. : Cilt

çev. : çeviren

ed. : editör

ILO : International Labour Organization (Uluslararası Çalışma Örgütü)

IMF : International Money Fund (Uluslararası Para Fonu)

s. : sayfa

S. : Sayı

ss. : sayfa sayıları

t.y. : tarihi yok

vb. : ve benzerleri

vd. : ve devamı

RÉSUMÉ

Cette étude a été préparée afin de contribuer à la discussion sur les responsabilités de l'État envers sa nationalité et les limites de ces responsabilités avec une nouvelle perspective. La principale question à laquelle il sera répondu avec l'aide de l'un des sociologues les plus importants de notre époque, la théorie de la modernité liquide de Zygmunt Bauman, sera la question de savoir pourquoi les garanties de l'État-providence diminuent. L'État-providence est perçu comme un compromis entre le capital et le travail, et il est aujourd'hui admis que ses représentants ont diminué du fait de la privatisation. Cependant, malgré cela, la redistribution de la richesse sociale, les relations de travail et de capital conservent leur importance. En fait, la responsabilité sociale continue d'être un concept controversé pour les personnes qui sont passées des communautés fermées du moyen âge à la société dispersée de la ville. Les changements dans le monde, qui seront examinés dans la première partie de l'étude, ont également eu des effets sur les relations humaines. Les gens qui se sont construits en tant qu'individus dans les nouvelles conditions du capitalisme ont pris leur propre destin et ont commencé à lutter seuls contre les risques. La critique de Zygmunt Bauman, qui peut être définie comme la réduction des problèmes produits socialement aux risques individuels, est directement liée à l'idée d'État-providence dans ce contexte.

L'étude se compose de deux parties principales. Dans une première partie, en traçant un cadre théorique, la position de Bauman entre les théories de la modernité et de la postmodernité est tentée d'être expliquée. Ainsi, avant d'expliquer la notion d'État-providence, il a été tenté de traduire le contexte dans lequel l'étude devait être lue en fournissant au lecteur un contexte théorique et historique. Dans la deuxième grande partie, les réflexions et les analyses de Zygmunt Bauman sur l'État-providence sont expliquées en approfondissant la théorie de base.

La première partie de l'étude se compose de deux parties. Dans une première partie, les théories du passage de la modernité à la postmodernité sont examinées. En gros, le XVIIe siècle fait référence à la période où la vision de l'humanité sur le monde et la vie a commencé à changer ; ce changement a révélé une nouvelle perspective dans les contextes politiques, économiques et religieux. En ce sens, le mouvement des Lumières a commencé à constituer la base de la pensée moderne en apportant de la rationalité. A cette époque qui se sépare de ses fondements religieux et recherche la domination de l'homme sur la nature, le développement du commerce outre-mer facilite la rencontre avec les différentes cultures et accélère le développement de la science et de la technique. Les nouvelles formes de production (l'utilisation du coke et de la machine à vapeur) développées au XVIIIe siècle ont eu des conséquences non seulement sur l'économie mais aussi sur la vie sociale ; l'urbanisation a commencé à augmenter, l'importance de la main-d'œuvre a augmenté. Lorsque la conception de l'ordre de travail dans les usines en général d'Henry Ford et de Frederick Taylor a été mise en pratique, le lien qui s'était précédemment formé entre l'artisan et son produit a été rompu. En fait, à la fin de la Seconde Guerre mondiale, les travailleurs travaillant avec de bas salaires et une discipline stricte comme s'ils étaient des machines ont commencé à se syndiquer et la solution de l'État-providence, qui faisait également

l'objet de l'étude, a émergé. Bien que cette solution ait été employée jusque dans les années 1970, tant les employeurs que les travailleurs n'étaient pas satisfaits ; l'intervention de l'État dans l'activité économique a commencé à diminuer tout comme les pratiques de l'État-providence.

La transition de la modernité à la postmodernité a été tentée d'être dessinée avec les théories de penseurs importants sous trois rubriques. La théorie de la « société post-industrielle », dans laquelle Daniel Bell déclare que la structure mécanique de l'industrie moderne a été supprimée, est la première de ces théories. La théorie de Bell reste importante en ce qu'elle affirme que l'importance de la connaissance augmente et que le travail est dominé par le secteur des services en particulier. A tel point que la mutation vécue dans le passage du Moyen Âge à la modernité se manifeste en se renouvelant dans le contexte des crises et des guerres vécues cette fois. Selon Bell, qui est parti d'événements concrets, les idéologies ont pris fin. Comme Bell, Baudrillard soutient que l'humanité est entrée dans une nouvelle ère et que la modernité a été dépassée. Il a attiré l'attention sur l'absence de sens en affirmant l'importance et l'application de la production (tant dans le domaine matériel qu'intellectuel) dans sa théorie, qu'il a bâtie sur les imitations et « l'hyperréalité ». De même, Lyotard explique que le monde postmoderne est né avec le changement de la compréhension de la connaissance par la modernité. Affirmant que les grands récits ont pris fin dans ce contexte, Lyotard souligne le caractère pluraliste de la postmodernité et explique qu'une société sensible aux différences est possible. Avec un tel ordre social, la modernité, qui promet l'universalité mais crée des résultats d'exclusion, pourra être surmontée. Contre la critique de Lyotard de la modernité, la thèse de Habermas est que les valeurs importantes du Lumières mouvement de guerre doit être relancé en tant que "projet inachevé". Selon Habermas, lorsque la science, l'éthique et l'art deviendront modernes, ils rompront avec leurs fondements religieux et formeront à eux seuls de nouveaux domaines. Cependant, le fait que ces territoires, qui peuvent se détacher de leurs fondements religieux, s'éloignent de la vie avec l'effet de la spécialisation constitue le fond du problème. Dans ce cas, il s'agit de restaurer le concept de raison moderne. Cela ne sera possible qu'avec une "communication non faussée" où les participants sont libres et égaux.

Lorsqu'on examine les théories de Bell, Baudrillard, Lyotard et Habermas, on constate que la critique de la modernité inclut la perte de sens, de communication et de savoir. Lorsqu'il est admis que la modernité est révolue ou lorsque la modernité ne s'achève pas et prend un nouvel aspect, le changement de propositions de solutions apportées aux problèmes sociaux est véhiculé. En fait, Bauman, tout en établissant ses théories avec le concept de postmoderne dans les premiers jours de sa vie intellectuelle, a soutenu plus tard que la modernité ne s'est pas terminée et a acquis une nouvelle forme. Dans ce contexte, la théorie de la modernité liquide de Bauman est expliquée sous deux rubriques dans le deuxième titre de la première partie principale.

Bauman appelle la modernité la tentative de solidifier des structures nouvelles mais plus robustes, universelles et parfaites à la place des structures sociales que Marx et Engels ont décrites comme « en train de s'évaporer ». Croyance et recherche de domination sur la nature ; elle a conduit à la refonte de tous les domaines de la vie, des modes de vie au travail, de la politique aux structures sociales, et à la réalisation de changements conformes à cette conception. Bauman, qui a conceptualisé la recherche de nouveaux solides sociaux (structures) comme une "modernité solide", a expliqué l'obsession de l'ordre et de la propreté d'une personne consciente de son esprit en

l'absence de dieu. Mais lorsque cette obsession se tourne vers la société et les moyens de contrôle social, de grands désastres ont surgi ; à tel point que l'Holocauste a eu lieu principalement dans la poursuite de «la pureté et de la propreté raciales » et que la condition humaine « parfaite » est devenue impossible avec la violation de la dignité humaine. La quête de la perfection exprime la quête de toujours plus d'ordre sans tirer les leçons des erreurs de la modernité ; de grandes souffrances ont été éprouvées encore et encore dans les camps d'Auschwitz et du Goulag. C'est cette recherche d'ordre qui a conduit à la liquidation des structures sociales par la répétition de la fonte constante des solides mis en place ; La modernité liquide est née. La théorie liquide de la modernité dessinée autour des perceptions de la vérité, du temps et de l'espace ; il est étayé en montrant les changements que les concepts d'individu, d'État et de mondialisation ont subis depuis la solide modernité.

Dans la deuxième grande partie de l'étude, « l'État-providence » a été analysé sous deux rubriques avec ses fondements intellectuels et historiques. Dans le premier titre, la méthode de Bauman a été suivie et le phénomène de l'aide sociale, qui peut être considéré comme la base de l'État-providence, a été examiné comparativement en Angleterre et en Amérique. Il a été montré que l'idée d'assistance sociale, réglemantée par les Old et New Poor Laws (les Anciennes et Nouvelles « Lois sur les indigents ») en Angleterre, se forme essentiellement dans le cadre de la valeur attribuée au travail ; En ce sens, les traces juridiques de l'idée d'éthique du travail ont été suivies. En Amérique, en revanche, l'idée d'aide sociale était traitée de la même manière qu'en Angleterre à l'époque coloniale ; cependant, il a été démontré que le problème de l'esclavage ajoute une nouvelle dimension au débat sur la responsabilité sociale. Ensuite, le système d'incitation et de récompense contre l'inutilité de l'éthique du travail est discuté en termes de transformation de la responsabilité sociale en responsabilité individuelle.

Dans la deuxième partie de la deuxième section principale, l'analyse de Bauman de l'État-providence (dont les fondements ont été posés dans la section précédente) est présentée sous deux rubriques distinctes. Dans le premier titre, les méthodes de contrôle panoptique de la solide modernité sont évoquées dans le contexte de la liberté. La liberté, qui devrait être examinée dans le contexte des relations sociales, émerge avec des oppositions, selon Bauman. Puisque les individus sont dépendants les uns des autres dans leurs relations sociales, la libre action d'un côté de la relation, que nous pouvons appeler la capacité de se tourner vers les buts choisis, peut avoir un caractère limitatif pour l'individu qui est l'autre côté de la relation. Pour cette raison, la liberté des individus doit toujours être examinée en termes de limitation de la liberté d'action de l'autre. La compréhension de l'ordre (social) de la modernité, dans ce contexte, perçoit la liberté comme une menace pour elle-même ; veut le limiter. La conception panoptique de Bentham, d'autre part, est un endroit idéal pour voir le partage de la liberté et des valeurs sociales dans la société. Bauman réexamine le panoptique, que Foucault considère comme un instrument disciplinaire de pouvoir, dans le contexte de la liberté de choix. Selon lui, alors que le panoptique limite les options de son prisonnier au surveillant, les options du surveillant sont limitées au superviseur. Au dernier maillon de cette chaîne, l'entrepreneur est limité par la recherche du profit. Ainsi, Bauman révèle le conflit entre la liberté et la sécurité illimitées dont la société a besoin pour se reproduire, et l'engagement illimité nécessaire pour maintenir l'ordre. S'appuyant sur la similitude entre le prisonnier panoptique et l'ouvrier d'usine, Bauman affirme que la garantie et la protection offertes par l'État-providence contre les risques sociaux incluent à nouveau un régime de liberté et de dépendance. D'autre part, la

liberté peut aussi s'interroger autour des choix d'individus dépouillés de leurs identités de producteurs et recréés en consommateurs. En effet, la modernité liquide peut aussi s'interroger autour des choix individuels. En fait, l'état de changement et d'incertitude constants apporté par la modernité liquide a transformé la société de production en une société de consommation. Dans ce cas, les politiques de l'État-providence adoptées pour la continuité de la production ont changé pour améliorer les caractéristiques de consommation des individus qui définissent leur statut social avec la liberté de choix.

Dans la dernière partie de l'étude, sont examinés les résultats de l'opposition de la libre circulation du capital et de l'engagement du travailleur au local, que Bauman appelle la "manipulation de l'incertitude". Dans l'industrie lourde d'une solide modernité, la recherche de capitaux (entrepreneur et employeur) était plus productive, tandis que l'employeur bénéficiait directement du bien-être et du savoir-faire de l'usine et de l'ouvrier. Dans ce contexte, créer et maintenir une « armée de réserve du travail » était une solution que l'État-providence pouvait surmonter. À cette époque, l'opportunité de bien-être offerte par l'État à ses citoyens en éliminant les sources d'insécurité et de peur était considérée comme une solution appropriée pour toutes les classes de la société. Or, aujourd'hui, le travail, détaché de ses fondements institutionnels et intellectuels, a perdu de son importance du fait des politiques de flexibilité. Les employeurs ne savent plus quand et où ils seront ; par conséquent, il est dans une position avantageuse contre le travailleur. Le « précaire » conceptualisé par Guy Standing, selon Bauman, doit être examiné comme une source de peur en soi, comme une catégorie sociale qui perd le sentiment de confiance en l'avenir apporté par l'emploi, le travail régulier et la spécialisation.

Dans le deuxième sous-titre de la dernière partie de l'étude, il est mentionné comment les États, qui sont passés de l'État-providence à l'État pénal, ont creusé l'écart de revenus et de richesse entre les classes sociales en entretenant la peur. Ceux qui ne pouvaient pas ou refusaient de rejoindre l'armée de réserve étaient envoyés vers de nouvelles terres découvertes par des actes de colonialisme dans une modernité solide. Ainsi, ces gens, qui étaient les sous-produits de la modernisation, ont été en quelque sorte mis au rebut. Cependant, dans les conditions changeantes et incertaines d'aujourd'hui, la diminution de l'engagement de l'employeur envers l'usine et le travailleur local a affaibli l'idée de l'État-providence, qui est l'un des résultats de cet engagement. Aujourd'hui, les personnes qui sont rejetées par les États sont celles qui ne peuvent pas être incluses dans la culture de consommation ou la rejeter. Il n'y a pas non plus de terres "non découvertes" vers lesquelles les dépossédés d'aujourd'hui pourraient être envoyés. Dans ce cas, les prisons étaient perçues comme une bonne solution pour éloigner ces personnes du reste de la société. En fait, selon Bauman, les solutions panoptiques ne s'appliquent pas aux consommateurs d'aujourd'hui qui sont considérés comme les véritables individus, mais aux consommateurs défectueux, appelés sous-classe. C'est ainsi que sont nées les prisons de haute sécurité, à l'image actuelle des anciens hospices. Alors que les prisons de haute sécurité retirent les exclus de la société, elles créent également de nombreux types de criminels dont les caractéristiques communes sont la pauvreté, et elles sont l'objet tangible de la peur que les gouvernements utiliseront lors des élections.

ABSTRACT

This study has been prepared in order to contribute to the discussion of the responsibilities of the state towards its nationality and the limits of these responsibilities with a new perspective. The main question to be answered with the help of one of the most important sociologists of our age, Zygmunt Bauman's theory of the liquid modernity, will be the question of why the welfare state guarantees are decreasing. The welfare state is seen as a compromise between capital and labor, and today it is accepted that its representatives has decreased as a result of privatization. However, despite this, the distribution of social wealth, labor and capital relations maintain their importance. As a matter of fact, social responsibility continues to be a controversial concept for people who have moved from the closed communities of the middle age to the scattered society of the city. The changes in the world, which will be examined in the first part of the study, have also been effective in human relations. People who were built as individuals under the new conditions of capitalism took their own destinies and started to fight risks alone. Zygmunt Bauman's criticism, which can be defined as the reduction of socially produced problems to individual risks, is directly related to the idea of the welfare state in this context.

The study consists of two main parts. In the first part, by drawing a theoretical framework, Bauman's position between modernity and postmodernity theories is tried to be explained. Thus, before explaining the idea of the welfare state, it was tried to convey the context in which the study should be read by providing the reader with a theoretical and historical background. In the second main part, Zygmunt Bauman's thoughts and analyzes about the welfare state are explained by deepening the basic theory.

The first part of the study consists of two parts. In the first part, the theories of transition from modernity to postmodernity are examined. Roughly, the 17th century refers to the period when humanity's view of the world and life began to change; this change has revealed a new perspective in political, economic, and religious contexts. In this sense, the Enlightenment movement started to form the basis of modern thought by bringing rationality. In this period, which separated from its religious foundations and sought the dominance of man over nature, the development of overseas trade facilitated meeting with different cultures and accelerated the development in science and technique. The new forms of production (the use of coke and steam engine) developed in the 18th century had consequences not only in the economy but also in social life; urbanization has begun to increase; the importance of the workforce has increased. When Henry Ford and Frederick Taylor's design of working order in factories in general was put into practice, the bond that had previously been formed between the craftsman and his product was broken. As a matter of fact, at the end of World War II, workers working with low wages and strict discipline like they were machines started to unionize and the welfare state solution, which was also the subject of the study, emerged. Although this solution employed until the 1970s, both

employers and workers were not satisfied; the intervention of the state in economic activity began to decrease as with the welfare state practices.

The transition from modernity to postmodernity has been tried to be drawn with the theories of important thinkers under three headings. The "post-industrial society" theory, in which Daniel Bell states that the mechanical structure of modern industry has been removed, is the first of these theories. Bell's theory remains important in that it states that the importance of knowledge is increasing, and that work is dominated by the service sector in particular. So much so that the change experienced in the transition from the Middle Ages to modernity shows itself by being renewed in the context of crises and wars experienced this time. According to Bell, who set off from concrete events, ideologies have come to an end. Like Bell, Baudrillard argues that humanity has entered a new era and modernity has been overcome. He drew attention to the absence of meaning by stating that the importance and application of production (both in the material and in the intellectual field) in his theory, which he built on imitations and "hyperreality". Similarly, Lyotard explains that the postmodern world was born with the change of modernity's understanding of knowledge. Stating that great narratives have come to an end in this context, Lyotard emphasizes the pluralistic character of postmodernity and explains that a society sensitive to differences is possible. With such a social order, modernity, which promises universality but creates exclusionary results, will be able to be overcome. Against Lyotard's critique of modernity, Habermas's thesis is that the important values of the Enlightenment movement should be revived as an "unfinished project". According to Habermas, when science, ethics and art become modern, they will break from their religious foundations and form new fields on their own. However, the fact that these areas, which can break away from their religious foundations, are moving away from life with the effect of specialization constitutes the basis of the problem. In this case, what needs to be done is to restore the concept of modern reason. This will only be possible with "undistorted communication" where participants are free and equal.

When the theories of Bell, Baudrillard, Lyotard and Habermas are examined, it is seen that the critique of modernity includes the loss of meaning, communication and knowledge. When it is accepted that modernity is over or when modernity does not end and gains a new appearance, the change of solution proposals brought to social problems is conveyed. As a matter of fact, Bauman, while establishing his theories with the concept of postmodern in the early days of his intellectual life, later argued that modernity did not end and gained a new form. In this context, Bauman's Liquid Modernity theory is explained under two headings in the second title of the first main part.

Bauman calls modernity the attempt to solidify new but more robust, universal and perfect structures in place of the social structures that Marx and Engels described as "evaporating". Belief and search for domination over nature; it has led to the redesign of every area of life, from lifestyles to work, from politics to social structures, and the realization of changes in line with this design. Bauman, who conceptualized the search for new social solids (structures) as "solid modernity", explained the obsession of order and cleanliness of a person who is aware of his mind in the absence of god. But when this obsession turns to society and the means of social control, great disasters have arisen; so much so that the Holocaust took place mainly in the pursuit of "racial purity and cleanliness" and the "perfect" human condition became impossible with the violation of human dignity. The quest for perfection expresses the

quest for ever more order without learning from the mistakes of modernity; great suffering has been experienced again and again in the Auschwitz and the Gulag camps. It is this search for order that has led to the liquidization of social structures by the repetition of the constant melting of the solids put in; Liquid Modernity was born. The liquid theory of modernity drawn around perceptions of truth, time and space; it is supported by showing the changes that the concepts of individual, state and globalization have undergone since solid modernity.

In the second main part of the study, the "welfare state" has been analyzed under two headings with its intellectual and historical foundations. In the first title, Bauman's method was followed and the phenomenon of social aid, which can be considered as the basis of the welfare state, was examined comparatively in England and America. It has been shown that the idea of social assistance, regulated by the Old and New Poor Laws in England, is essentially formed within the framework of the value attributed to work; In this sense, the legal traces of the idea of work ethics have been followed. In America, on the other hand, the idea of social aid was handled in a similar way to England in the colonial period; however, it has been shown that the slave problem adds a new dimension to the social responsibility debate. Then, the incentive and reward system against the uselessness of work ethic is discussed in terms of turning social responsibility into individual responsibility.

In the second part of the second main section, Bauman's analysis of the welfare state (the foundations of which were laid out in the previous section) are given under two separate headings. In the first title, the panoptic control methods of solid modernity are mentioned in the context of freedom. Freedom, which should be examined in the context of social relations, emerges with oppositions, according to Bauman. Since individuals are dependent on each other in their social relations, the free action of one side of the relationship, which we can call the ability to turn to the goals chosen, may be of a limiting nature to the individual who is the other side of the relationship. For this reason, the freedom of individuals should always be examined in terms of limiting the freedom of action of the other. The (social) order understanding of modernity, in this context, perceives freedom as a threat to itself; wants to limit it. Bentham's panopticon design, on the other hand, is an ideal place to see the sharing of freedom and social values in society. Bauman re-examines the panopticon, which Foucault sees as a disciplinary instrument of power, in the context of freedom of choice. According to him, while the panopticon limits his prisoner's options to the overseer, the overseer's options are limited to the supervisor. In the last link of this chain, the entrepreneur is limited by the profit motive. Thus, Bauman reveals the conflict between the unlimited freedom and security that society needs while reproducing itself, and the unlimited commitment necessary to maintain order. Based on the similarity between the panopticon prisoner and the factory worker, Bauman states that the guarantee and protection offered by the welfare state against social risks again includes a scheme of freedom and dependency. On the other hand, freedom can also be examined around the choices of individuals who are stripped of their producer identities and recreated as consumers. As a matter of fact, liquid modernity can also be examined around individual choices. As a matter of fact, the state of being in constant change and uncertainty brought by liquid modernity has transformed the production society into a consumption society. In this case, the welfare state policies adopted for the continuity of production have changed to improve the consumer characteristics of individuals who define their social status with freedom of choice.

In the last part of the study, the results of the opposition of the freedom of movement of the capital and the commitment of the worker to the local, which Bauman calls the "manipulation of uncertainty", are examined. In heavy industry of solid modernity, the search for capital (entrepreneur and employer) was more production, while the employer directly benefited from the well-being and expertise of the factory and worker. In this context, creating and keeping a "reserve army of labor" was a solution that the welfare state could overcome. In this period, the welfare opportunity offered by the state to its citizens by eliminating the sources of insecurity and fear was seen as a suitable solution for all classes of society. However, today, labor, which has been detached from its institutional and intellectual foundations, has lost its importance as a result of flexibility policies. Employers no longer know when and where they will be; therefore, it is in an advantageous position against the worker. The "precariat" conceptualized by Guy Standing, according to Bauman, should be examined as a source of fear in itself, as a social category that loses the sense of confidence in the future brought by employment, regular work, and specialization.

In the second sub-title of the last part of the study, it is mentioned how the states, which have turned from the welfare state to the penal state, have opened the income and wealth gap between social classes by keeping the fear alive. Those who could not or refused to join the reserve army were sent to new lands discovered by acts of colonialism in solid modernity. Thus, these people, who were the by-products of modernization, were sort of scrapped. However, in today's changing and uncertain conditions, the decrease in the employer's commitment to the local factory and worker has weakened the idea of the welfare state, which is one of the results of this commitment. Today, the people who are discarded by the states are those who cannot be included in the consumer culture or reject it. There are also no "undiscovered" lands to which today's dispossessed people could be sent. In this case, prisons were seen as a good solution to keep these people away from the rest of society. As a matter of fact, according to Bauman, panoptic solutions are not applied to today's consumers who are considered to be the true individuals, but to defective consumers, who are called underclass. This is how high-security prisons were born, as the current appearance of old workhouses. While high-security prisons remove the discarded from society, they also create many types of criminals whose common features are poverty, and they are the tangible object of fear that governments will use in the elections.

ÖZET

Bu çalışma, devletin uyruğuna karşı taşıdığı sorumlulukları ve bu sorumlulukların sınırları tartışmalarına yeni bir bakış açısı ile katkı sunmak amacıyla hazırlanmıştır. Çağımızın önemli sosyologlarından Zygmunt Bauman'ın akışkan Modernite teorisinden yararlanarak cevabı aranan temel soru günümüzde etkililiği tartışılan refah devleti güvencelerinin neden azaldığı sorusu olacaktır. Refah devleti, sermaye ve emek arasında varılan bir uzlaşma olarak görülmekte ve günümüzde özelleştirmeye beraber örneğinin azaldığı kabul edilmektedir. Ancak buna rağmen toplumsal servetin bölüşümü, emek ve sermaye ilişkileri önemini korumaktadır. Nitekim orta çağın kapalı cemaatlerinden şehrin dağınık toplumuna geçen insanlar için toplumsal sorumluluk tartışmalı bir kavram olmaya devam etmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde incelenecek olan dünyanın geçirdiği değişimler, insan ilişkilerinde de etkili olmuştur. Kapitalizmin yeni koşullarında birey olarak inşa edilen insanlar, kendi yazgılarını ellerine almış ve risklerle tek başlarına savaşılmaya başlamıştır. Zygmunt Bauman'ın kısaca toplumsal üretilen sorunların bireysel risklere indirgenmesi olarak belirtilebilecek eleştirisi bu bağlamda refah devleti düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır.

Çalışma, iki ana kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda kuramsal çerçeve çizilerek günümüzde modernite ve postmodernite teorileri arasında Bauman'ın bulunduğu konum açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece refah devleti düşüncesi açıklanmadan, okuyucuya teorik ve tarihsel bir zemin sağlanarak çalışmanın hangi bağlamda okunması gerektiği aktarılmaya çalışılmıştır. İkinci ana kısımda ise oluşturulan temel teoriyi derinleştirerek Zygmunt Bauman'ın refah devleti hakkındaki düşünceleri ve analizleri açıklanmıştır.

Çalışmanın ilk bölümü, iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda moderniteden postmoderniteye geçiş teorileri incelenmiştir. Kabaca 17. yüzyıl insanlığın dünyaya ve hayata bakışının değişmeye başladığı dönemi ifade etmekte; bu değişim siyasal, ekonomik ve dinsel bağlamlarda yeni bir bakışı ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda Aydınlanma hareketi, akılcılığı getirerek modern düşüncenin temelini oluşturmaya başlamıştır. Dinsel temellerinden ayrılan ve insanın doğa üzerindeki hakimiyeti aranan bu dönemde deniz aşırı ticaretin gelişmesi farklı kültürle tanışmayı kolaylaştırırken bilim ve teknikte gelişmeyi hızlandırmıştır. 18. Yüzyılda geliştirilen yeni üretim biçimleri (kok kömürünün ve buharlı motorun kullanılması) yalnızca ekonomide değil toplumsal yaşamda da sonuçlar doğurmuştur; şehirleşme artmaya başlamış, işgücünün önemi artmıştır. Henry Ford ve Frederick Taylor'un genel olarak fabrikalardaki çalışma düzeni tasarıları uygulamaya geçtiğinde eskiden zanaatçı ve ürünü arasında oluşan bağ kopmuştur. Nitekim II. Dünya Savaşı sonunda bir makinaymışçasına düşük ücretlerle ve katı disiplinle çalışan işçiler sendikalaşmaya başlamış ve çalışmanın da konusunu oluşturan refah devleti çözümü ortaya çıkmıştır. Ortalama 1970'li yıllara kadar bu düzen sürdüyse de hem işveren hem de işçiler memnun olmamışlar; devletin ekonomik etkinliğe müdahalesi refah devleti uygulamalarıyla beraber azalmaya başlamıştır.

Moderniteden postmoderniteye geçiş üç başlık altında, önemli düşünürlerin teorileriyle çizilmeye çalışılmıştır. Daniel Bell’in, yukarıda belirtilen modern endüstrinin mekanik yapısının kalktığını ifade ettiğı “post-endüstriyel toplum” anlatısı bu teorilerin ilkidir. Bell’in teorisi, bilginin öneminin arttığını ve çalışmanın özellikle hizmet sektörü etrafında kümelendiğini belirtmesi bakımından öneminin korunmaktadır. Öyle ki Orta ağı’dan moderniteye geçişte yaşanılan değışim, bu sefer de yaşanılan krizler ve savaşlar izleğinde yenilenerek kendini göstermektedir. Somut olaylardan yola çıkan Bell’e göre artık ideolojilerin sonu gelmiştir. Bell gibi Baudrillard da insanlığın yeni bir döneme geçtiğini ve modernitenin aşıldığını savunmaktadır. Taklitler, suretler ve “hipergerçeklik” üzerinden kurduğı teorisinde üretim (hem maddi hem düşünsel alanda) neminin ve uygulamasının kalmadığını ifade ederek anlam yokluğına dikkat çekmiştir. Benzer şekilde Lyotard, modernitenin bilgi anlayışının değışmesiyle postmodern dünyanın doğıduğunu anlatmaktadır. Bu bağılamda büyük anlatıların son bulduğunu belirten Lyotard, postmodernitenin oğılcu karakterini vurgulayarak farklılıklara duyarlı bir toplumun mümkün olduğunu açıklar. Böyle bir toplum düzeniyle evrenselliğı vaat eden ancak dışlayıcı sonuçlar doğıuran Modernite aşılabilecektir. Lyotard’ın Modernite eleştirisinin karşısında ise Habermas’ın “tamamlanmamış bir proje” olarak Aydınlanma hareketinin önemli değıerlerinin canlandırılması gerektiğı tezi bulunmaktadır. Habermas’a göre bilim, ahlak ve sanat modernleştiğinde dinsel temellerinden kopacak ve kendi başlarına yeni alanlar teşkil edeceklerdir. Ancak dinsel temellerinden kopabilen bu alanların uzmanlaşmanın etkisiyle yaşamdan uzaklaşmaları sorunun temelini oluşturmaktadır. Bu halde yapılması gereken de modern akıl kavramının geri getirilmesi ve bu aklın normatif areleriyle toplumsal çatışmaların çözülmesidir; bu ise ancak katılımcıların  zg r ve eşit bulunduğı “arptırılmamış iletişim” ile mümkün olacaktır.

Bell, Baudrillard, Lyotard ve Habermas’ın teorileri incelendiğinde Modernite eleştirisinin anlamın, iletişimin ve (büyük) bilginin kaybını ierdiğı görülmektedir. Modernitenin bittiğı kabul edildiğinde veya modernitenin bitmeyip yeni bir görünüm kazandığında toplumsal sorunlara getirilen çözüm önerilerinin değışimi aktarılmıştır. Nitekim Bauman da düşünce hayatının ilk zamanlarında teorilerini postmodern kavramıyla kurarken sonradan modernitenin bitmediğı, yeni bir biçim kazandığını savunmuştur. Bu bağılamda ilk ana kısmın ikinci başlığında Bauman’ın Akışkan Modernite teorisi yine iki başlık altında açıklanmıştır.

Bauman moderniteyi, Marx ve Engels’in “buharlaştığını” belirttikleri toplumsal yapıların yerlerine yeni ancak daha sağıam, evrensel ve m kemm l yapıların katılaştırılarak koyma çabası olarak adlandırır. Doğı üstünde hakimiyet kurma inancı ve arayışı; yaşam biçimlerinden çalışma olgusuna, siyasetten toplumsal yapılara kadar hayatın her alanını yeniden tasarlanmasını ve bu tasarı doğırultusunda değışimlerin gerçekleşmesini doğıurmuştur. Yeni toplumsal katıların (yapıların) arayışını “katı modernite” olarak kavramsallaştıran Bauman, aklının farkına varan insanın, tanırının yokluğunda düzen ve temizlik takıntısını açıklamıştır. Ancak bu takıntı, özellikle topluma ve toplumsal kontrol araçlarına yöneldiğinde büyük felaketler doğımuştur; öyle ki Yahudi Soykırımı da esasen “ırksal saflık ve temizlik” arayışında gerçekleşmiş ve “m kemm l” insani durum, insan onurunun iğnenmesiyle imkânsız hale gelmiştir. M kemm l arayışı, modernitenin hatalarından ders almadan hep daha fazla düzen arayışını ifade etmektedir; Auschwitz ve Gulag kamplarında büyük acılar tekrar tekrar yaşanmıştır. İşte bu düzen arayışı, koyulan katıların sürekli eritilmesini tekrarlamasıyla toplumsal yapıların akışkan hale gelmesine yol açmıştır; akışkan

Modernite doğmuştur. Hakikat, zaman ve mekân algıları etrafında çizilen akışkan Modernite teorisi; birey, devlet ve küreselleşme kavramlarının katı moderniteden itibaren geçirdiği değişimlerin gösterilmesiyle desteklenmiştir.

Çalışmanın ikinci ana bölümünde “refah devleti” düşünsel ve tarihsel temelleriyle iki başlıkta analiz edilmiştir. İlk başlıkta Bauman’ın yöntemi takip edilmiş ve refah devletinin temeli sayılabilecek toplumsal yardım olgusu İngiltere ve Amerika’da karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. İngiltere’de Eski ve Yeni Yoksul Yasaları’yla düzenlenen toplumsal yardım düşüncesinin esasen çalışmaya atfedilen değer çerçevesinde oluştuğu gösterilmiş; bu anlamda çalışma (iş) etiği fikrinin yasal izleri takip edilmiştir. Amerika’da ise toplumsal yardım fikrinin kolonyal dönemde İngiltere’dekine benzer şekilde ele alındığı; ancak köle sorununun toplumsal sorumluluk tartışmasına yeni bir boyut eklediği gösterilmiştir. Ardından çalışma etiğinin işe yaramaması karşısında bulunan teşvik ve ödül sistemi, toplumsal sorumluluğu bireysel sorumluluğa çevirmesi boyutuyla tartışılmıştır.

İkinci ana bölümün ikinci kısmında ise Bauman’ın (bir önceki bölümde temelleri ortaya konulan) refah devleti hakkındaki çözümlemelerine iki ayrı başlıkta yer verilmiştir. İlk başlıkta katı modernitenin panoptik kontrol yöntemlerinden özgürlük bağlamında bahsedilmiştir. Toplumsal ilişkiler bağlamında incelenmesi gereken özgürlük Bauman’a göre, karşıtlıklarla ortaya çıkmaktadır. Bireyler toplumsal ilişkilerinde birbirlerine bağımlı olduklarından dolayı, ilişkinin bir tarafının seçtiği amaçlara yönelme yeteneği olarak adlandırabileceğimiz özgür eylemi, ilişkinin karşı tarafındaki bireyi sınırlandırıcı nitelikte olabilecektir. Bu nedenle bireylerin özgürlükleri her zaman ötekinin eylem özgürlüğünü sınırlandırması bakımından incelenmelidir. Modernitenin (toplumsal) düzen anlayışı, bu bağlamda özgürlüğü kendine bir tehdit olarak algılar; onu sınırlandırmak ister. Bentham’ın panoptikon tasarımı ise toplum içinde özgürlüğün paylaşımını ve toplumsal değerleri görmek için ideal bir mekandır. Foucault’nun, iktidarın disipline edici bir aracı olarak gördüğü panoptikonu Bauman, seçme özgürlüğü bağlamında tekrar inceler. Ona göre, panoptikonun mahkûmunun seçeneklerini gözetmen karşısında sınırlandırırken gözetmenin seçenekleri ise baş gözetmen karşısında sınırlandırmaktadır. Bu zincirin son halkasında ise girişimci, kâr elde etme güdüsü tarafından sınırlandırılmaktadır. Böylece Bauman, toplumun kendini yeniden üretirken ihtiyaç duyduğu sınırsız özgürlük ve güvenlik ile düzenin sağlanması için gerekli olan sınırsız bağlılığın çatışmasını gözler önüne serer. Panoptikon mahkûmu ve fabrika işçisi arasındaki benzerlikten yola çıkan Bauman, refah devletinin toplumsal risklere karşı sunduğu güvence ve korumanın yine bir özgürlük ve bağlılık şeması içerdiğini belirtir. Öte yandan özgürlük, üretici kimliklerinden sıyrılıp tüketici olarak yeniden yaratılan birey seçimleri etrafında da incelenebilir. Nitekim akışkan modernitenin getirdiği sürekli değişim içinde olma ve belirsizlik hali, üretim toplumunu tüketim toplumuna dönüştürmüştür. Bu durumda üretimin devamlılığı için benimsenen refah devleti politikaları seçim özgürlüğüyle toplumsal statülerini tanımlayan bireylerin tüketici karakterlerini geliştirmek üzere değişmiştir.

Çalışmanın son bölümünde Bauman’ın “belirsizliğin manipülasyonu” olarak adlandırdığı sermayenin hareket özgürlüğü ve işçinin yerele bağlılığı karşıtlığının sonuçları incelenmiştir. Katı modernitenin ağır sanayisinde sermayenin (girişimci ve işveren) arayışı daha fazla üretimken fabrika ve işçinin esenliği ve uzmanlığından doğrudan işveren de yararlanmaktaydı. Bu bağlamda “yedek emek ordusu” oluşturmak ve hazırda tutmak refah devletinin üstesinden gelebileceği bir çözümdü.

Bu dönemde devletin vatandaşlarına güvensizlik ve korku kaynaklarını ortadan kaldırarak sunduğu refah olanağı toplumun tüm sınıfları için uygun bir çözüm olarak görülmekteydi. Ancak günümüzde bu kurumsal ve düşünsel temellerinden koparılan emek, esneklik politikaları sonucunda önemini yitirmiştir. Artık işverenlerin, ne zaman nerede olacakları bilinmemektedir; bu nedenle işçinin karşısında avantajlı konumdadır. Guy Standing’in kavramsallaştırdığı “prekarya”, Bauman’a göre istihdamın, düzenli çalışmanın, uzmanlaşmanın getirdiği geleceğe duyulan güven duygusunu yitiren toplumsal bir kategori olarak başlı başına bir korku kaynağı olarak incelenmelidir.

Çalışmanın son bölümünün ikinci alt başlığında ise günümüzde refah devletinden cezacı devlete dönüşen devletlerin korkuyu canlı tutarak toplumsal sınıflar arasındaki gelir ve servet makasını nasıl açtığından bahsedilmiştir. Yedek emek ordusuna katılamayanlar veya katılmayı reddedenler, katı modernitede sömürgecilik eylemleriyle keşfedilen yeni topraklara gönderiliyordu. Böylece modernleşmenin yan ürünü olan bu insanlar bir çeşit ıskartaya çıkarılıyordu. Ancak günümüzün değişken ve belirsiz koşullarında işverenin yerel kalan fabrika ve işçiye bağlılığının azalması, bu bağlılığın sonuçlarından biri olan refah devleti düşüncesini de zayıflatmıştır. Günümüzde artık devletlerin ıskartaya çıkardığı kişiler tüketici kültüre dahil olamayan veya bunu reddeden kişilerdir. Ayrıca günümüzün gözden çıkarılan insanların gönderilebileceği “keşfedilmemiş” topraklar da kalmamıştır. Bu durumda bu insanların toplumun geri kalanından uzakta tutulması için hapishaneler iyi bir çözüm olarak görülmüştür. Nitekim Bauman’a göre, panoptik çözümler günümüzün asıl bireyleri kabul edilen tüketiciler için uygulanmazken sınıfdışı olarak adlandırılan kusurlu tüketicilere uygulanmaktadır. Eski çalışma evlerinin günümüzdeki görünümü olarak yüksek güvenli hapishaneler bu şekilde doğmuştur. Yüksek güvenli hapishaneler, bir yandan ıskartaya çıkarılanları toplumsan uzaklaştırırken aynı zamanda ortak özellikleri yoksulluk olan pek çok suçlu tipi yaratır ve hükümetlerin seçimlerinde kullanacakları korkunun somut nesnesini oluşturmaktadır.

GİRİŞ

“...federal hükümet ‘insan refahı, özellikle çocukların korunması için sürekli bir sorumluluğa’ sahiptir. Federal hükümetin bu görev ve sorumluluğu derhal, korkusuzca ve cömertçe yerine getirmesi gerekir.”¹

“Refah, bir yaşam biçimi değil, ikinci bir şans olmalıdır. Benim yönetimimde, bildiğimiz kadarıyla refaha son vereceğiz. Basit ve onurlu bir ilkeyi yeniden kurarak refah damgasını sonsuza kadar silmek istiyorum: çalışabilecek durumda olan hiç kimse sonsuza kadar refah (programları) içinde kalamaz. ... Artık bir yaşam biçimi olarak refaha (programlarına) kalıcı bağımlılık yok.”²

Yukarıda verilen ilk alıntı Amerika Birleşik Devletleri’nin 26. Başkanı Franklin D. Roosevelt’in 3 Ekim 1932 tarihinde işsizlik ve sosyal yardımlar üzerine radyo konuşması; ikinci alıntı ise gelecekte ABD’nin 42. Başkanı olacak olan, 23 Ekim 1991 tarihinde Arkansas Eyalet Başkanı olan Bill Clinton’ın Georgetown Üniversitesi’nde öğrencilere yaptığı konuşmasından alınmıştır. İki konuşmada da refah devleti politikaları, sosyal yardım, toplumsal sorumluluk ve yoksulluk ana konular olsa da görüleceği üzere, başkanların bu konulara yaklaşımları çok farklıdır. Bu çalışmada, aralarında elli dokuz sene olan bu iki konuşmadaki anlayış değişiminin nedenleri ve sonuçlarının ne olduğu Zygmunt Bauman’ın akışkan modernite teorisi üzerinden incelenecektir.

Akışkan modernitenin ne olduğu açıklanmadan önce Bauman’ın çağdaşları arasındaki konumunu gösterebilmek üzere, 1. bölümde, modernitenin bitişi ve postmoderniteye geçiş tezleri açıklanacaktır. Bu bağlamda, modernitenin Avrupa’da

¹ Franklin D. Roosevelt’in 13 Ekim 1932 tarihli radyoda konuşması. <http://www.columbia.edu/~gjlw10/fdr.newdeal.html> Son Erişim Tarihi: 14.07.2022

² Bill Clinton’ın 23 Ekim 1991 tarihli Georgetown Üniversitesi’nde öğrencilere yaptığı konuşma. https://digitalcommons.unf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2117&context=saffy_text Son Erişim Tarihi: 14.07.2022

ortaya çıkardığı insan-doğa ilişkisinin algılanışını değişimi, aydınlanmış insanı evrensel ve mükemmel durumu aramaya itmiştir. Bugünkü dünyaya gelene kadar siyasal, toplumsal ve ekonomik değişimler, modernite tezlerinde incelenebilecektir. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında düşünsel çevrede modernitenin aşılmakta olduğu savunulmaya başlamıştır. Görecililik ve heterojenlik savunusunun, modernitenin mükemmel ve evrensel ana fikrine bir tepki olarak geliştiği söylenebilmektedir. Bu durumda, modernitenin başat konularından yoksulluk, emek, sermaye gibi konuların yeniden ele alınması gerekmiştir. Üstelik bu anlayış değişimi, tarihsel olarak da fark edilebilir. Geçen yüzyıl başında vatandaşlarına farklı alanlarda refahı sağlayacağına söz veren devletlerin, yıllar içinde bu sorumluluklarından sıyrıldığı ve vatandaşların artık belirsizlik ve güvencesizlik denizinde yüzdüğü görülecektir.

Yoksulluğa düşen kişilerin üzerinde toplumsal bir sorumluluk olup olmadığı sorusu, bu çalışma boyunca tarihsel ve düşünsel temelleriyle tartışılacaktır. Bu noktada, yoksulluğun nasıl giderileceği sorusundan önce buna yol açan nedenlerin araştırılması esasen bir failin bulunmasına yönelik sonuçlanacaktır. Nitekim Bauman da “bireysel sorunlara karşı toplumsal çözümler” derken tam da bu durumdan bahsetmektedir.

Postmodern teorilerde reddedilen, modernitenin demokrasi, eşitlik, özgürlük gibi değerleri bahsedilen sorunlara çözüm aranırken başvurulması gereken ve içleri doldurulması gereken kavramlar mıdır?” sorusu günümüz için sorulması gereken en önemli sorulardandır. Öyle ki yaklaşık üç veya dört yüzyıldır kümülatif ilerleyen ve oluşturulan modernitenin bir anda bittiğini savunmak ve yepyeni bir toplumsal teori kurmak Bauman’a göre sosyologların ve düşünürlerin işi olmamalıdır. Bu anlamda postmoderniteyi reddeden Bauman, farklı düşünürlerin teorilerinden yararlanarak güncel kurumların tarihsel ve düşünsel kökenine giderek ne olduklarını araştırır. Çalışmanın ilk kısmının ikinci bölümünde Bauman’ın akışkan modernite teorisi, yaşadığımız dünyayı anlamlandırmak üzere bir zemin sağlamak amacıyla açıklanacaktır.

Çalışmanın ikinci kısmı ise iki bölümden oluşup ilk kısımda toplumsal yardım ve yoksulluk konularının refah devleti şeklinde kurumsallaştırmadan önce nasıl olduğu İngiltere ve ABD politika ve yasalarıyla açıklanacaktır. Ardından ikinci kısımda,

neoliberalizm ve akışkan modernitede refah devleti olgusunun değişimi araştırılacaktır. Nitekim en başta sorulan Roosevelt ve Clinton'ın yoksulluk ve toplumsal sorumluluğa ilişkin düşüncelerindeki değişimin, Bauman'ın özgürlük ve belirsizlik temaları etrafında gelişen düşünceler aracılığıyla anlaşılması hedeflenmektedir.



I. KISIM: KURAMSAL ÇERÇEVE

A. Moderniteden Postmoderniteye Geçiş Teorileri

30 Yıl Savaşları'ndan, ekonomik buhranlardan, artan işsizlikten, veba salgınından ve başka krizlerden etkilenen 17. yüzyıl Avrupa sakinleri büyük bir umutsuzluk ve sefalet içindedir. Galileo Galilei ve Kopernikus'un Dünya'nın evrenin merkezinde olmadığını kanıtlaması sıkıntı içindeki insanların uzun süredir yaslandıkları inançlarından uzaklaşmalarını başlatmıştır.³

Rene Descartes'ın X/Y eksenlerini geliştirmesiyle ikilikler halinde düşünmenin temelleri atılmış; bu yöntemin varlık düşüncesine de uygulanmasıyla bilinç ve vücut ayrımı ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra Newton'un hareket ve yerçekimi yasaları; Bacon'ın tümdengelim ve tümevarım yöntemlerini harmanlayarak ulaştığı yeni "bilgiye ulaşım" yolu; Rousseau ve Locke'un toplumsal sözleşmeleri; Marx'ın sınıf mücadelesi kavramı; Weber'in bürokrasi sistemi; Darwin'in doğal seçilim ve evrim teorisi ve daha birçok kuram, Aydınlanma'nın akılcılığını gösteren önemli gelişmelerdir. Zira, Aydınlanma'nın bilgi ve bilgi edinme yöntemleri üzerine düşüncelerinde dışsal (*external*) ve evrensel özellikler bireyin zihni dışında bir dış dünya olduğu şeklindeki modernist görüşün somutlaştırılmasını sağlar. O halde Aydınlanma'nın temel fikri herhangi bir kültürde, herhangi bir yerde ve herhangi bir vakitte geçerli olanın araştırılmasına dayanmaktadır. Bu dönemde sürekli öne sürülen teorilerin, modern kurum ve uygulamaları meşrulaştırmaya yarayan "büyük anlatılar" (*grand narratives/ meta narratives*) olduğu kabul edilir.⁴

18. yüzyıl ekonominin de önemli yapısal değişimlerden geçtiği bir dönemdir. Ekonomideki aktörlerin, işin niteliğinin değişmesi; tüketim, reklamcılık, moda gibi

³ David Hemphill, Erin Blakely, "Deconstructing Modernity", **Counterpoints**, C. 456, 2015, s. 30.

⁴ a.g.e., ss. 31-32.

pek çok yeni alanın açılmasına zemin hazırlamıştır. Denizaşırı ticaret insanları yeni ürünlerle tanıştırmış, şehirleşmenin ve nüfusun artmasıyla tüketim toplumunun çok basit bir şekli doğmuştur. İngiltere’de ithal çay, kahve, çikolata gibi ürünler yemek alışkanlıklarına dahil olmuş, tiyatro ve müzik eskiye kıyasla daha büyük bir kitle için ulaşılabilir hale gelmiştir. Fakat tüketimin niceliğinin ve tüketim mallarının çeşitliliğinin artmasına rağmen toplumun geneli dikkate alındığında ilerlemenin çok da hızlı olduğu söylenemez; zira, yeni alışkanlıkların çok sayıda kişiye ulaşmasına karşın ulusal gelirler yapısal olarak bir sıçrayışı aniden yakalamamıştır. Ürün çeşitliliğinin artması ve modanın ticarileşmesi 18. yüzyılda bir sosyal rekabet haline gelen tüketim olgusunu günlük hayat bağlamında gösterirken ulusal ekonomik göstergeler yaşanan değişimin tüm topluma topyekûn etkisini ortaya koymaktadır.⁵

Ekonomik etkinliği oluşturan tarım, endüstri ve hizmet sektörlerinin 18 ve 19. yüzyıl boyunca geçirdiği değişimler ekonomik değişimin en önemli işaretlerinden sayılmaktadır. Modern öncesi toplumun başat sektörü tarımken endüstri (ve bunun yanında ticaret) ile hizmet sektörlerinin genişlemesiyle yapısal değişim yavaş yavaş yaşanmıştır.⁶ Ekonomik etkinliğin düşük olduğu dönemlerde sermayenin de yüksek olmadığı ve endüstrinin henüz hanenin ortak iş birimi olduğu görülmektedir. Bu da sermayenin, talepteki öngörülemeyen değişimler karşısında esnek olmasını doğurur. İç ve uluslararası pazarların açılmasıyla yavaşça gelişen endüstride, 18. yüzyılda hala dev şirketler istisna olup hükümete bağlıdırlar. Ekonominin bu konumdan endüstriye tam anlamıyla geçişi, teknik gelişmeler ile fabrikaların kurulmasıyla 19. yüzyılda gerçekleşecektir.⁷

Walt Rostow, Sanayi Devrimi’nin bu dönemde ortaya çıkmasını teknik gelişmelerin yanında devletlerin merkantilizmi⁸ benimsemesinde ve ticarete (özellikle dış ticarete) yaşanan atılımlar aracılığıyla anlatır. Merkantilizmin mantığı gereği, devletler küçük ve kapalı yerel pazarların yerine döviz kazanabilecekleri büyük

⁵ Peter Hamilton, “The Emergence of the Economy”, **Formations of Modernity**, ed. Stuart Hall, Bram Gieben, Polity Press, 1992, ss. 128-37.

⁶ Verilerin, istihdamın bu sektörlerde dağılımı hakkında kesin bir bilgi vermediği de unutulmamalıdır. Geleneksel yöntemlerin kullanıldığı ve küçük çaplı endüstrinin yanında geniş bir tarım sektörü ve ev içi hizmet sektörü vardır. İşlerin hane içinde yönetilmesiyle bir ürünün tarlada yetiştirilmesi, üretilmesi ve arzına kadar geçen süreci aynı kişilerin yönettiği gözden kaçmamalıdır. **a.g.e.**, s. 141.

⁷ **a.g.e.**, s. 138-139.

⁸ Merkantalizm, 1500-1800’lü yıllarda devlet hazinelerinin büyütülerek ulusal zenginliğin artırılmasına yönelik siyasal ve iktisadi düşüncedir. Michel Beaud, **Kapitalizmin Tarihi (1500-2010)**, çev. Fikret Başkaya, İstanbul: Yordam Kitap, 2021, s. 41 vd.

pazarları ve dış ticareti desteklemiştir. Öte yandan merkezileşen otoriteler savaş sanayisini geliştirmek istemişler ve bilim insanlarını uygulamaya yönelik çalışmaya yönlendirmişlerdir. Bu sayede, ticari devrim ve bilim devrimi devlet tarafından teşvik ve kontrol edilen alanlara dönüşmüş ve sanayi devrimi gerçekleşmiştir.⁹ 18. yüzyıldaki üç önemli icada dikkat çeken Rostow; kok kömürünü demiri işlemede kullanma, buharlı motor ve pamuk işleme makineleri arasında Doğu'yla rekabeti sağlayacak pamuk işlemeye ayrı bir önem atfeder. Zira, artık Hindistan'dan gelen işlenmiş pamuk yerine kendi pamuğunu işleyebilen Batı, dış ticareti genişletebilmiştir. Öte yandan, mucitlerin bu dönemde teoriyi ve tekniği uygulamaya geçirmesi ve iş insanlarıyla aynı kulüplerde toplanması da doğa üzerinde hakimiyeti arayan ereksel bilim anlayışını da mümkün kılmıştır.¹⁰ Böylece, ticaret, bilim ve sanayide yaşanan devrimler hem Avrupa'da hem de Amerika'da yeni ekonomik anlayışı güçlendirmiştir.

19. yüzyılda sermayedarların kâr elde edebilmesi ucuz ham maddenin düşük maliyetle işlenmesini gerektirirken maliyet ise işçi ücretlerinin en alt seviyede tutulmasıyla kontrol altına alınabilmekteydi. Bir başka deyişle, sermayedar, işçiye verdiği maaşı azaltarak karını artırabiliyordu. İşçilerin içinde bulundukları kötü koşullar ise bu sistemin daha fazla sürdürülemeyeceğini göstermekteydi, emeğin kaybedilmesi söz konusuydu.¹¹ Henry Ford 1914'te günlük 8 saat çalışma ve 5 dolar ücretle işçinin sisteme yeniden dahil etmeyi amaçlayan yeni üretim yöntemini başlatmıştır. Fordist dönemi başlatan bu çalışma şeklinde dört esas vardı: ürünün tek tipleştirilmesi, ürünün her bir modeli için ayrı makinelerin geliştirilip kullanılması, işin bölümlere ayrılması, ürün bir bantta akarken işçinin sabit kalması.¹² Böylece işçi bütün gün karmaşık bir ürünün yalnızca bir parçasını üretmekle görevli tutulmuştur. Geleneksel zanaata karşılık yerinden ayrılmayarak üretmekle görevli olduğu parça üzerinde uzmanlaşması ve böylece üretimin hızlanması amaçlanmıştır. Ancak bu durum da işçinin, üretimin değiştirilebilecek herhangi bir parçası olması demektir. İşçi, makineymişçesine tek başına işe yaramayacak aksamı üretirken yaratıcı zanaatkar hissinden uzaklaşmaktaydı.¹³

⁹ Walt W. Rostow, "Sanayi Devrimi Nasıl Başladı", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, C. 30, S. 1-4, 2012, s. 258.

¹⁰ **a.g.e.**, ss. 259-61.

¹¹ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu - Kültürel Değişimin Kökenleri**, İstanbul: Metis Yayınları, 2019, s. 125.

¹² Joe L. Kincheloe, "Post-Fordism, Postmodernism, Post-industrialism, and Post-toasties", **Counterpoints**, C. 7, 1995, s. 76.

¹³ **a.g.e.**, s. 77.

İşçilerin becerilerini kaybetmeleri ve yaptıkları işle kendileri arasına bir mesafe koymaları bu sistemin devamlılığı için bir tehdit olarak görülmekteydi. Gramsci, işçinin yaptığı işten tatmin olmaması ve “eğitilmiş bir goril” (*educated gorilla*) olarak görüldüğünün anlaması sonucu Fordizm’in, çareyi işçiye tüketici olarak sisteme geri kazandırmayı bulduğunu savunur. Buna göre işçi yalnızca çalışmıyor, aynı zamanda iş dışında hayatına devam ediyor ve ürünleri tüketiyordu.¹⁴ Bu durum Fordizm’in yalnızca sermaye ve kar odaklı olmadığı; bunun yanında insanları modern yeni dünyada rasyonel seçimler ve tercihlerde bulunan kişi olarak değiştirmeyi amaçladığı şeklinde yorumlanır. Nitekim, sosyal hizmet uzmanlarını Ford işçilerinin evlerine gönderip aile yaşamından alışverişte tercihlere kadar pek çok konuda onlara eğitim vermelerini isteyen Ford’un amacı işçilerin hayatlarını temelden değiştirmektir.¹⁵

II. Dünya Savaşı’na kadar Fordist sistem sosyo-politik ve ekonomik alanda bazı problemlerle karşılaşmıştır. 1945’e kadar işçinin rutinleşmiş işte becerisini kaybetmesi ve devletin eşit dağıtılmayan refah karşısında herhangi bir şey yapmaması bu problemlerin temelini oluşturmuştur. Savaş ertesine kadar işçilerin bu sömürü sistemine ayak diremesi sürmüştü, savaş sonrasında sendikalaşma ve komünizm düşüncesine karşı özellikle ABD’de birtakım önlemler alınmıştır.¹⁶ Bu önlemler arasında çalışmamızın da konusunu oluşturan ve Keynesyen ekonominin bir aracı olan “sosyal devlet/refah devleti” olgusu da bulunmaktadır. Alınan önlemlere rağmen Fordizmin sonunun 1960’lı yıllarda Batı Avrupa ve Japonya’da başladığı; 1973 Petrol Krizi ile tamamlandığı kabul edilmektedir. Ortadoğu’da çıkan Arap-İsrail savaşlarında İsrail’e destek olan ABD’ye uygulanan petrol ambargosu sonucunda çıkan kriz hem ekonomik hem de siyasal olarak pek çok değişimi gerektirmiştir. Batı Avrupa ve ABD’nin Arap ülkelerindeki gücünün azaldığını simgeleyen kriz, Sovyet ve Çin pazarlarının önem kazanmasının yolunu açmıştır.¹⁷

¹⁴ Antonio Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, çev. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith, Londra: Lawrence and Wishart, 1976, ss. 308-10.

¹⁵ Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, ss. 147-49.

¹⁶ Kincheloe, “Post-Fordism, Postmodernism...”, ss. 78-79.

¹⁷ Charles Issawi, “The 1973 Oil Crisis and After”, **Journal of Post Keynesian Economics**, C. 1, S. 2, 1978, ss. 4-15.

<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.4537467&lang=tr&site=eds-live> Son Erişim Tarihi: 18.11.2021

ABD, İngiltere, Japonya gibi kapitalist ülkeler, yeni endüstrileşmekte olan Güney Doğu Asya ülkelerinin imalat sektörü karşısında düşük ücret politikalarıyla rekabet edemeyeceklerini anlamışlardır.¹⁸ Bunun yanında kitle üretimi, talebe karşı hızlı cevap verememiştir. Hem monopol piyasada kendilerine yer bulamayan sermayedarlar hem de rekabetçi ortamda haklarını arayan işçiler, esnek olmayan endüstri ile işyeri düzeninin bir değişime ihtiyacı olduğu konusunda birleşmişlerdir. Üstelik 1980’lerde ABD’nin dünya çapında ekonomik, politik ve askeri hegemonyasını kaybedişi bu değişimi önce ABD’de sonra da dünyanın geri kalanında hızlandırmıştır.¹⁹

1973 Petrol Krizi’nin ertesinde karları azalmaya başlayan sermayedarlar, Fordizm’in talep karşısında yeterince hızlı hareket edemediğini fark etmiş ve üretimi esnek hale getirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda, talebin yaratılması için tüketicilerin hayat tarzlarını araştırmaya ve piyasaya değişen hayat tarzlarına göre ürünler sürmeye başlamışlardır. Örneğin, Fordizm’in stok sorunu teknolojinin de yardımıyla çözülmüş; ana tedarik merkezi şubelerdeki stok durumunu bilgisayarlardan kolayca takip edebilir hale gelmişlerdir. Böylece üretim, organize edilmiş fabrikalardan oluşan endüstriden tüketicilerin istek ve ihtiyaçlarını temel alan hizmet sektörüne kaymaya başlamıştır.²⁰

1. Daniel Bell ve Post Endüstriyel Toplum Teorisi

Ekonominin ve siyasal düzenlemelerin geçirdiği değişimler yeni bir döneme girildiğini düşündürmeye başlamıştır. Bu bağlamda en önemli önerilerden birisi, Amerikan sosyolog Daniel Bell’in “post-endüstriyel toplum” teorisidir. Post-endüstriyel toplum, 20.yüzyılın ortalarından itibaren ekonomik ve siyasal değişimleri tanımlamak ve bu değişimler sonucunda ortaya çıkan yeni toplumsal yapıyı tanımlamak üzere kullanılır. Teorik bilginin öneminin artması ve hizmet sektörünün ekonomide önem kazanması, post-endüstriyel dönemin işaretçileridir.²¹

Bell, post-endüstriyel toplumların ana karakteristiğinin işgücünün tarım veya sanayi sektörlerinden hizmet sektörüne kaymasının olduğunu savunur. Ancak

¹⁸ Hamilton, “The Emergence of the Economy”, ss. 142-43.

¹⁹ Kincheloe, “Post-Fordism, Postmodernism...”, ss. 80-81.

²⁰ a.g.e., s. 83-84.

²¹ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York: Basic Books, 1976, ss. 30-36.

belirtmek gerekir ki Bell'in hizmet sektörü kavramı yalnızca kişisel ve beden gücünü esas alan hizmetten ziyade ticaret, finans, taşımacılık, sağlık, araştırma, eğitim ve hükümet işleri olarak tanımlanır. Sağlık ve eğitim haklarının önem kazanmasıyla beraber devletin sağladığı kamusal hizmetler genişler.²²

Mülkiyet esasına dayanan burjuvanın yerini, bilim insanları ve mühendislerden oluşan “bilgi sınıfı” (*knowledgeclass*) alacaktır. Bilgi sistemleri etrafında şekillenen toplum düzeni; toplumsal kontrol ve siyasal yönetim için temel teşkil edecektir. Bu nedenle yatırımcının yerini artık bilim insanları alacaktır.²³ Ancak Bell, yükselmekte olan bilimsel bilginin yalnızca fiziksel teknoloji olarak düşünülmesini istemez; zira, algoritmalar ve semboller aracılığıyla “insanlar arası oyunların” kurallarını belirleyecek bilişsel bir entelektüel teknoloji söz konusudur. Bu bağlamda söz konusu döneme yazılım ve bilgisayar teknolojileri iz bırakacaktır.²⁴

Daniel Bell'e göre post-endüstriyel dönemde ideolojilerin sonu gelmiştir. Bell, ideolojileri, bir hakikat iddiasında bulunan ve bu hakikatin ancak harekete geçildiğinde anlaşılabileceği inançlar olarak tanımlar. Fakat mali krizler, şiddetli sınıf çatışmaları, büyük savaşlar, devletlerin gerçekleştirdiği sistematik katliamlar 20.yy ortasında ilerlemeyi ve daha iyiyi vaat eden ideolojilerin güvenilirliğini sarsmıştır; ideolojileri tüketmiştir. Örneğin sosyal devlet düşüncesine karşı kendini konumlandıran ve devletin piyasadan tamamen çekilmesi gerektiğini savunan klasik liberal ideolojinin taraftarı kalmamış görünmektedir; zira, liberaller artık devletin ekonomideki yerini kabul etmişlerdir. Benzer biçimde diğer ideolojilere de duyulan inanç zayıflamıştır ve bütün ideolojiler refah devleti, güç dağılımı, karma ekonomik sistem ve siyasi çoğulluğun üstünde kabaca anlaşmışlardır.²⁵

Bell'in tespit ettiği üzere değişim yalnızca ekonomi anlayışında olmamış; postmodern olarak adlandırılan dönemde diğer toplumsal yapılarda da farklı teoriler öne sürülmüştür. Postmodern kuram, bilgi ve dil felsefeleri etrafında gelişmiştir; kuramsal bilginin imkansızlığı ve toplumsal yapıların dilde tam olarak ifade edilememesi tezleri öne çıkmaktadır.

²² a.g.e., s.24.

²³ a.g.e., s. 52-54.

²⁴ a.g.e., s.62.

²⁵ Daniel Bell, *İdeolojinin Sonu*, çev. Volkan Hacıoğlu, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013, ss. 439-41.

2. Baudrillard ve Lyotard'ın Postmodernite Anlayışları

Baudrillard'ın çalışmamızda ele alacağımız temel tezi, modernite döneminin bittiği ve taklitlerin gerçeği öncelediği bir hipergerçeklikler toplumunda yeniden üretildiği postmodern çağda yaşadığımızdır. Modernitenin endüstri temelli kapitalizmi ve buna bağlı olarak anahtar konumdaki üretim artık aşılmıştır; “gözden yitiriliş tarzı” postmodern durumun anahtarıdır.²⁶

Baudrillard, suretlerin düzeni, seriler ve taklitler olarak tarihi bölümlere ayırarak inceler. Suretlerin düzeni tezi, ortaçağın feodal düzeninin yıkılmasıyla beraber Rönesans'ın “suretlerin ilk kurucu örgütleniş ilkesi” olarak ele alır. “Orijinalin sahtesi” şeklinde de adlandırdığı suretler doğayı temsil etme amacı taşıyor ve doğal haklar gibi farazi kavramları somutlaştırmaya çalışıyordu. Bu nedenle bu döneme “doğal değer yasası” hüküm sürmüştür. Ardından, Endüstri Devrimi'yle ortaya çıkan mekanik üretim ve kitle üretimi sonucunda serilerin ortaya çıkması ikinci aşamadır. Teknoloji, otomasyon sistemleriyle imalatı getirmiş; aynı şey, çok sayıda ve bir seri halinde yeniden üretilmeye başlanmıştır. Bu nedenle üretim ve ardından üretilenin yeniden üretimi söz konusudur; bu sefer “sınai değer yasası” söz konusudur.²⁷

Günümüzde ise artık ikinci düzenden üçüncü düzene geçilmiş, taklitlerin ve “yapısal değer yasası”nın hükmü başlamıştır. Serilerin üretimi günümüzde artık temel alınmamalıdır; “bütünsel bir denetimi hedefleyen neo-kapitalist sibernetik bir düzen” söz konusudur.²⁸

Sibernetik, toplumu da ele geçirmiştir; her şey iki kutupludur. Özdeşlik veya ötekenden olma kodlarıyla toplum örgütlenmektedir. Statükoya karşı çıkan muhalif de sistemin dışında görünen de toplumun sibernetik düzenine dahildir aslında; taklitler toplumunda herkes 1 veya 0'dır.²⁹ Bu nedenle postmodern dönemde, bir önceki çağın

²⁶ Steven Best, Douglas Kellner, **Postmodern Teori (Eleştirel Soruşturmalar)**, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 171.

²⁷ Jean Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, çev. Oğuz Adanır, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016, s. 87 vd. Jean Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, ss. 20-21.

²⁸ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, s. 98.

²⁹ a.g.e., s. 112.

yabancılaşma unsurları giderilmeye çalışılır (*de-differentiation*). Fakat taklitlerin düzeninde anlam yoktur; farklılaşmanın giderilmesi çabası infilak ederek “şiddetli bir içe çöküş” ile sonuçlanacaktır. Suretlerin veya serilerin söz konusu olduğu dönemden farklı olarak taklitler döneminde her şeyin ortada ve apaçık olması bu anlam yoksunluğunu doğurmaktadır. Zira Baudrillard’a göre, modernite tarih, ekonomi (Marx) veya arzunun (Freud) yorumlandığı ve derindeki gizli anlamın arandığı bir dönemken; içe çökmüş postmodern toplumda bu mümkün değildir. Taklitler, gerçeğin yerini almıştır. Bu nedenle bireysel veya toplumsal olarak yeni bir şey üretilemez; olsa olsa zaten üretilmiş olan taslaklarla oynanabilir.³⁰

Postmodernitenin önemli bir başka teorisyeni de Jean-François Lyotard olarak kabul edilmektedir. Lyotard’ın, Kanada hükümetine hazırladığı “Bilgi Üzerine Bir Rapor” isimli metni daha sonra “Postmodern Durum” adı altında kitaplaştırılmıştır. Lyotard’a göre modernite ve postmodernite arasındaki temel fark doğrudan bilgiyle ilgilidir.³¹

Postmodern dünyada Lyotard, bilgisayarlaşmanın bilgiyi kökten değiştirdiğini iddia etmiştir. Zira, ilerleme ilkesiyle bilim ve teknik de dil üzerinde yoğunlaşmış; bilgi ise bir amaçtan ziyade araç haline gelmiştir. Ereksel akıl, daha fazla şeye bilgi sayesinde sahip olabileceğini görmüştür. Bilim insanları da buna karşılık vererek buldukları bilgileri veya geliştirdikleri teknikleri “pazarlamaya” mecbur kalmışlardır. Bilgi, kendi içinde değerlendirilmekten uzaklaşmış; satılabilirlik üzerinden değerlendirilmeye başlamıştır. Bilginin gücü getirmesinin anlaşılması üzerine “bilginin yönetimi” ve “bilgiye ulaşma” önem kazanmıştır.³²

Lyotard’a göre, modernite, bilginin “büyük anlatılar”a başvurarak meşruiyetini sağlayan bir bilgi biçimidir. Bu büyük anlatılar, toplumsal, siyasal, ekonomik veya bilimsel temelli totaliter söylemlerdir.³³ Sözelimi ilerleme ve özgürleşme, tarihin

³⁰ Best, Kellner, *Postmodern Teori*, s. 196.

³¹ Jean-François Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. İsmet Birkan, İstanbul: Bilgesu Yayınları, 2019, ss. 63-65.

³² Madan Sarup, **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm (Eleştirel Bir Giriş)**, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Pharmakon Kitap, 2019, s. 188.

³³ Lyotard, *Postmodern Durum*, s. 19.

veya tinin diyalektiği modernitede bilginin (ve dolayısıyla bilimin) kendini meşrulaştırdığı büyük anlatılardandır.³⁴

Kendisini söz konusu büyük anlatıların karşısında konumlandıran Lyotard, postmodernitenin kuşkucu karakterini yüceltir; zira, ancak postmodern bilgiyle farklılıklara duyarlı olunacak bir toplum mümkündür. Modern söylemler evrensellik iddiasında bulunmalarına rağmen dışlayıcıdır. Bu durumun karşısında Lyotard'ın önerisi herhangi bir hakikat iddiasında bulunmak yerine çoğulluğa yönelmek olmuştur. Anlatılar, daha sonradan adını “deyimler rejimi” olarak değiştireceği³⁵ “dil oyunları” olarak kavranmalıdır. Dil oyunları, oyuncular arasında bir uzlaşma alanıdır; bu alanda ileti farklı biçimler alarak diğer oyuncuya iletilir. Dil oyunlarında iletiler, düzanamlı (doğru-yanlış), buyurucu (adil-adil olmayan), değerbiçici (değerli-değersiz) gibi çeşitli biçimler alabilir; bu çeşitlilik ve farklılık nedeniyle birbirleriyle kıyaslanamazlar.³⁶

Geleneksel toplumda toplumsal bağı ve siyasal pratikleri oluşturan kurallar “anlatısal bilgi” sayesinde bir sonraki nesle aktarılır. Anlatısal bilgi, aynı zamanda bu kuralların oluşturduğu yapıları (kurumları) meşrulaştırır. Diğer bir deyişle, anlatısal bilgi kendi kendini doğrular. Anlatısal bilginin karşısına bilimsel bilgiyi koyan Lyotard, bilimsel bilginin tek bir dil oyunu şeklinde görüleceğini ve bunun da düzanlam olacağını savunur. Bu durumda bilimsel bilgi anlatısal bilgiyi kabul etmez; onu cahil ve geri kalmış bulur.³⁷ Oysa postmodern dönemde bilimsel bilgi kendini kabul ettirebilmek için anlatısal bilgiye başvurmak zorundadır; aksi takdirde herhangi bir bilgiye ulaşamaz. Bilimsel bilgi, kendini devlete ya da topluma satmak zorundadır; bunu da ancak kendini destanlaştırarak gerçekleştirebilir. Bu bağlamda bilimin amacı doğruluk olması gerekirken performans artışına ve kar-zarar analizine dönüşmesi büyük anlatıların da meşruiyet zeminine ve dolayısıyla toplumu birleştirici gücüne zarar vermektedir.³⁸ Bu durumda Marksizm ya da refah devleti gibi modernitenin büyük-anlatıları da bilim karşısında gözden düşmüştür.

³⁴ a.g.e., ss. 69-73.

³⁵ The Differend isimli eserinde, dil oyunlarının yalnızca Batılı özneye işaret ettiğini fark etmiş ve heterojen karakterli deyimler terimini kullanmaya başlamıştır. Üstelik, deyimler, büyük anlatılara başvurularak meşrulaştırılmazlar. Best, Kellner, *Postmodern Teori*, s. 238.

³⁶ Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, ss. 189-90.

³⁷ Lyotard, *Postmodern Durum*, ss. 55-56.

³⁸ Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*.

Bölünmüş ve parçalara ayrılmış büyük anlatılar veya dil oyunları Lyotard için olumsuz bir anlam taşımaz. Zira ona göre postmodernite “küçük anlatı”yı yüceltir; böylece farklılık görünür kılınabilir. Mikro-siyaseti benimseyen Lyotard, bu bağlamda, herhangi bir anlaşmanın evrensellikten ziyade yerellik iddiasında olabileceğini savunmuştur.³⁹ Modernitede öne sürülen, büyük sorunlara büyük çözümler içeren büyük reçetelerin işe yaramaması; insanlara kendi doğrularına inanmaları, küçük ve yerel reçetelere (diğer bir deyişle küçük anlatılara) dönmelerini doğurmuştur.⁴⁰

Farklılığın önemi, modern bilimin evrensellik iddiası ve hakikat olma var sayımının yıkılmasıyla anlaşılacaktır. Zira, bilimin ilerlemesi pek çok modern fizik teorisinin her zaman ve her yerde geçerli olma önermesini çürütmüştür. Bilgi, değişebilir ve yalanlanabilir hale gelmiştir. Sürekli değişimin söz konusu olduğu postmodern dönemde hakikat veya evrensellik iddiası bırakılmalıdır.⁴¹

Lyotard, adalet felsefesini de farklılıklar üzerine kurmuştur. Adaletlerin çokluğunu vurgular; zira, adalet söylemi de bir dil oyunudur. Ona göre adalet *“kurallara uymaktan ibaret değildir, her oyunda olduğu gibi, kuralların hoşgördüğü şeylerin sınırlarında çalışmak, yeni hamleler ve belki de yeni kurallar, yani yeni oyunlar icat etmektir”*.⁴² Bu doğrultuda oyun hep yeniden kurulmaktadır ve adil olduğumuzdan hiçbir zaman tam anlamıyla emin olamayız. Bu oyunun içine evrensellik iddiasında olan veya totaliter hamleler girdiğinde çoğulluğun adaleti söz konusu olur.⁴³ Oysa ona göre buyurucu kurallar tekildir, kendi bulunduğu şartlar içinde anlaşılmalıdır.⁴⁴ Bunun yanında, artık politik ve adaletle ilişkin olan bilgi, teoriden yola çıkılarak türetilemezdir. Zira buyurucu ifadeler, alıcıya ulaştığında çoktan hüküm kurmuştur; alıcısını “mecbur bırakır”.⁴⁵ Fakat herhangi bir ifadenin meşruluğunu sağlayacak büyük anlatıların kalmadığı postmodern dünyada, her bir ifade kendi

³⁹ a.g.e., ss. 230-32.

⁴⁰ Yves Boisvert, **Le Monde Postmoderne (Analyse du Discours sur la Postmodernité)**, Paris: Edition L’Harmattan, 1996, s. 68.

⁴¹ Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, s. 241.

⁴² Jean-François Lyotard, Jean-Loup Théabaud, **Hakkıyla**, çev. Emine Sarıkartal, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014, s. 184.

⁴³ a.g.e., ss. 183-84.

⁴⁴ Best, Kellner, *Postmodern Teori*, s. 230.

⁴⁵ Lyotard, Théabaud, *Hakkıyla*, s. 113.

kendisini meşrulaştırır. Bu anlamda her türden ifadeye ve farklılığa alan tanımak, modernitenin totaliter düşüncesinin hükümlerine saldırmaktır.⁴⁶

Lyotard'ın eserinin yayımlanmasından bir sene sonra, 1980 yılında, Habermas, moderniteyi “tamamlanmamış bir proje” olarak ilan etmiştir. Her ne kadar Habermas kasten ve doğrudan Lyotard'a bir yanıt verme amacıyla olmasa da potmodernite tartışmalarının karşı kutuplarında iki düşünür olarak tasvir edilmişlerdir.⁴⁷ Lyotard'ın modern değerleri yererek postmoderniteyi yüceltmesini izleyen sene Habermas ise modernite ve getirdiği değerler önemli bularak modernliğin özgürleştirici olduğunu iddia etmiştir.

3. Habermas ve Çarpıtılmamış İletişim Teorisi

Habermas “neo-muhafazakar” olarak adlandırdığı postmodern kuramcılarının modern kültürün özellikle sanatta hazcılığın ahlakı ve çalışma disiplinine zarar verdiği düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre, bu yozlaşmanın sebebi kutsallığın kaybolmasına neden olan “estetik modernizm” değildir. Modernitenin henüz tamamlanmamış “Aydınlanma Projesi” kutsala zarar veriyor gibi görünse de esasen asıl amacı bilim, ahlak ve sanatı dinin içinden çıkarmak, bunları kendinden menkul ayrı değer alanlarına ayırmaktır. Bu Proje, bu alanların yaşam dünyasına (diğer bir deyişle günlük yaşama) tercüme edilmesiyle tamamlanacaktı. Ancak bu alanların giderek özel uzmanlık alanları olarak kendilerini yaşamdan uzaklaştırmaları sonucunda modern teorik ideal düşüncenin yaşam dünyasına erişimini engellemiştir. Bu durumda suçu, bütün olarak modernite fikrine atmak yersizdir; bunun yerine sorunun doğru tespit edilip Aydınlanma Projesi'nin tamamlanması gerekmektedir.⁴⁸

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü adlı eserinde devlet ve özel şirketlerin arasındaki bağlantıya dikkat çekerek burjuva kamu alanını araştırır. Ona göre 18. yy modernitenin liberal ve demokratik yüzünü gösterir; kamusal alanda tartışmalara katılan bireyler (*l'homme*) kendilerini toplumsal ve politik düzlemlerde geliştirerek yurttaş (*citoyen*) dönüşürler.⁴⁹ Erken kapitalist dönemde mal ve haberlerin sırasıyla

⁴⁶ Sinan Kılıç, “Lyotard: Fark ve Çoğunluğun Anlatısı Postmodernite”, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, S. 3, 2015, s. 135.

⁴⁷ Perry Anderson, **Postmodernitenin Kökenleri**, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 56.

⁴⁸ **a.g.e.**, ss. 57-58.

⁴⁹ Best, Kellner, *Postmodern Teori*, s. 324.

borsa ve basın yoluyla dolaşımı yeni bir kamusalılık anlayışını geliştirir. Bu dönemde büyük özel şirketler siyasal ve askeri gücü arkalarına alarak pazar kurup ellerinde malların birikmesini önlemek için yeni bölge arayışına girmişlerdir. Aynı zamanda modern ulus devletinin de geliştiğinin altını çizen Habermas, “prensın mülkiyetinin devletin mülkiyetinden bu dönemde ayrıldığını” belirtir. Artık devletin gayri şahsi biçimi, halkla daha yakındır; ekonomi, siyasal bir boyut kazanmıştır. Meşru zor kullanma tekeline sahip yönetici egemenin tarih sahnesine çıkmasıyla devlet-halk-özel şirketler arasında yeni bir kamusalılık doğmuştur.⁵⁰ Bu sürecin bir başka boyutu da haberleşmedir. Gerçi önceleri malların dolaşımında tüccarların ve büyük şirketlerin işine yarasa da modernitenin demokrasi anlayışının gelişmesiyle beraber, haberin kendisi de bir mal haline gelmiş, basılı gazetecilik fikri gelişmiştir. Öte yandan, basını tüccarların dışında devlet de kullanmaya başlamıştır. Böylece basının izleyicisi kitle, Habermas’a göre, siyasal iktidarın yapıp ettiklerini (sansürlü ve kontrollü de olsa) takip ederek “halk” haline gelmiştir.⁵¹

Eski loncalardan hayatta kalabilmiş esnaflar ve iktidarın kontrolünden uzaktaki şehirlerin tüccarları bir yanda, yeni oluşan devletin bürokratik işlerini yürüten “tahsilliler” diğer yanda olmak üzere burjuva, yeni bir kamusal alan yaratmıştır.⁵² Bununla beraber, 19. yüzyılın sonlarında Habermas’ın “yeni-feodalleşme” olarak adlandırdığı, devlet ve toplum arasındaki sınırların silikleştiği bir dönem başlamıştır. Burjuva kamusal alanı, daralmaya ve ideoloji biçimini almaya başlamıştır. Kamusalılığın başlangıcının tespit edildiği kamusal alan (edebiyat ve basın) ya devlete bağlanmış ya da ticarileşmiştir.⁵³ Bu ticarileşmenin diğer bir yüzü de reklamcılığın gelişmesi ve siyasal alana da nüfuz etmesi; bunun sonucunda alan araştırmaları sonucu belirlenen taktikler, siyaseti yönlendirmeye başlamıştır. Habermas, bu bağlamda, devlet-burjuva ortak imalatı kamusal alanın karşısına bir kazanım olarak sosyal devleti koyar ve bu ikisinin çatışmasından sosyal demokrasinin nasıl kurtulacağını arar.⁵⁴

Gelişmeler ışığında Habermas için geline nokta da akıl kavramı yeniden inşa edilerek Aydınlanma Projesi gözden geçirilmelidir. Zira, yaşam alanı bilimsel

⁵⁰ Jürgen Habermas, **Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü**, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, ss. 78-80.

⁵¹ a.g.e., ss. 83-84.

⁵² a.g.e., s. 63.

⁵³ a.g.e., ss. 67-69.

⁵⁴ a.g.e., ss. 72-75.

rasyonellik ve bu rasyonelliğin oluşturduğu uzmanlar kültürü tarafından sömürülmüştür. Postmodernite yandaşlarının savunduğu üzere, Weber'in bürokratik demir kafesi araçsal rasyonellik, anlamı parçalamış ve özgürlüğü çökertmiştir. Habermas, bunu kabul etmekle birlikte bu durumun rasyonelliğin toptan reddini gerektirmediğini, yaşam alanının normatif temelli yeni çarelerle onarılmasını önerir.⁵⁵

Rasyonelleşme, rasyonel karar verme sürecinin toplumsal alanda yayılması ve böylece araçsal eylemin yaşamın her alanına sızması şeklinde gerçekleşmiştir.⁵⁶ Doğayı tahakküm altına alma ve kendi amaçları doğrultusunda değiştirme olarak algılanan rasyonellik yalnız öznenin alanından çıkarılıp karşılıklı uzlaşmaya dayanan alana tabi kılınmalıdır. Bu bağlamda Habermas, “çarpıtılmamış iletişim” olarak adlandırdığı teorisini öne sürer: Tüm katılımcıların özgür ve eşit biçimde geldiği tartışmanın, katılımcıların birbirlerini anlamaları ve rasyonel olarak daha iyi argümanı kabul ederek uzlaşmalarıyla son bulan iletişimi önerir. Böylece kendini koruma güdüsüyle hareket eden yalnız öznenin araçsal eyleminin yerine zora dayanmayan konsensüsü doğuran, anlama ve anlaşma odaklı toplumsal nitelikte iletişimsel eylem gelecektir.⁵⁷

Görüleceği üzere, postmodern kuram henüz geniş çevrelerce kabul edilmiş değildir. Anlamın kaybı ve büyük kuramsal bilginin yokluğu tezleri tarihin sonunu işaret etse de bu görüşlere karşı gelişen teoriler de azımsanmayacak kadar çoktur. Yaşadığımız dönemin modernitenin bir devamı mı, moderniteyi aşan bir postmodern dönem mi ya da tamamen yeni, kendi kurallarını haiz yeni bir durum mu olduğu tartışmalıdır.⁵⁸ Tezimizin de konusunu oluşturan Zygmunt Bauman'ın düşüncesi, tam da yukarıda aktarılan tartışma ortamında oluşmaya başlamış; Bauman, önceleri postmodern kuram taraftarıyken sonradan modernitenin devam ettiği tezini benimsemiştir.

⁵⁵ Best, Kellner, *Postmodern Teori*, s. 332.

⁵⁶ Jürgen Habermas, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013, s. 36.

⁵⁷ Best, Kellner, *Postmodern Teori*, ss. 328-330.

⁵⁸ Gencay Şaylan, **Postmodernizm**, Ankara: İmge Kitabevi, 2020, ss. 257-58.

B. Akışkan Modernite

Zygmunt Bauman'ın en önemli ve güncel teorisi “akışkan modernite” teorisidir. Bauman, aşağıda ayrıntılı olarak açıklanacak olan bu teorisinde temel olarak modernitenin bitmediğini savunur ve hatta bitebilecek bir karakteri haiz olup olmadığını tartışır. Peki, modernitenin akışkan olmasının nedeni nedir? Bauman, katı ve akışkan modernite farkını, günümüzde yaşamakta olduğumuz modernitenin sürekli ve daimi değişim içinde olduğunu, herhangi bir yapının yada kurumun katılıp kök salmadığını savunarak ortaya koyar. Ancak eserlerinin isimlerinde dahi kolayca fark edileceği üzere postmodernite kavramını da kabul edip bu kavram üzerinden yaptığı analizler de vardır.⁵⁹

Bauman'ın fikir yaşamı genelde 4 ayrı dönemde izlenir: 1972-1982 yıllarında sosyalizm ütopyasını araştıran post-marksist dönem; 1987-1997 yıllarında modernite üzerine yoğunlaştığı ve postmodern teoriye katkı sunduğu dönem; 1998-2008 yıllarında postmodern teoriden iyice uzaklaşıp modernite fikrine akışkanlık üzerinden sarıldığı dönem; 2009-2017 yıllarında akışkan modernite düşüncesini açıklayıcı nitelikte çok sayıda eser ürettiği dönem.⁶⁰

Öğretide Bauman'ın uzun yıllar postmodernite üzerine yazmasından hareketle postmodern bir yazar olarak algılanmasına rağmen yazılarının odağını modern kavramların oluşturması dikkat çekicidir.⁶¹ Öyle ki Bauman da teorisinden postmodernite terimini çıkarmasını iki nedenle anlatır: Öncelikle, artık postmodern teriminin görevini tamamladığını savunur. Toplumsal yapının, modern aklın planlarına aykırı bir değişim geçirdiğini tespit etmesi bakımından postmodernite teorilerini destekler; fakat bu teorilerin, yeni dünyanın özelliklerinden bahsetmemesini eleştirir. Toplumun geldiği yeni durumunun “pozitif” teorisine geçilmesi gerektiğini savunur; oysa postmodern teorisyenler toplumu tenkit etmekten çok özgürlük

⁵⁹ Belirtmek gerekir ki Bauman, postmodern terimini bir çözüm yolundan ziyade kültürel bir problem olarak kullanmıştır. Düşünsel hayatının başlangıcında dahi postmodernitenin, modernitenin ileriye görmek için geriye bakan ruhu olduğunu savunmuştur. Peter Beilharz, **Dialectic of Modernity – Zygmunt Bauman**, Londra: SAGE Publications, 2000, s. 55.

⁶⁰ Simon Tabet, “Intellectual Itinerary and Reception of Zygmunt Bauman's Liquid Sociology in France”, **Theory, Culture and Society**, C. 34, S. 7-8, 2017, ss. 111-20, doi:10.1177/0263276417734903. <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0263276417734903> Son Erişim Tarihi: 06.07.2021

⁶¹ Shaun Best, *A Beginner's Guide to Social Theory*, First edition London ; Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications Ltd, 2003, ss. 226-29.

konusuna vurgu yapmaktadırlar. Öte yandan, Bauman'a göre postmodern terimi, modernitenin bittiği izlenimini uyandırmaktadır; ancak, ardına “post” eki gelen her şey, o ilk şeyin özelliklerini içerir. Bu nedenle moderniteden yola çıkılarak kurulan postmodern teoriler, moderniteyi bir ölçüde kabul etmek zorundadır; onun bitişini iddia edemezler.⁶² Postmodernitenin terk edilmesinin nedeni, temelciliğin eleştirisinden ibaret olması ve sosyal alandan öznelere çıkararak yalnızca birey olmak yanılgısına indirgemesi olarak gösterilir. Üstelik reddettiği kurumların yerine yeni bir şey de önermediği için sosyal değişimleri açıklamakta başarısız oluyor. Bunun sonucunda da yeni sosyal koşulların, pek çok modernist temaya dönüşü hazırladığı kabul edilmektedir.⁶³

1. Akışkan Modernite Teorisinin Ortaya Çıkışı

Bauman, postmodernite kavramına olduğu kadar diğer modernite teorilerine de mesafelidir. Geç modernite teorisini eleştirirken herhangi bir şeyin geç olduğunun nasıl anlaşıldığını sorgular. Nitekim Bauman'a göre “geç” terimi ileride bir kapanmanın olacağını farz etmektedir ve kapanmaya kadar son aşamada olduğumuzu işaret etmektedir. Bu durum ise günümüz koşullarında tahmin edilemez. Ayrıca refleksif (dönüşlü) modernite teorisine itirazını günümüzde dünyanın, düşünme sanatının kaybolmasıyla imlenmiş durumda olduğu, toplumsal ilişkilere kısa vade ve unutma kültürü egemen olduğunu belirtir. Böyle bir anlayışın kendi kendine düşündüğü iddiasını kabul etmez. Zira ona göre “*modern dünya şekilleri, modernliğin ilk biçimiyle sağlamlaştırmaya ve sabitlemeye eğilimli olduğu şeylerin sürekli devam eden ve onarılamaz akışkanlığıdır.*”⁶⁴

Bauman, yukarıda gösterildiği üzere postmodernite teorilerini kabul etmemekte ve modernliğin devam ettiğini savunmaktadır. Modernitenin günümüzdeki “akışkan” karakterini anlayabilmek için öncelikle modernliğin ne olduğu gösterilmelidir. Bauman, kendi sözleriyle modernite anlayışını şu şekilde açıklar:

⁶² Bu eleştirilerinin yanı sıra, Bauman, postmodern teorileri, moderniteyi yeniden tanımlayarak düşüncüyü sınırlandırdıklarını da savunarak eleştirir. Zygmunt Bauman, Keith Tester, **Zygmunt Bauman ile Söyleşiler**, çev. Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları, 2017, s. 92.

⁶³ Raymond L. M. Lee, “Bauman, Liquid Modernity and Dilemmas of Development”, **Thesis Eleven**, S. 83, 2005, s. 64.

⁶⁴ Raymond L.M. Lee, “Reinventing Modernity: Reflexive Modernization vs Liquid Modernity vs Multiple Modernities”, **European Journal of Social Theory**, C. 9, S. 3, 2006, ss. 355-68, doi:10.1177/1368431006065717.

“... Bana göre “modernlik”, Batı Avrupa’da XVII. yüzyıldaki bir dizi derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve (1) Aydınlanma’nın gelişmesiyle kültürel bir proje olarak; (2) Kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihi bir dönemdir.”⁶⁵

O halde, Bauman, moderniteyi bir yandan Aydınlanma düşüncesiyle ilişkilendirirken diğer yandan ekonomi vurgusuyla toplumsal yönden incelemektedir. Bauman’ın düşüncesinde modernitenin başat özellikleri düzen kurma ve belirsizliği yok etme isteği; aydınlanma ve rasyonel akıl; insana ve hayata dair düşüncenin değişmesi gibi başlıklar altında toplanabilir. Moderniteyi bir dönüşüm ve değişim ile açıklar; fakat modernite yalnızca tarihsel bağlamda bir dönem olarak eskiyi silmek, yıkmak yada yalnızca yeni bir düzen yaratma projesi olarak görülmemelidir. Zira, modernite, *Ancien Régime*’i⁶⁶ yıkarak yerine yepyeni siyasal ve sosyal bir sistemi getirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda, Bauman’a ilham veren⁶⁷ Marx ve Engels’in aşağıdaki pasajı, eskinin mirası kurumların ne kadar sağlam ve yerleşik de olsalar modernite tarafından saldırıya uğradıklarının ifadesidir.⁶⁸

“Üretimin durmadan altüst edilmesi, bütün toplumsal koşulların aralıksız sarsılışı ve bitmek bilmeyen bir belirsizlik ve çalkantı burjuva dönemini öteki bütün dönemlerden ayırt eder. Bütün kemikleşmiş, donmuş ilişkiler arkaları sıra gelen eskiden beri saygıdeğer tasavvur ve görüşlerle birlikte silinip gider; yeni oluşanlar ise daha kemikleşmeye fırsat bulamadan eskir. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey

⁶⁵ Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, s. 15 (1. dn).

⁶⁶ *Ancien Régime*, genellikle Geç Orta Çağ’dan 1789 Devrimi’ne kadar Fransa’da siyasal ve toplumsal sistemi adlandırmak için kullanılsa da Bauman’ın bu terimi yerini başka bir sistemin aldığı herhangi bir siyasal ve toplumsal yapıyı anlatmak için kullandığı düşünülmektedir. Shaun Best, **The Emerald Guide to Zygmunt Bauman**, Bingley, UK: Emerald Publishing, 2020, s. 53.

⁶⁷ Marsist teori ve tarihsel materyalizm düşüncesini Gramsci’nin Hapishane Defterleri’ni okuduktan sonra yeni bir bakış açısı kazandığını ve sosyal gerçekliği farklı inceleme anlayışını kazandığını belirtir. Zygmunt Bauman, Sonia Dayan-Herzbrun, Nicole Gabriel, “Franchir Les Frontières — Ou Avoir De Nombreux Chez-soi?”, **Tumultes**, S. 24, 2005, s. 84, url bul. Son Erişim Tarihi: 30.07.2021

⁶⁸ Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, ss. 134-35.

*ayaklar altına alınıyor ve insanlar nihayet hayattaki konumlarına, karşılıklı ilişkilerine soğukkanlı bir gözle bakmaya zorlanıyorlar.”*⁶⁹

Nitekim modernite, yeni oluşan burjuva sınıfıyla beraber ekonomik, sosyal ve siyasi geleneklerin taraftarlarının azınlıkta kalması, yerlerine evrensel ve rasyonel ikamelerinin konması çabasını doğurmuştur.

Modern akıl, doğada düzenin olmadığını fark ettiğinde “bir ödev olarak” düzeni yaratma görevini üstlenmiştir. Düzenin karşıtının kaos olduğunu belirten Bauman, düzenin olduğu yerde kaos; kaosun olduğu yerde düzen olamayacağı anlayışıyla modernitenin bu kavramları icat ettiğini savunur.⁷⁰ Doğanın bilinmediği durumda kaos tehlikesi çok yakındır, bu nedenle bilinmezliğe karşı öğrenme, tasnif etme ve düzenleme faaliyetine girişilir.⁷¹ Sekülerleşen ve kendi aklının farkına varan modern insan, daha önceden Tanrı’nın düzenlediği her şeyi kendisi tasarlamalı ve idame ettirmelidir.⁷²

Modernite, açıklanmaya ve düzenlenmeye muhtaç, öngörölüp kontrol edilmesi gereken bir dünya tasarımına sahiptir. Kontrol etme ihtiyacının sonucunda da toplum mühendisliği, planlama eylemleri, doğanın tahakküm altına alınması gibi fikir ve uygulamalar doğmuştur.⁷³ Modernitede rasyonel ve ereksel akıl doğayı zapt etme amacını taşıyordu. Bu anlayış, doğa bilimlerinde nesnel ve doğrulanabilir hipotezlerin sınanması yoluyla gerçekleşmiştir. Ancak düzenlenmesi gereken yalnızca doğa değildir; insan yapımı olduğu anlaşılan sosyal yapı (toplum) da şekillendirilebilir bir şey olarak görülmüştür. Zira yaygın anlayış, insanın kendi başına bırakıldığında keyfine göre davranacağı ve kaosa yol açacağı; bu nedenle toplum haline getirilip keyfiliğin ve belirsizliğin önlenebileceği yönündeydi. Bunun çözümü ise aynı keşfedilen doğa yasaları gibi insan yaşamının da yasalarının yapılmasından geçmekteydi.⁷⁴

⁶⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto**, çev. Nail Satlıgan, Tektaş Ağaoğlu, İstanbul: Yordam Kitap, 2014, s. 40.

⁷⁰ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss. 18-20.

⁷¹ M. Zeki Duman, **Zygmunt Bauman Sosyolojisi**, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021, ss. 34-35.

⁷² Zygmunt Bauman, **Akışkan Modernite**, çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Yayınları, 2019, s. 94.

⁷³ Beilharz, *Dialectic of Modernity – Zygmunt Bauman*, s. 76.

⁷⁴ Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, ss. 267-68.

Modernleşme sürecinin başlarında, eskinin mirası her türlü katı yapının ortadan kaldırılması insanı özgürleştirecekti. Geçmişten gelen yerleşik uygulamalar, kurallar, gelenekler vb. insanlığın önünde büyük bir engel teşkil ediyordu. Ulvi birer anlam da yüklenen bu eski katılara, toplumun değişmesiyle meydana gelen yeni ilişkilerde ve yeni düzende yeri yoktu.⁷⁵ Ancak Aydınlanma değerlerinden yola çıkılarak düzenleme ve tasnifleme temayülünün artması katı modernitenin en büyük sorunlarından biri olmuştur. Nitekim katı modernite, odağını Aydınlanma düşüncesinden toplumsal kontrol araçlarına ve bu araçların elverişliliğine çevirmiştir.⁷⁶ Bu bağlamda, katı modernitenin özgürlüğün ve mükemmelin ulaşılacağı zaman olarak geleceğe bakması kaçınılmaz olmuştur. Yeterince düzenleme yapılırsa toplumun çok daha iyi olacağı bir çeşit takıntı haline gelmiştir. Blackshaw, Bauman'ın Polonyalı ve Yahudi kimliklerinden bu takıntıyı birinci elden deneyimlediğini iletir. Nitekim, Bauman, Nazi Almanyası'nda Yahudi Soykırımı'nda saflık özlemiyle beraber gelişen "temizleme" eyleminde insan onurunun kolayca çiğnendiğini görmüştür. Ayrıca, Stalin sonrası komünist Polonya'da bürokrasi yardımıyla ve devletin mutlak görüşlerini paylaşmayanların sınırdışı edilmesi yoluyla yapılan baskıyı bizzat yaşamıştır. Aydınlanma'nın evrensel olarak getirmek istediği özgürlük biçimindeki katı yapının arayışı, Auschwitz ve Gulag kamplarında son bulmuştur. Katı modernitenin bu beklenmedik sonuçlardan ders almayarak hep daha fazla düzen istemesini en önemli çelişkilerinden biri olarak belirten Bauman, daha iyi yaşamın vaadinin gerçekleşmemesi karşısında kimliğin merkezini oluşturduğu ve güvenli toplumdan bireysellekle tüketimin ön plana çıktığı ve özgürlükten ziyade güvenliğin talep edildiği sosyal bir yapıya geçilmiştir.⁷⁷ Nitekim Bauman'a göre moderniteye akışkanlık özelliği veren şey, erken modernitede koyulan "katı"ların erimesi, akışkanlaşmasıdır.⁷⁸

Modernitenin düzen ve kesinlik arayışını Bauman, öteki üzerinden de açıklamıştır. Nitekim akla en uygun şekilde tasarlanmış modern toplumda düzen fikri, bu topluma uymayan bir ötekinin varlığında mümkün olur.⁷⁹ Buna paralel olarak

⁷⁵ Bauman, *Akışkan Modernite*, ss. 27-28.

⁷⁶ Tony Blackshaw, **Zygmunt Bauman**, Londra: Routledge, 2005, s. 41.

⁷⁷ a.g.e., ss. 45-49.

⁷⁸ Best, *The Emerald Guide to Zygmunt Bauman*, s. 91.

⁷⁹ a.g.e., s. 53.

müphemlik ve düzen iç içe geçmiş kavramlardır: “*Her dikotomi müphemlik üretir; her düzen arayışında zorunlu olarak boy gösteren dikotomik görüş olmasaydı müphemlik olmazdı.*”⁸⁰ Adlandırma ve sınıflandırma sonucunda iki şey doğar: belli bir isim verilen şeyler ve bu kategoriye uymayanlar. Bu, müphemliği doğurur, fakat aynı zamanda müphemliği yenmenin yolu da yine adlandırmadan geçer. Çünkü düzeni sağlayabilmek için her şeyi oluşturduğumuz kategoriye koymaya çalışırız fakat bu imkânsızdır (aksi halde herhangi bir kategori olmazdı; öteki olmazdı). Bu nedenle müphemliği yenmek için ya daha doğru bir adlandırma yapmalıyız ya da daha fazla güç uygulayarak “öteki şeyleri” değişime zorlamalıyız.⁸¹ Bu bağlamda, modernlik öncesi insanlar için kategoriler oluşturmak ve bu kategorileri korumak günümüze kıyasla çok daha az öneme sahipti.⁸² Öte yandan modernitenin düzen fikrinin ötekini her halde kapsaması, düzenleyerek ulaşılmaya çalışılan tasarımın gerçeklikle asla uyuşamayacak olmasından kaynaklanır. Düzenleme eyleminin ardışık adımları sürekli tasarımdan farklılığıyla dikkat çeker. Bu nedenle her düzenleme eylemi bir yenisini doğurur.⁸³

Modernite, tasarlanan düzene ulaşamayacağını fark ettiğinde Bauman’ın akışkan modernitesi söz konusu olur. Nitekim akışkan modernitenin alametifarikası değişim olarak gösterilir.⁸⁴ Koşullar öylesine hızlı değişir ki geçmişte uygulanmış testler oluşan yeni olasılıklara uygulanamaz hale gelir.⁸⁵

“Yaratıcı yıkım” olarak tanımlanan (akışkan) modernite, bir yandan yeni pratikler üretirken diğer yandan bu pratikleri kalıcı olmalarına izin vermeden yıkmaktadır. Bu nedenle akışkan dünyada insanların durup dinlenebileceği duraklardan söz edilemez. Sürekli bir kovalamaca misali, insanlar yeni ve moda olanın peşinden koşarlar. Dünün beğenileri bugünkülerle aynı değildir, yarın ne olacağı belirsizdir. Bu yarışta geride kalmak bir anlamda ölüm demektir.⁸⁶ Bu nedenle herhangi biriyle veya bir şeyle kalıcı bağlar kurmak dezavantajdır. Oyunun içinde kalmak için her an değişime hazır olmak gereklidir.

⁸⁰ Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s. 204.

⁸¹ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss. 13-14.

⁸² Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s. 264.

⁸³ Bauman, *Tester, Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, ss. 97-98.

⁸⁴ Zygmunt Bauman, *Akışkan Hayat*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, ss. 10-11.

⁸⁵ a.g.e., s. 8.

⁸⁶ a.g.e., s. 10.

Sürekli değişen günceli yakalayamayınca dışlanan insan toplumda öteki olmaktan çok korkmaktadır. Bauman, bu korkunun karşısına tüketici kimliğiyle insanın arzularını koyar. Ona göre akışkan hayat, korkunun ittirilmesi ve arzusunun çekiciliğiyle devam eder. İki dürtü arasında kalan insan ise sürekli kendini eleştirmek zorunda kalır; zira, kendisinin herhangi bir andaki kimliğini kabullenmesi koşmayı bırakması anlamına gelir.⁸⁷

a. Akışkan Modernite ve Hakikat

Bauman, modern aklın ve felsefenin en önemli arayışlarından olan hakikatin de anlamındaki ve işlevindeki farklılığa dikkat çeker. Hakikat teorisini Richard Rorty'ye atıfla bir güç ilişkisi bağlamında tasvir eder. Rorty'ye göre hakikat kavramı, söz ve gerçeklik arasında bir ilişki bağlamında düşünülebileceği gibi uyarıcı (*cautionary*) ve geçersiz (*disquational*) olmak üzere iki işlevde kullanılmaktadır. Bauman, Rorty'nin işlevler listesine bir yenisini ekler; ona göre hakikat aynı zamanda tartışmasal (*disputational*) işleve de sahip olabilir. Hakikat iddiasında bulunan taraf için mesele kimin haklı kimin haksız olduğu üzerinde şekillenir. İki taraf da kendi hakikat algısını karşı tarafa benimsetmek ve dolayısıyla karşı tarafın üzerinde bir otorite kurmak ister.⁸⁸ Bir hakikat iddiasında bulunan düşünürler (ya da en azından bir hakikat teorisi arayanlar) Platon'un mağarasından⁸⁹ çıkanlar gibi bir yol geliştirmeye çalışmaktadırlar. Oysa bu "hakikate ulaşmanın metodolojisi" her bir insanın uygulayabileceği ve izleyebileceği bir yöntem değildir. Bauman'a göre, bu arayış, felsefeye bir mahkeme; filozofa da bir aklın neferi olma görevlerini yüklemektedir. Ancak modernlikte Kant'ın akıl sahibi olarak insan tanımına saldırılmış; filozofların yasa koyucu rolüyle beraber hakikat teorisinin tartışmasal boyutu da tasfiye edilmiştir. Günümüzde artık birbirlerine karşılıklı hakikatlerini benimsetmek amacı gütmeyen filozoflar, aynı anda tek bir doğrunun varlığını mümkün görmüyorlar.⁹⁰ Bu nedenle

⁸⁷ a.g.e., s. 19.

⁸⁸ Zygmunt Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019, ss. 167-72.

⁸⁹ Platon'un mağara benzetmesinde bir mağaranın karanlıklarında zincirlenmiş halde duran ve yalnızca karşılarındaki duvara yansıyan kuklaların gölgesini gören mahkumları anlatmaktadır. Mahkumlar gölgeleri gerçek nesneler sanmaktadır. Aralarından birinin zincirlerinden kurtulup mağaranın dışına çıkması ve güneş ışığında nesnelerin asıllarını görmesi alışkanlıklarına ters gelse de onun gerçek dünyayı göreceklerdir. Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Say Yayınları, 2018, s. 87.

⁹⁰ Bu konuda Bauman, sanatın yapısı itibarıyla muhalif karaktere büründüğünü ve eleştirel olduğunu savunur. Postmodern olarak belirtilen sanat eserleri, modernitenin katı aşamasında ortaya koyulan tek

çoğul bir hakikatler teorisi içinde aynı anda birden çok hakikatin doğruluğunu kabul ediliyorlar.⁹¹

Esasında, akışkan modernitede karşılaşılan çoğulluk bu döneme özgü değildir; modern öncesi ve modern dönemde yaşayan insanlar da çoğullukla ve farklılıkla çok sık karşılaşıyorlardı. Fakat Bauman, bu karşılaşmalar arasında önemli bir fark olduğuna dikkat çeker; bu fark, modern öncesi ve modern insanların çoğullukla karşılaşmalarını nasıl yönettikleriyle ilgilidir.⁹²

Modern öncesi dönemlerde insanlar için hakikat ve gerçek birdi; kaynakları tanrıydı. Bu nedenle her şeyden önce insanlar birdi, hepsi tanrının yaratımı olarak yaşamlarını sürdürüyordu. Gasset'nin anlatımına göre, 15. yüzyılda İspanya'da Yahudiler ve Magripliler resmigeçitlerde ellerinde kendi kutsal kitaplarıyla bulunuyorlardı. *"Her varlığın –soylu ya da sıradan kutsanmış ya da lanetlenmiş her varlığın- olduğu gibi olma hak ve yükümlülüğü vardı."*⁹³ Elbette, herkesle aynı statüde değillerdi, geçitte yerleri İspanyollardan sonra geliyordu; ancak bu durum 16.yüzyıl başlarında Krallık topraklarından kovulmalarıyla karşılaştırılırsa, modern öncesi dönemde farklılık ve çoğullukla baş etmenin modern dönemdekinden farklı olduğu görülecektir. Herkesi kendinden olanlarla bir araya getirerek, kimlikleri/ cemaatleri içeride bir fakat dışarıda keskin çizgilerle diğerlerinden ayırarak muhtemel herhangi bir tatsız karşılaşma önleniyordu. Buna karşılık, modern dönemde, artık tanrı yaratımı uyumlu bir dünya kalmamıştı; insanlar kendi kimliklerini kendileri elde etmek zorundalar, dünyayı yukarıdan tasarlayan bir gücün yerine bireysel çabaları önem kazanmıştır. *"Farklılıkların meşruiyetinin otomatik olarak onaylanmadığı"* yeni düzende çoğulluğun yeri yoktur. Bauman'a göre, modern insanlar, farklılığa karşı açtıkları bu savaştan günümüzde mağlup çıkmışlardır. Heterojenlik günümüzde yerel düzeyde hala istenmeyen bir şeydir; bununla birlikte, katı modern dönemdeki silahlar artık bireylerin farklılıkla mücadele etmesi için yeterli gelmemektedir. Farklılıklar da her şey gibi akışkanlaşmış, önceden kestirilemez, belli bir örüntüyle dağıtılmamış karakterleriyle kısa sürede ortaya çıkıyor ve yok oluyorlar. Ne kendi kimliğini

biçimlilik, düzen, hakikat gibi iddia ve amaçları eleştirir. Bauman'a göre, bunu günümüzde ancak sanat yapabiliyor, çünkü felsefe hakikat arayışından vaz geçmiş; çoğulluğa boyun eğmiş görünmektedir. Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 188.

⁹¹ a.g.e., s. 174.

⁹² a.g.e., s. 180.

⁹³ Jose Ortega y Gasset'den aktaran Bauman a.g.e., s. 181.

kurabilen ne de ötekinin kimliğini teşhis edebilen akışkan modern dünyanın sakinleri, yeni bir çelişkiyle karşı karşıyalar: bir yandan savaşta güç alabilecekleri cephenin ardında sağlam yoldaşlar arıyorlar, diğer yandan yeni esnek koşullara uyum sağlayabilmek için yoldaşlarını istedikleri gibi değiştirme kabiliyeti istiyorlar.⁹⁴

b. Akışkan Modernite ve Mekân Algısı

Bauman'ın da felsefesini oluştururken başvurduğu gibi modernite tartışmalarında zaman ve mekân algısı ve bu algının değişimi önemli bir yer tutmaktadır. David Harvey, kendi deyişiyle *“toplumsal yaşamda mekân ve zamanın bir açıklamasını yaparak politik ekonomik süreçlerle kültürel süreçler arasındaki maddi bağlara ışık tutmak”*⁹⁵ amacıyla 17. ve 20. yüzyıllar arasında zaman-mekânın anlamına ve pratiklerine bakar. Zira, toplumun bu iki kavrama verdiği anlam, günlük pratiklerden genel değer yargılarına kadar pek çok şeyi her üretim sistemi ya da toplumsal sistem kendisi üretmektedir. İlerleme fikri genellikle mekân ile ilişkilendirilir; mekânın fethi gücünün gücüne güç katar.⁹⁶

Ürünün ticareti mekânsal hareketin çevikliğine ve üretim faaliyeti ise mekânsal organizasyonun düzenine bağlıdır. Harvey, “sermayenin devir süresi” olarak adlandırdığı kavram üretim süresi ve değiş-tokuşun dolaşım süresinin toplamını ifade eder. Üretimle harcanmaya başlayan paranın (maliyet) satış sonrası kapitaliste dönüşü (kar) arasındaki sermayenin devir süresinin azaltılması, kapitalist düzenin ana hedefidir. Bu süreci uzatabilecek engeller, teknikle aşılmaya çalışılır:

*“Eğer modernizm, başka şeylerin yanı sıra, mekânın insani amaçlar uğruna boyunduruk altına alınması anlamına geliyorsa, o zaman mekânın rasyonalite ve teknoloji temeline, mekânsal engellerin ve farklılığın bastırılmasına yaslanan modern bir kültürün ayrılmaz parçası olarak rasyonel biçimde düzenlenmesi ve denetiminin bir tür tarihsel proje ile kaynaştırılması gerekirdi.”*⁹⁷

⁹⁴ a.g.e., ss. 181-84.

⁹⁵ Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 227.

⁹⁶ a.g.e., s. 232.

⁹⁷ a.g.e., s. 313.

Mekân olarak toprakların zenginlikle ve güçle doğrudan bağlantılı olması, yukarıda bahsedilen anlayışla beraber politik alanda da önemli sonuçlara yol açmıştır. Öyle ki, gücünü veya zenginliğini artırmak isteyen iktidarlar yeni topraklar fethetmelidir. Bunun yanında, ellerinde tutmak için bu toprakları sınırlarla çevreleyip korumalıdır. Sınır kapılarından geçişleri kontrol etmek ve içerisi-dışarıyı tezatını pekiştirmek, bu fethi daha da güçlendirecektir. Böylece dışardan gelecek potansiyel bir tehlike önlenebileceği gibi içerden dışarıya bir kaçış da engellenebilecektir.

Modernitenin katı döneminin zaman ve mekânla ilgili keşfettiği bu düzen, Bauman'a göre işçi ve sermayedarlar arasında bir "kader birliği" oluşturmuştur. Örneğin Fordist fabrikada, işçi fabrikayı terk edemez, işini bırakıp gitmesi açlık ve ölüm veya toplumdan dışlanmak demektir. Öte yandan, fabrika sermayedarları da fabrikayı terk edemezler; fiziksel olarak fabrikanın başında durmaları ve işçiyi kontrol etmeleri gerekmektedir. Nitekim kapitalist dönemin mekânı Taylorist-Fordist düzenken teknolojik gelişmelerin iletişime ve iş yaşamına yansımaları sonucunda günümüzde mekânı postfordist düzeni yansıtmaktadır.⁹⁸

Richard Sennett, modernitenin simgelerinden biri olan kent yaşamının sürdürüldüğü mekânların kendine özgü bir "görgü" becerisi doğurduğunu ve bu bağlamda "medeni" karşılaşmaların gerçekleştiği alanlar olarak tanımlamaktadır.⁹⁹ Kent (*city*) ve medeniyet (*civility*) kelimelerinin ortak kökenine işaret eden Sennett'e göre yabancıyla karşılaşılan mekân olarak kentte karşılaşmalar kamusal birtakım pratikler olarak gerçekleşir. Birbiriyle ilk ve son defa karşılaşan yabancılar ancak dış görünüşleriyle birbirlerini tanırlar. Bu nedenle kentte takılan "maskeler" bir yandan mahremiyeti ve güveni simgelerken diğer yandan medeni yolla sosyalleşmeyi mümkün kılar.¹⁰⁰ Sennett'in yorumuna katılan Bauman, özel "görgü kuralları" olan "medeni" kentlerin, insanların kamusal kimliklerini dış dünyaya gösterebilecekleri alanlar olarak belirler. Bu kamusal mekânda bireyler özel alanlarını ifşa etmeye zorlanmadan ("maskelerini çıkarma zorunluluğu olmadan") birbirinden bağımsız ancak ortak bir bölge oluşturulur.¹⁰¹

⁹⁸ Şaylan, *Postmodernizm*, s. 173.

⁴¹ Richard Sennett, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019, ss. 34-35.

¹⁰⁰ a.g.e., ss. 332-34.

¹⁰¹ Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 148.

Bireylerin başkalarıyla ilişkiye girerek kamusal deneyimleri paylaşacakları alanlar “ideal medeni mekân modeli” ile “kamusal ama medeni olmayan mekân modeli” olarak iki türde incelenir. İdeal medeni mekânlardan farklı olarak ikinci kategoride, farklı bir kamusalılık vardır. İnsanlar bir aradadırlar, beraber aynı anda aynı mekânlarda bulunurlar ama ortak bir şeyleri paylaşmazlar. Esasında böyle mekânlar, bireyleri “tüketici” olarak yeniden tanımlamayı hedefler. Alışveriş merkezleri, turistik alanlar, spor kompleksleri gibi mekânlarda kişiler, birlikte bir eylemde bulunmazlar, hatta planlı değil de tesadüfen aynı mekânda bulunmuşlardır. Üstelik kamusal olmayan bu mekânların özelliği, ötekiyle iletişimde bulunmanın gerekmemesidir. Ötekinin varlığından kaçışın imkânsız olmasının getirdiği rahatsızlık hissi, ötekiyle herhangi bir şey paylaşmamak üzere birbirini görmezden gelme yoluyla telafi edilir.¹⁰²

Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss, Batılı toplumların kendilerinden olmayan, öteki, arkaik toplumlara bakış açısını eleştirirken “ötekiyle başa çıkma” yöntemlerinden bahseder. Antropoemik (*anthropémie*) strateji, ötekinin birlik içine alınmaması, kendi başına diğerlerinden izole edilmesi; (“kusmak” anlamında gelen Yunanca “*émeîn*” sözcüğünün anlamıyla paralel olarak) ötekinin toplumdan kusulması demektir. Buna karşılık Antropofaji (*anthropophagie*), insan eti yeme anlamına gelir ve yabancıyla baş etme bağlamında yabancıyı içeride sindirmeyi ifade eder.¹⁰³

İlkel toplumlarda insan eti yemenin birkaç farklı anlamı vardır. Ancak Batılı toplumlar, bu eylemi yalnızca “barbarlık” olarak görmektedirler. Strauss, ölüye saygı anlayışını da argümanına dahil ederek arkaik toplumlarda insan eti yiyenlerin ötekinin ölü bedeninin de yok ederek ölümden sonra da verebileceği diğer zararları engellemeyi amaçlamaktadırlar. Arkaik toplumların güvenliği sağlamak amacıyla kullandıkları bu yöntem; Batılı toplumlarda cezalandırma yoluyla, antropoemik şekillerde kendini göstermektedir. Toplumsal düzenin dışına çıkarmak ve ötekinin saçtığı tehlikeyi bertaraf etmek iki yöntemin de ortak amacı olarak görülmelidir.¹⁰⁴

Strauss’un Batılı toplumlarla ilgili verdiği örneği genişleten Bauman, emik strateji için “yasaklayıcı mekân”, fajik strateji için de “tüketici mekân”dan bahseder.

¹⁰² a.g.e., ss. 149-50.

¹⁰³ Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris: Librairie Plon, 1955, s. 464.

¹⁰⁴ a.g.e., s. 465.

İki tür mekân da kent hayatında ötekinin ötekiliğiyle yüzleşmeye yada karşılaşmaya yönelik alınan önlemlerdir. Ayrıca buralar, “kamusal ama medeni olmayan” mekânlardandır. Bu mekanlar, şehirlilere, ötekiyle karşılaşmayı ve etkileşimde bulunmayı mümkün olduğunca engellemek üzere düzenlenirler.¹⁰⁵ Bu kategorilere bir üçüncüsünü ekleyen Bauman, Marc Augé’nin “yer-değiller”¹⁰⁶ kavramını kullanır. Augé, yer-değiller kavramıyla bireylerin birbirleriyle iletişime girmedikleri, ilgili mekânda yalnızca belirli amaçlarına ulaşmak için bulundukları, bu nedenle farklılıkları gözetmedikleri yerleri anlatır. Eğlence mekânları, alışveriş merkezleri, havaalanları gibi ötekilerle birlikte olma bilincinin söz konusu olmadığı yerlerdir ve üst-modernitenin sonuçlarından biri olarak görülür.¹⁰⁷

c. Akışkan Modernite ve Zaman Algısı

Modernite, mekân üzerinde haritayla zaman üzerinde ise saatle hâkimiyet kurularak karın aranmaya başlanmasıyla doğrudan ilintilidir. Zira, ticaret ve mübadele eylemleri (ürünün üretimi, kontrolü, dağıtımı, satımı gibi) mekânsal hareketin aldığı zaman üzerinden karlı olarak değerlendirilebilir. Bunun sonucu olarak işçinin çalışma zamanı doğrudan para demektir; para cinsinden ifade edilir. Bir ürün ne kadar kısa sürede üretilip pazara sunulursa o kadar kısa zamanda kar getirir ve bu faaliyet de belli bir vakitte mümkün olduğunca çok sayıda tekrar etmelidir.

Eskiden zaman ve mekân, insanların gözünde ayrı kategoriler değillerdi; zaman mekânla, mekân da zamanla ölçülüp tanımlanabilirdi. Ancak, zamanın “mekânı kat etmek için gerekli bir şey” olmaktan çıkması için insan eylemlerinin ve kudretinin genişleyip değişmesi gerekmiştir. Bu da insan veya hayvan gücünün (ya da kısaca kas gücünün) dışında bir hızın bulunması demektir. Bu hız ise, binek hayvan veya yaya olarak gidilecek mesafenin modern taşıtlarla çok daha hızlı gidilmesiyle keşfedilecektir. “Zamanın manipüle edilebilir bir şey” olduğunun farkına varan insanlar, çabalayıp daha hızlı taşıtlar icat ettikçe zamanı tamamen kontrol altına alabileceklerdir. Buna karşılık, “biyolojik donanım” sınırlı ve verili bir şeyken

¹⁰⁵ Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 155.

¹⁰⁶ Kelimenin Fransızca aslı “*non-lieux*” olup Türkçe’ye kimi zaman “yer-değiller” kimi zamansa “yer-olmayanlar” olarak çevrilmektedir.

¹⁰⁷ Marc Augé, *Yer-Değiller (Bir Üst-Modernite Antropolojisine Giriş)*, çev. Ömer Kemal Buhari, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021, ss. 105-7.

ulaşabileceğiniz en yüksek hız kas gücünün çıkabileceği sınırdadır. Ne kadar çalışırsa çalışsın bir insanın yürüyerek uzak coğrafyalara ulaşması mümkün değildir. Oysa endüstri devrimiyle insan, kas gücünün veya diğer kapasitelerin sınırlarını aşmanın yolunu bulmuştur.¹⁰⁸ Zamana dair bu büyük keşif sonucunda, zaman ne kadar manipüle edilirse o kadar geniş mekânlar fethedilebilir anlayışı yerleşmiştir.

Akışkan modernitenin zaman anlayış, birbirinden ayırt edilemeyen anların herhangi bir sonuca varmaksızın birbirini takip etmesini içerir. Katı modernitenin çizgisel zaman anlayışının zıddı olarak, akışkan modernitede kısa ve dağınık anlar geçmiş, şimdi ve gelecekte yoksundur. Çizgisel zamanda, çizginin başladığı yeri görebilir; biteceği yere dair planlar yapılabilir; bu nedenle geleceğin (ve buna bağlı olarak bütün yaşamın) tasarlanması hem kültür hem de bireyler için önem ifade eder. Ölçülebilir zaman sorunların kısımlara ayrılıp her seferinde bir adım çözülmesini sağlar; ilerleme fikri bu anlayışa özgüdür. Oysa, günümüzde şu an ve gelecek arasında bir ayırım yapılamaz; sabit olmayan, devamlılığı sağlayamayan parçalı zaman üzerinde herhangi bir plan veya tasarım mümkün olmaz. Akışkan modernitenin çizgisel olmayan zaman anlayışında geleceğe yer yoktur.¹⁰⁹

2. Akışkan Modernite ve Katı Modernitenin Farkları

Bauman, erken ve akışkan moderniteyi karşılaştırırken iki noktaya dikkat çeker. İlk nokta, erken modernitedeki aydınlanma düşüncesiyle birlikte gelişen çizgisel tarih anlayışının, mükemmel toplum ve düzenin ulaşabileceği inancının yıkılması olarak gösterilir. Diğer nokta ise sorumluluğun, erken modernitede görülen toplumu ilerletme ve geliştirme göreviyle donatılan güçlerin yerine kendi beceri ve amaçları doğrultusunda hareket eden bireylere bırakılmasıdır. İki nokta birlikte yorumlandığında, toplum tasarımı ve ilerlemeci düşüncenin yerini yavaş yavaş bireyin seçimleri ve elindeki araçlarına olan vurguya bırakıldığı görülebilir.¹¹⁰ Ayrıca belirtmek gerekir ki, Bauman önceleri Marksist yazının etkisiyle insanların davranışlarının, kontrol edemedikleri birtakım etkenler tarafından belli yönde şekillendiğini savunmuştur. Bununla beraber, akışkan modernite teorisiyle determinist

¹⁰⁸ Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 168 vd.

¹⁰⁹ Elzbieta Tarkowska, “Zygmunt Bauman on Time and Detemporalisation Processes”, *Polish Sociological Review*, S. 155, 2006, ss. 362-63. Son Erişim Tarihi: 12.08.2021.

¹¹⁰ Bauman, *Akışkan Modernite*, ss. 59-60.

görüşü bırakmış ve insanların, hayatlarını düzenleyebilecek seçimler yapabilecekleri görüşünü benimsemiştir. Ancak insanlara sunulan bu seçimler sınırlıdır. Akışkan modernitede belirleyici güçler kesinlikler yaratmak yerine olasılıklar üretmektedir; amaca ulaşmada seçimlerin elverişliliği bu olasılıklara bağlıdır.¹¹¹

İçinde bulunduğumuz dönemin belli bir şekle sahip olamayan karakterini ve akışkanlığını, Bauman, iktidarın politikadan ayrılması sonucunda sorunların çözümünü veya bir araya gelmeyi sağlamak üzere etkili herhangi bir aracın veya merkezin kalmamasıyla nedenselleştirir.¹¹²

a. Kimlik ve Bireyselleşme

Birey kavramından çıkarılan anlam, ilk kez ortaya çıktığı 17. Yüzyıldan beri pek çok değişim geçirmiştir. Zira ilk kullanıldığında, bir bütünün ne kadar parçalanırsa parçalansın, sonunda elde kalan ve parçalanamayacak en küçük birimi olarak “bölünemez” anlamına gelmekteydi. Katı modernitenin anlayışına göre yorumlandığında, birey, toplumun en küçük ve parçalanamaz düzeydeki temel parçasını ifade etmektedir. Bu anlam, maddenin atomları gibi tek başına bir önem taşımayan ancak benzerleriyle bir araya gelerek bir bütün içinde incelenebilecek bir birimi çağrıştırırken günümüzdeki birey anlayışına uymamaktadır. Bugün, birey olmak, özellikle özgünlük ve diğerlerinden farklılığı akla getirmektedir. Başarılarından veya hatalarından tek başına kendi sorumlu olmak anlamına gelmektedir.¹¹³

Bireysellik, akışkan modernitede, kişilere tek tek verilmiş olan ve yine kişilerin kendi kaynaklarıyla gerçekleştirecekleri bir görevdir. Bauman, bireyselliğin çelişkisini, toplumda herhangi bir sorun/ aykırılık/ farklılık yaratmamak üzere, kişilere, diğerlerine benzememek üzere kendini var etmesini beklemekten kaynaklanmaktadır. Birey olmak, diğerlerinden farkını ortaya koymak, kendini özgün bir şekilde tanıtmak gibi son derecede kişisel bir çabayı gerektirmektedir. Oysa, bireyselleşme, bireylerin kendi kendilerine verdikleri bir görevi işaret etmez; bu görev

¹¹¹ Best, *The Emerald Guide to Zygmunt Bauman*, s. 12.

¹¹² Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 18.

¹¹³ Bauman, *Akışkan Hayat*, ss. 30-32.

onlara toplum tarafından verilir.¹¹⁴ Bauman, anlamının sürekli değiştiğini kabul ederek, bireyselleşmenin ancak modern toplumlarda olacağını savunmaktadır. Bireylerin oluşturduğu ve sürekli olarak yenilediği toplumun, yine bireylerin bireyselliklerini korumak zorunda olduğunu söylemektedir. Martin Heidegger’e atıfla, bireysel “dünyadaki varlığımız”ın (*being in the world*) “başkalarıyla birlikte olmak” (*being with others*) olduğunu belirtir.¹¹⁵

Atalarından kendisine kalan katı ve belirli bir kimlik olmadığı için modern birey, “kendi kimliğini kurma”nın peşindedir. Bauman, modern öncesi dönemin mirasvari kimliğinin yerini modernitede sınıfların aldığını savunur. Zira önceden kişinin toplumsal statüsüne göre kişiye kalacak miras belirliken, modernitede sınıflar geçişken durumdadır. Bir sınıfa dahil olmak veya bir sınıftan çıkmak bireyin muktedir olduğu şeyler kategorisindedir. Bir görev haline gelmiş bireyselleşme hem bir kimlik edinme hem de edindiği kimliğin sonuçları bakımından tüm sorumluluğu bireyde toplamaktadır. Bu açıdan bireyselleşme süreci henüz tamamlanmamıştır; modern bireyler verili bir kimliğe sahip olmadıklarından, bunu kendileri her gün yapmak zorundadır.¹¹⁶ Zira modern öncesi dönemdeki gibi, kişilerin mensup oldukları sınıf ve geçebilecekleri sınıfın belirlenmiş olması gibi, kimlik artık doğuştan kazanılan bir şey değildir.

Bauman, bu noktada bir kez daha Heidegger’in terminolojinden faydalanır. Heidegger’in, değişmeyen ve verili, geçmişin geleceği belirlediği “*zuhanden*” dünyasında, kişiler yerel cemaatlerine, yaşadıkları ve çalıştıkları yerlere sıkı sıkıya bağlıdırlar. Tanrı’nın emri olan ortak kaderlerinden kaçış ise imkânsızdır. İnsanları *zuhanden*in karanlığından kurtarıp “*vorhanden*” dünyasına getirecek olan şey ise kültürün keşfidir. *Vorhanden* dünyası ise değişimin, hareketliliğin sembolüdür, bu dünyadaki her şeyin gözetlenmesi, incelenmesi ve olduğundan farklı bir hale getirilmesi gerekir.¹¹⁷ *Zuhandenden vorhanden*e geçiş, bu haliyle kalmaz; ikinci aşamasında katı moderniteden akışkan moderniteye geçilir. Nitekim kültürün insan elinden çıkmış bir şey olduğunun keşfiyle başlayan birinci aşamanın sonunda dünya

¹¹⁴ a.g.e., ss. 26-29.

¹¹⁵ Blackshaw, *Zygmunt Bauman*, s. 10.

¹¹⁶ Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 64.

¹¹⁷ Zygmunt Bauman, **Avrupa: Bitmemiş Bir Macera**, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 17.

tekrar sabit ve değişmez bir nitelik kazanmıştır. Katı modernitenin güvenliği önceleyen rasyonel ve hiyerarşik yapısının belirlediği kimliklerimiz (sözelimi toplumsal sınıf, toplumsal cinsiyet) tekrar değişim geçirmiş, bunun sonucunda kimlik, üzerinde sürekli çalışılması gereken karakteri kazanmıştır.¹¹⁸ Böyle bir dünyada ise bireysellik ve kimlik oluşturmak artık bir ödev (görev) haline gelmiştir.¹¹⁹

Her ne kadar bireyler farklılıkları üzerinden kendilerini tanımlasalar da, katı moderniteden akışkan moderniteye geçildiğinde “eşsiz” olma beklentisi bireyselleşme kavramından uzaklaşmış durumdadır. Bireyler, tüketici olarak yeniden dünyaya gelmişler ve moda olan ile demode olan arasında yapacakları seçimle toplumla kabul görecekları sınava tabi tutulmaktadır.¹²⁰

Bauman, Bourdieu’nün *habitus*¹²¹ kavramının günümüzde bireyselliği ve kimlikleri açıklamak için yetersiz kaldığını savunur. Akışkan modernitede kişiler, *habitus* ile anlatılan yapısal olarak belirli bir toplumda yaşamamaktadırlar; bireysel özgürlük arayışlarında neredeyse hiç kısıtlanmamış durumdadır. Günümüzü anlatmak istiyorsak “*habitat*” kavramını kullanmamız gerekir; habitat bir kaos ve sürekli bir belirsizlik ortamını işaret eder. Tutarlı bir değer sistemiyle birleşmiş, dengeli ve parçalarının dengeyi sağladıkları işlevlerde tanımlandıkları *habitusun* aksine *habitat*’ta anlık etkileşimler bütünlüğü oluşturmaktadır, bu nedenle meşruiyet bir dereceye kadar özerkliğe sahip parçaların etkileşimleri sonucunda kurulur.¹²² Bauman, artık odak noktasının aracılara (*agency*) kullandığı ve ürettiği *habitat* olması gerektiğini savunur. Zira habitat, ne eylemleri ne de anlamları belirlemektedir; eylemler ve anlamlandırma işleri olasılıklardır. Bununla beraber, “hayat işi” (*business of life*) olarak adlandırdığı alanın gündemini, bir amaçlar listesi ve araçlar havuzu sunarak habitatın belirlediğini belirtir. Araç ve amaçların sunulduğu şekil aynı zamanda hayat işinin anlamını belirleyecektir. Nitekim amaçlar zorunluluktan ziyade çekicilik özelliğini taşımakta; zorlayıcı bir güçten ziyade kendi cazibelerinden destek

¹¹⁸ a.g.e., s. 20.

¹¹⁹ Blackshaw, *Zygmunt Bauman*, ss. 86-88.

¹²⁰ Bauman, *Akışkan Hayat*, ss. 36-37.

¹²¹ Bourdieu *habitus* kavramıyla “toplumsal koşullanmanın öznelere üzerindeki etkisini, yani çalıştıkları alanın zorunluluklarına onları adapte etmesini” anlatmaktadır. Alex Callinicos, **Toplum Kuramı - Tarihsel Bir Bakış**, çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s. 437.

¹²² Blackshaw, *Zygmunt Bauman*, s. 91.

almaktadırlar. Artık hayat işi bir seçimler dizisine bölünmüştür; bu seçimler kendini oluşturma (*self-constitution*) sürecinde görülebilir.¹²³

Mekanik sistemlerin aksine kompleks bir sistem olarak *habitat* öngörülemezdir; zira ortada hedef belirleyecek bir araçtan ziyade kendi alanlarında tek bir amaca sahip, birbirlerini etkilemeyen çok fazla aracı vardır. Bu durum özerkliği getirir; yönetme kabiliyetleri ve kaynaklarına göre istedikleri amacı edinebilirler. Artık *habitat*, bir fırsatlar veya çözülecek problemler yığını olarak görülmektedir; çelişkili ve rakip talepler rastlantısallığı ve müphemliği getirir. Bu nedenle kişilerin varoluş tarzları bir sonuçtan yoksun ve köksüz olmanın sonucu olarak sürekli hareketlidir. Kimlikleri, bir amacı, varış noktası ve sabit yolu olan hayat projesi (*life-project*) yerine durmak bilmeyen (ve çizgisel olmayan) kendini oluşturma eylemleri var eder. Bununla beraber, devamlılığın ve kendini oluşturma çabaları (yalnızca) insan bedeni üzerinde görülebilir. Kişi, kendini habitata bedeni (kendi yönettiği kimliğin sınırları) üzerindeki seçimlerle katılır; hava, yemek, ilaç gibi bedenin içine alınan şeyler ya da cilde temas eden şeyler önem kazanır. Modernitenin panoptik fabrika, hastane ya da okullarındaki dışsal zorlama, failin özgürlüğü uğruna baştan çıkarmaya dönüşmüştür. Herhangi bir planın dayatılmadığı zaman ise yön belirleme noktaları ortaya çıkar; bunlar hayali veya gerçek kişilerdir. Eskiden farklı olarak yönetmezler, düzenlemezler ve zorlamazlar; yalnızca cazibelerini kullanırlar. Bauman, örnek alınan bu kişileri, diğer kişilerin istedikleri zaman “sembolik jetonlar” (*symbolic tokens*) aracılığıyla takip edebilecekleri ya da uzaklaşabilecekleri totem direklerine (*totemic poles*) benzettir. Kendini oluşturan kişi, sembolik jetonlara ulaşabildikleri ölçüde seçim özgürlüğüne sahiptir.¹²⁴ Ancak, herkesin birey olduğu düşüncesi kâğıt üzerindedir. Kişilerin *de jure* birey olmaları, kendilerine bir kimlik seçmeleri için ön koşulken aynı zamanda *de facto* birey olmaları önemsizdir.¹²⁵ Bu nedenle, bireyselleşemeyen veya elinde bir miras olmamasına rağmen seçenekleri kısıtlı olan alt tabakadakiler, bu sorunları kolektivizm ile çözülebileceğine inanmışlardır.

“Bireysel dezavantajlarını, sayı avantajlarıyla” yenmek isteyenler esasen karşılarında, moderniteyle gelen sınıfların katı sınırları içinde bulmuşlardır. Bu durum, modernite öncesindeki gibi kaderine karşı çıkmaktan daha zordur; zira kendi başına

¹²³ Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, Psychology Press, 1992, ss. 189-91.

¹²⁴ a.g.e., ss. 191-95.

¹²⁵ Bauman, *Akışkan Modernite*, s. 71.

hayatın gerçeklerini değiştirmek inanışlara veya geleneklere karşı gelmenin yanında imkansızdı. Sınıfın yanına toplumsal cinsiyeti de ekleyen Bauman, bu durumda imkanları sınırlı olanların kendi kimliklerini kurma görevlerini diğerlerine bakarak, diğerleriyle aynı şekilde yerine getirmeye çalıştıklarını belirtir. Katı modernitenin bu kısıtlayıcı karakteri yanında, akışkan modernitenin sürekli değişen, bir sonuca varmayı vaat etmeyen karakteri bireylere kendini var etme görevinde farklı zorluklar çıkarmaktadır. Zira artık, eritilmiş katıların yerine yenileri koyulamadığında kendini sağlam bir kimlikle var etmek imkânsız hale gelir. Artık kolektif eylem, eskinin aksine bir çözüm yolu olmaktan çıkmıştır.

Modernite, eski katılara karşı çıkarken insanların otonom oldukları, kendi yazgılarını kendileri belirleyebileceklerini ima etmektedir. Bu nedenle, yapılan her hata, bütün risk ve sorumlulukla beraber, aslında bireyin kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda, bireyin ancak kendi çabasıyla kendini var edebileceği düşüncesi, bireysel düzeyde karşılaşılan zorlukların toplumca ortak bir mesele olarak kabul edilmesini ve topluca çözümler aranmasını, imkânsız hale getirmese de zorlaştırmaktadır.

Alexis de Tocqueville, bireycilikten önce bir ailenin tüm kuşakların aynı mekânda, birbirini ardıllayarak yaşaması sonucu insanlar arasındaki bağların güçlü bir şekilde kurulduğunu belirtir. Fakat demokrasilerde kişilerin, atalarının ve altsoylarının akıbetini bilmediklerini, hatta bunlarla ilgilenmediklerini; en yakınındakilerle bir hayat kurar ve hayatını kolektif bir yapıdan ziyade tamamen kendi gücüyle idame ettirdiğini ileri sürer.¹²⁶ Ona göre, demokrasi, aristokrasinin yerine geçtiğinde birey de yurttaşın yerine geçmiştir. Aristokrat gelenekten gelenler eski ayrıcalıklı konumlarını kaybetmekten mutsuz olur, "herkesle eşit olma"yı istemez; diğer yandan kendi eşitleriyle eskiden olduğu gibi bir paylaşımda bulunamaz. Toplumun diğer üyeleri ise zaten kendileri ile meşgulken bu durumda; yurttaşlar "birbirinden izole olma"ya yatkın hale gelirler.¹²⁷

Tocqueville, yurttaş ve birey olarak toplum üyelerini karşılaştırdığında yurttaşın kendi mutluluğunu toplumun mutluluğunda aramaya temayülü olmasına karşılık

¹²⁶ Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, ss. 68-71.

¹²⁷ a.g.e., ss. 535-37.

bireyin böyle bir düşünce tarzının olmadığını savunmuştur.¹²⁸ Birey, kendi mutluluğunu ancak kişisel hayatında karşılaştığı durumlarda bulabilir. Toplumla ortak bir yazgısı olmadığını düşündüğü için kolektif olarak bir işe başlamak da gereksiz, hatta kimi zaman zararlıdır. Toplumun bireye sağlayabileceği yarar yalnızca herkesin hayatını istediği gibi yaşamasına olanak vermek ve bireyleri hem beden hem mali olarak -yabancıdan gelebilecek tehlikelere karşı- koruyup günlük hayatlarını güvenli hale getirmek olabilir. O halde, bireyler, toplumdan ancak kendi bireyliklerini koruma yönünde beklentileri taşıyabilirler; toplumun tümü için yararlı olacak bir beklenti söz konusu değildir. Yurttaşlığın karşı kutbunda bulunan bireyler kendilerini gerçekleştirme veya refaha ulaşma yolunda tüm kötülöklere ve zararlara tek tek bireysel olarak göğüs geriyorlarsa çözümü başkalarıyla bir ortaklık üzerinden aramazlar. Ancak sorun, bireylerin istedikleri hayata ancak kamusal alandan geçen bir yoldan varabilecekleridir. Bu bağlamda Bauman’a göre *de jure* bireyliğin ve *de facto* bireyliğin git gide birbirlerinden uzaklaştığı günümüzde, çözüm politikadan geçer.⁷³

Eskiden baskıcı devlete karşı, bireysel özgürlükler için verilen mücadele, tersine dönmüş, bugün kamusal alan için verilmektedir. Bu durumun birey ve iktidar açısından iki nedeni vardır. Bireyler özyönetim şiarıyla, kendine telkin edildiği üzere, kaderlerini tek başına yazmaya çalışmaktadır. Diğer bireylerle, kendi kaderinin yaratıcı olmaları ve herkes kendi hayatının sınırları dâhilinde sorumluluğu tam olarak taşımaları dışında başka bir ortaklık görünmemektedir. Bu durumda kamusal alan, farklı hayatlar yaşasalar da bütün bireylerin zorluklarla karşılaştığı ve bunları atlatabilmek için bireysel olarak çabaladığının paylaşıldığı bir yere dönüşür. Herkes, kendi hayatındaki olumsuzluklardan sorumludur, düşüncesi bir kez daha pekişir; kendisi gibi başkalarının da sorunlarla karşılaştığını gören bireyler ise diğerlerinden feyz alarak kendi hayatındaki kendisinden kaynaklanan kendi problemlerini yine kendi başına çözmek üzere hayatlarına devam ederler.

b. Bahçıvan Devlet

Modernitenin evrensellik iddiasını “iktidar/bilgi sendromu” adı verdiği bir bağlamda inceleyen Bauman’ın devlet tanımını şöyledir:

¹²⁸ a.g.e., s. 538.

“Belirli bir toprak parçası üzerinde işlerin yürütmesi sırasında bağlayıcı olan kuralları ve normları koymak ve hayata geçirmek için meşru hak talep eden ve yeterli kaynakları elinde bulunduran birim.”¹²⁹

Toplumsal birliğin Aydınlanma’nın bilgi anlayışına uygun olarak sağlanması katı aşamada entelektüeller aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu da toplumun bütünü üzerinde bir otoriteyi, başka bir deyişle yeni bir devlet anlayışı ve söylemi gerektirmektedir. Bauman, modernitenin, devlet ve bilginin (söylem) birleşmesiyle; postmodernitenin ise bu iki kurumun ayrılmasıyla oluştuğunu savunur.¹³⁰

Modern anlayışı “yasa koyucu” rolü verilmiş kişiler oluşturmuş ve idame ettirmiştir. Bu etkinliğin sonuçları yalnızca devletin koyduğu pozitif yasalar olarak anlaşılmamalıdır; zira toplumun geri kalan sıradan kısmının üzerinde konumlandırılan entelektüellerin faaliyetleri de moderniteyi belirlemiştir. Entelektüeller, bilgiye sahip olmak ve bu bilgiyi yorumlayarak evrensel ve nesnel kurallar koymakla görevlendirilmiştir. Üstelik evrensellik ve nesnellik entelektüellerin meşruiyet kaynakları olmuştur. Sadece yalın bilgiye sahip değillerdir; aynı zamanda bu bilgiyi kullanma ve bütün topluma yararlı şeyler üretmenin de usulü bilgisine sahiptirler. Bu nedenle topluma yol gösterme görevini üstlenmişlerdir.¹³¹

18. yüzyıl sonlarına doğru Fransa’da çıkan “*Les Philosophes*” (düşünürler) grubu bilgi ve iktidar arasındaki ilişkinin önemli bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Fransa’da toplumun bilgili ve eğitilmiş kesiminden oluşan *Les Philosophes*’un doğuşunu Bauman, öncelikle dönemin siyasal hayatına bakarak anlatır. 18. yüzyıl sonunda Fransa’da mutlak monarşi artık yerleşmiş durumdadır; eski yönetici soylu tabakanın ise yönetimde bir iddiası kalmamıştır. Merkezi yönetimin söz konusu olduğu siyasette yurttaş ve kral doğrudan birbirlerine bağlıdırlar; bu ise halkı gözetleme ve denetleme görevinin doğrudan monarkın üstüne kaldığı anlamına gelmektedir. Zira, eskiden lordlar aracılığıyla krallık, doğrudan ve teker teker bağlı olmadığı bir toplumla karşı karşıyaydı. Fakat lordlara bırakılmış parçalı topraklar

¹²⁹ Zygmunt Bauman, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 76.

¹³⁰ Zygmunt Bauman, **Yasa Koyucu ve Yorumcular**, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, ss. 8-9.

¹³¹ a.g.e., s. 10.

merkezi iktidarın elinde birleşince yeni bir toplum doğmuştur. Bu toplumun yeni yönetim biçimine alışması gerekmektedir; mutlak monark da bu toplumu şekillendirmek istemektedir. Ancak bu uğurda eski dönemlerin bilgi toplama ve işleme araçlarını kullanamamaktadır. Merkezi yönetimin; lordların üstünde, halkla ilgili bilgi toplayacak ve bu bilgileri işleyecek yeni ajanlara ihtiyacı vardır.¹³²

Yeni bir toplum anlayışı geliştirmek isteyen siyasal erkin yöntem sorununa günlük yaşama giren korku da etki etmiştir. Dilenci, aylak, cüzzamlı, bohem, hırsız gibi başıboş insanlar her yerde görünür olmuştur. Yaşanan nüfus patlamasının da etkisiyle toplumun her kesiminin karşı karşıya kaldığı iki temel grup vardı: efendisiz insanlar ve aylaklar. Efendisiz insanların kim olduğu bilinemiyordu ve bu durum cemaate, eski sosyal yapıya alışık olan insanlar için tehlike demektir; ayrıca aylaklar da çoğalmış, toplumsal üretimin önünde bir engel teşkil ediyorlardı. Bauman, modernite öncesinde tanınmayan ve korkulan insanlarla mücadelenin toplumsal dayanışma ile yürütüldüğünü belirtir. Ortaçağ'da küçük gruplardaki insanların birbirlerini izleyip denetleyebildikleri, böylece şeffaflığın sağlandığı "*frankpledge*" uygulaması, herkesin birbirinden sorumlu olduğu bir toplumsal dayanışmaydı.¹³³ *Frankpledge* sisteminde 12 yaşını dolduran erkekler *tithing* (yada *tything*)¹³⁴ adı verilen 10 kişilik topluluklara katılıyordu. Eğer *tithing* üyelerinden biri bir suç işlerse, diğer üyelerin suçu işleyen üyeyi yakalama ve tutuklama görevi söz konusu oluyordu. Suç işleyen üye kaçmayı başarırrsa Krallık yargıçları durumun niteliğine uygun olarak *tithing* üyelerine mali cezalar verebilir ya da onları affedebilirdi. Sistemin esas amacı, Krallık Mahkemeleri'nin yargılamasına kadar mümkün olduğunca fazla sayıda şüphelinin yakalanmasını garantiye almaktır. Nüfusun en az yarısının bir *tithing*'e üye olamaması (Bu kişiler arasında kadınlar, lordların hane halkları, yabancılar, gezginler, engelliler, iyi davranışının teminatı olmaya yetecek kadar mülkü olan özgür kişiler, 9 tane bölge halkı bulunmaktaydı.) beklenen faydayı getirememiş ve 15. yüzyılda *frankpledge* uygulaması son bulmuştur.¹³⁵ Nitekim, modernitede artık eski parçalı yapı

¹³² a.g.e., ss. 34-41.

¹³³ a.g.e., ss. 50-55.

¹³⁴ "Police: History - Early Policing In England", **Law Library - American Law and Legal Information**, <https://law.jrank.org/pages/1638/Police-History-Early-policing-in-England.html>. Son Erişim Tarihi: 15.12. 2021.

¹³⁵ Kenneth F. Duggan, "The Limits of Strong Government: Attempts to Control Criminality in Thirteenth-Century England", **Historical Research**, C. 93, S. 261, 2020, ss. 402-7, doi:10.1093/hisres/htaa015. The Editors of Encyclopaedia Britannica, "frankpledge", **Encyclopedia Britannica**, 27 Şubat 2018, <https://www.britannica.com/topic/frankpledge>. Son Erişim Tarihi: 15.12.2021.

kalmamıştır, herkesin birbirini gözetlemesi ve birbirine müdahale etmesi mümkün değildir. Yeni topluma yol gösterecek toplumsal erkin, merkezi devlet olarak yeniden düzenlendiği görülmüştür; bu amaca uygun olarak merkezi devletin yasama faaliyeti önem kazanmıştır.

Yönlendiricilik (*proselytization*) ve pastorallik¹³⁶ özelliklerini Devletin ihtiyacı olan şey, “*insanları, uygun biçimde ‘kamu yararı’ adı verilen toplumsal düzenin gerektirdiği mükemmellik düzeyine getiren*” eğitimci rolünde uzmanlardı.¹³⁷ Toplumsal yaşamın yeniden düzenlenişinde devlet, entelektüellerden yardım alacaktır.

Dönemin entelektüelleri devletten bağımsız olarak *la république des lettres* ya da *les sociétés de pensée* olarak adlandırılan düşünce topluluklarında birbirlerine kenetlenmişlerdir. Kulüplerde, kafelerde toplanan bu kişiler siyasal iktidarı dışarıdan gözlemliyor ve kendi “hakikat ölçütlerini” yaratıyorlardı. Bauman’a göre yeni hakikat ölçütü, eskisi gibi ilahi değil, bağımsız bu kişilerin mutabakatını işaret ediyordu. Zira, uygulamada fikirlerini, tartışmalardan ulaştıkları sonuçları deneyebilecekleri alandan yoksundular. Ortak karar, özerk nitelikli bu grup için hakikat oluşturmak için yeterli görünmektedir.¹³⁸ Öyle ki, Bauman’a göre, entelektüellerin mutabakata dayalı yöntemleri sonucunda toplumun eskinin yaşam biçimi, kendini yeniden üretmesi, kültürü gibi unsurların artık hayatı idare edemediğinin kabulünü sağlamıştır.¹³⁹

Bauman, eski toplumsal yapının idaresini yürüten üstün erki “avlak bekçileri” olarak tasvir eder. Avlak bekçileri, sorumlu oldukları arazide hayvan ve bitkilerin yaşama ve üremelerinin önündeki engelleri kaldırır; üretilen maldan pay aldıkları için kaçak avcıların bölgeye girmesine izin vermezler. Modernite öncesi ruhban sınıfın anlayışı ve yönetimi, avlak bekçilerinin görevlerine benzemektedir. Elleriinde yaşamın nasıl düzenlenmesi gerektiğine ilişkin bir şablon yoktur; onlara göre insanlar doğar, yaşar ve ölürler.¹⁴⁰ Tanrının yarattığı ve gözettiği bir alan olan doğaya müdahale edilemez; insan yaşayışı da doğanın bir parçasıdır.¹⁴¹ Ancak sekülerleşen dünyada

¹³⁶ Pastoral erk kavramı toplum yönetimine oluşan yeni devlet biçimiyle girmemiştir. Eskiden ruhban sınıfının kullandığı bir erkken modern dönemde modern yönetim tarafından laikleştirilmiş ve yeniden kullanılmaya başlanmıştır. Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, s. 62.

¹³⁷ a.yer.

¹³⁸ a.g.e., ss. 45-47.

¹³⁹ a.g.e., s. 68.

¹⁴⁰ a.g.e., ss. 65-69.

¹⁴¹ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss. 62-63.

yaşamın bu şekilde algılanışına yer yoktur, insan yaşamı da tıpkı doğa gibi düzenlenebilecek ve düzenlenmesi gereken bir şeydir.¹⁴²

Hem değişen yaşam algısı hem de efendisiz aylakların tehlikesinin yarattığı korku, yönetici erkin eskinin avlak bekçisi gibi hareket ettiği bir idarenin yeterli olmadığı inancını uyandırmıştır. Artık tutkularla ifadesini bulan doğa, bireyci ve toplum karşıtı olarak; akıl ise insan yapımı, hiyerarşik bir toplum düzeni olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda devlet de bireyi aşan biçimde, tutkulardan ve bireysel çıkarlardan azade olmalıdır. Bauman’a göre, sorgulayan ve tasarlayan aklın üstün erk olarak devlet tasarımı şöyle olacaktır:

“Toplumsal düzen sorunu bir kez eşyanın doğasının bir tezahürü değil, bir sorun haline geldiğinde, onun oturtulabileceği yegâne çerçeveler, bir ‘toplumsal sözleşme’, bir yasama organı ya da tasarım oluşturan despottu.”¹⁴³

Moderniteyle beraber cemaatlerin önemini yitirmesi, yukarıda açıklanan toplumsal düzen sorununa devletin tarafından hangi yöntemle çözülebileceği tartışmasını başlatmıştır.¹⁴⁴ Ruhban sınıf, seküler sınıf, felsefeciler, bilim insanları devletin ihtiyacı olan düzenleme ve denetleme talebine en iyi kendilerinin yanıt vereceğini iddia etmiştir. Bu bağlamda, toplumu oluşturan bireylerin, merkezi erke bağlı oluşu önemlidir. Yalnızca kendi cemaatlerindeki kurallara değil; her yerde ve her zaman geçerli evrensel kurallara uymak zorundaydılar. Böyle şekillenen ihtiyaca ise entelektüeller cevap verecektir; zira kültürün evrenselliğini savunmaktaydılar. Onlara göre, gelenek ve görenekler aklın sesini bastırmış ve halkı cahil bırakmıştı.¹⁴⁵

Bauman, halkın eğitilmesi ve düzenlenmesi gereken bir nesne olduğu görüşü üzerinde birleşen devlet ve entelektüellerin eylemlerini “kültürel haçlı seferleri” olarak tanımlar. Bu eylemlerden bazıları, geleneksel dini bayramların kutlanmasının yasaklanması, halk festivallerinin ya da ritüellerin engellenmesi gibi konularda yasa

¹⁴² a.g.e., s. 150.

¹⁴³ Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, s. 69.

¹⁴⁴ Zygmunt Bauman, **Cemaatler (Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı)**, çev. Nurdan Soysal, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 20.

¹⁴⁵ Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, ss. 74-76.

çıkarılması olmuştur. Bunun yanında halk kültürünün karşısına eğitilmiş ve seçkin nitelikli entelektüellerin kültürü konmuş; düşünce düzeyinde de halkın yaşam biçimi kovuşturulmuştur.¹⁴⁶ Halk, edilgen hale gelmiş; halk kültürü ise kendi kendini üretecek araçların yok edilmesinin yanında kendi eğitimcileri olmadığından yeniden doğamamıştır.¹⁴⁷ Avlak bekçilerinin idare edemeyeceği bu durumu Bauman şöyle açıklamaktadır:

“İnsan yaşamının ve davranışlarının aldığı biçimler, artık insan müdahalesini gerektirmeyen ve buna tahammülü olmayan ‘eşyanın doğası’nın bir parçası olarak ya da tanrısal düzenin bir parçası olarak görülmüyordu. Tıpkı bakımsız bir tarlayı yabani otların sardığı ve böyle bir tarlanın sahibine çok az şey verebileceği gibi, insan yaşamı ve davranışı, kabul edilemez ve toplumsal düzene zararlı şekillere bürünmesin diye biçimlendirilmesi gereken bir şey olarak adlandırılıyordu.”¹⁴⁸

Bahsedilen biçimlendirme eylemi uzmanların halkı eğitmesi aracılığıyla gerçekleştirilmiştir.¹⁴⁹ Eğitim, günümüzde daha çok okulla özdeşleşse de Aydınlanma’da toplumun her alanda tasarlanması ve düzenlenmesi anlamına gelmekteydi. Böyle geniş bir eğitim anlayışının konusunu bir bütün olarak insan davranışları oluşturmaktaydı. Belirtilmesi gerekir ki bu konuda sorun, halkın eğitimsiz olması değildi; halk o güne kadar yanlış kişiler tarafından eğitilmişti. Önceden kiliselerde rahipler veya cemaatlerde kocakarılar (*vieilles femmes*) halkı yanlış yönlendirmişti. *Les philosophes*’un geçici bir önlem niteliğinde *l’instruction publique* (halk eğitimi) adı altında bir eğitim verileceği tasarısıyla halkın doğru kişiler tarafından doğru şekilde eğitilebileceği düşüncesi yeşermişti.¹⁵⁰ Geçici de olsa kurulan okullarda asıl mesele bir disiplinle yetiştirilen öğrencinin gözetimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Bauman da eğitimin asıl amacının öğrenciye rasyonel düşünme biçimlerini öğretirken bir yandan da bu düşünme biçiminin temsilcisi otoriteye itaati kabul ettirmek olduğunu ileri sürer. Ona göre Aydınlanma hareketi esasen bilgiyi

¹⁴⁶ a.g.e., ss. 78-79.

¹⁴⁷ a.g.e., s. 84.

¹⁴⁸ a.g.e., s. 115.

¹⁴⁹ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 144.

¹⁵⁰ Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, s. 86.

toplumun her kesimine yaymak amacını taşııyordu; bilgiyi “yasalaştırmak, örgütlemek ve düzenlemek” istiyordu.¹⁵¹ Yasa koyucunun “bütünleştirici” karakteri ise yaptırım gücüne sahip bir devletin desteği ile Aydınlanma hareketine uygun olarak rasyonel bilgi ve bu bilginin muhakemesi temelinde oluşturulmaya çalışılmıştır.¹⁵²

Aydınlanma’nın bilgiye ilişkin politikasını sağlayacak model, *les philosophes* tarafından “*aydın despotun ya da yasa koyucunun bireyler üzerindeki pastoral gücü zeminine dayalı bir toplumsal düzen*” olarak görölmüştür.¹⁵³ Bunun yolu da bir yandan devleti aydınlatmak, devlet politikalarını rasyonel ve etkin kılmakken diğer yandan halkı ehlileştirip idare edilebilir hale getirmek olarak tasarlanmıştır.¹⁵⁴

Toplumun siyasi erk tarafından biçimlendirilebilir hale gelmesini Bauman, “bahçeci (bahçıvan) devlet” benzetmesiyle açıklar. Tanrısal kökenli ve müdahale edilemez bir doğanın parçası olarak görölen insan hayatı, bahçıvan devlete göre yabancı otların bürüdüğü ve temizlenmesi gereken bir bahçe olacaktır. Kültürel haçlı seferleri, Aydınlanma’yla ulaşılan bilgiyi kullanarak kişilere yön verecek ve bunun sonucunda toplum düzelecektir.¹⁵⁵

Bahçıvan devlet, toplumu belli bir şekle sokarken, katı modernitenin bürokratik yöntemlerini kullanmıştır. Avrupa’da ulus devlet tarih sahnesine çıktığında insanlar uluslarına göre tasnif edilmekteydiler. Ancak Yahudiler (ve aynı zamanda Çingeneler) “ulus dışı ulus” mensupları olarak herhangi bir kategoriye uymuyordu. Böylece “*oluşan uluslar Avrupa’sında Yahudilerin ‘yersiz-yurtsuzluğu’, Yahudileri bir engele ve aynı zamanda henüz tam olarak güvence altına alınmamış ulusal anayurtların filizlenmesinin teritoryal oluşumu karşısında bir tehdide dönüştürdü.*”¹⁵⁶ Bu müphemlikten kurtulmak üzere Yahudi Soykırımı (Holokaust), rasyonel ve bürokratik olarak planlanmıştır.¹⁵⁷ Nedeni kadar uygulaması da modernitenin unsurlarını taşıyan Yahudi Soykırımı hayata geçirilirken etik problemlere konu olan büyük eylemler, basit hareketlere indirgenmiştir. Soykırım suçunun failleri, mağdurların insan olduğunun

¹⁵¹ a.g.e., ss. 88-91.

¹⁵² Oktay Uygun, **Hukuk Teorileri**, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2021, s.109.

¹⁵³ Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, s. 92.

¹⁵⁴ a.g.e., ss. 93-99.

¹⁵⁵ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 38.

¹⁵⁶ Bauman, Tester, *Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, ss. 98-99.

¹⁵⁷ Zygmunt Bauman, **Modernite ve Holokaust**, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: ALFA, 2016, ss. 144-50.

bilincine varamamıştır; zira karar alma ve öldürme eylemleri bürokratik yöntemlerle mağdurdan uzakta başka kişilerce hayata geçirilmiştir. Bauman bu stratejiyi, kilisenin önemsiz saydığı şeyleri ifade eden “*adiaphoron*” kelimesinden türetilen “*adiaforik*” kelimesiyle bağdaştırır: ahlakın yok sayılması ve herhangi bir sonucun yalnızca teknikle değerlendirilmesi. *Adiaforik* uygulamalara örnek olarak görevlilerin yalnızca aracı konumuna indirgenmesi, mağdurun insanlığının “yüzü gizlemek” suretiyle görmezden gelinmesi, eylemin (ahlaki yönü de dahil olmak üzere) amacın dışında kalan sonuçlarının, etkilerinin önemsenmemesinden bahseder.¹⁵⁸ Bu örnekler esasen modernleştirme sürecinde Auschwitz’in yanı sıra Gulaglar ya da Hiroşima gibi örneklerde sıklıkla kullanılan yöntemlerdendir. Bu yöntemi kullanarak temizlik hayalini gerçekleştirmeye çalışacak olan güç ise modern ulus devlet olmuştur.

Hobbes’un Leviathan ve Behemoth karakterlerini yorumlayan Bauman’a göre devlet olgusu, katı moderniteden günümüze kadar değişiklik göstermiş; Leviathan ve Behemoth ilişkisinde kopuşlar meydana gelmiştir.¹⁵⁹ Hobbes’un Leviathan olarak tasvir ettiği devlet, kaos halinde bulunan ve kendi çıkarlarını düşünen insanların bir araya gelerek bağittadıkları bir sözleşme sonucunda oluşmuştur.¹⁶⁰ Toplumsal sözleşme, doğa halinde herkesin bir başkasından güvenliğini sakınması sonucu, birtakım haklara karşılık güvenlik talebinde bulunan insanların sözleşmesi olarak kısaca tanımlanabilir.¹⁶¹ Leviathan, İncil’den ödünç alınmış balina şeklinde bir canavardır; ilk bakışta büyük bir canavar olarak görünse de yaklaşıldığında tek tek insanlardan oluştuğu fark edilir. İnsanların bir araya gelerek oluşturacakları bu canavarla devlete gönderme yapılır; dolayısıyla Leviathan kılığına girmiş devlet ile doğa durumdaki anarşi ve kaostan barışa uzanacak yolun mümkün olduğu anlatılır. Behemoth ise Leviathan’ın karşısında bir başka karakterdir; insanların bencil ve çıkarıcı yönlerini, diğer bir deyişle kaos halini temsil eder.¹⁶² Bauman’ın yorumuyla Leviathan’ın Behemoth üzerindeki hakimiyeti “... *Yeryüzü’nde insan varoluşunun sürekliliğinin sine qua non*¹⁶³ *koşuludur.*”¹⁶⁴ Ancak günümüzde, Leviathan’ın temsil

¹⁵⁸ a.g.e., s. 306.

¹⁵⁹ Zygmunt, Bauman ve Carlo Bordoni, **Kriz Hali ve Devlet**, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, s. 66.

¹⁶⁰ Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

¹⁶¹ Rona, Aybay, **Genel Kamu Hukuku (18.-20. Yüzyıllarda Devlet - Kuramlar ve Uygulamalar)**, İstanbul: Der Yayınları, 2020, s.21.

¹⁶² Michael V. Fox, “Behemoth and Leviathan”, **Biblica**, C. 93, S. 2, 2012, s. 267.

¹⁶³ *sine qua non*: olmazsa olmaz

¹⁶⁴ Zygmunt Bauman, Carlo Bordoni, *Kriz Hali ve Devlet*, s. 64.

ettiği devletin en önemli ögesi sayılabilecek toprağa bağlılık, küreselleşmeyle birlikte yok olmaktadır. Artık devlet, sınırların ve politikaların akışkanlaşmasıyla eski gücünü kaybetmiş; güvenliği sağlayıcı rolünü belirsizlik kaynağı olmakla değiştirmiştir.¹⁶⁵

Akışkan modernitede “*omniscient, omnipresent and omnipotent* (her şeyi gören, bilen ve duyan) devlet”¹⁶⁶ klasik görevlerinden ve yetkilerinden küreselleşmeyle vazgeçmiştir. Artık toplumu yönlendirme görevinden vazgeçen ve hatta bunu yapacak gerekli otoriteye sahip olmayan devletler söz konusudur. Çağımızın belirleyici özellikleri çoğulluk ve tahmin edilemezliktir. Böyle bir durumda entelektüelin de rolü değişmiş; “yasa koyucu”dan “yorumcu”ya dönüşmüştür. Yorumcu, kültürler arasında tercüme yapılmaktadır; toplumu bir bütün olarak belli bir düzene sokmak yerine toplumdaki bağımsız unsurların arasındaki iletişimi kolaylaştırmayı amaçlar. Bauman’a göre çağımızdaki sorun, entelektüellerin yargıç rollerini henüz terk etmemiş olmalarından kaynaklanmaktadır; bir anlaşmazlık durumunda ne olacağı belirsizdir. Artık bölgeler ve sınırları ile egemenlik alanları akışkandır; entelektüellerin belirleyecekleri pratiklerin hangi bölgede (cemaatte/ toplumda/ kültürde) uygulanacağı meçhuldür.¹⁶⁷ Ulus devletin birliğini sağlayan milliyetçi (vatanperver) söylemler ve uygulamalar dahi özel sektöre bırakılmıştır. Spor karşılaşmaları, törenler, programlar “piyasa güçlerine devredilmiş”, etkinliği düzenleyen şirketin ticari yatırımı düzeyine indirgenmiştir.¹⁶⁸ Sonuç olarak denebilir ki, düzen yaratacak ve halka en iyiyi sağlayacak projelerin yasa koyucuları, yerlerini belirsizlikte birlikte yaşamayı öğretecek yorumculara bırakmışlardır.

c. Küreselleşme ve Sonuçları

Küreselleşme, modernite ve post-modernite tartışmalarında önemli bir yer kaplamaktadır. Bauman’ın küreselleşmenin mutlaka ve sadece bütünleştirici olmadığını gözler önüne sermesi onu diğer düşünürlerden ayırır.¹⁶⁹ Ona göre küreselleşme, tüm insanların (isteseler de istemeseler de) birbirlerine bağlı olduklarını

¹⁶⁵ Zygmunt Bauman, **Retrotopya**, çev. Ali Karatay, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018, ss. 28-29.

¹⁶⁶ Zygmunt Bauman, “Living in the Era of Liquid Modernity”, **Cambridge Anthropology**, C. 22, S. 2, 2000, s. 3.

¹⁶⁷ Bauman, *Yasa Koyucu ve Yorumcular*, ss. 11-12.

¹⁶⁸ Zygmunt Bauman, **Kimlik (Benedetto Vecchi Tarafından Gerçekleştirilmiş Söyleşiler)**, çev. Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları, 2021, s. 40.

¹⁶⁹ George Ritzer, **Küresel Dünya**, çev. Melih Pekdemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 20.

gösteren bir süreçtir. Herhangi bir kişinin yaptıkları daha önceden hiç gitmediği yerlerde yaşayan hiç tanımadığı insanları dahi etkileyebilmektedir. Bu bağlamda küreselleşmeye müdahale etmek olanaksızdır; herkes küreselleşmenin sonuçlarını tecrübe edecektir.¹⁷⁰ Bauman, küreselleşmenin kimileri için olumlu kimileri için olumsuz sonuçlar doğurduğunun altını çizerek. Ona göre, dünyanın her yerinin aynı olması fikrinin içinde kaçınılmaz olarak dünyayı bölme eylemi de vardır. Nitekim küresel elitler, istedikleri zaman istedikleri yerde olabilirken toplumun geri kalanı yerel bölgelere sıkışıp kalmıştır.¹⁷¹

Hareket özgürlüğü, akışkan modernitede tüm bireylerin ulaşmak istediği bir şeydir; zira belirsizlik ve değişkenliğin hüküm sürdüğü günümüzde gerektiğinde mekân değiştirerek dünyanın temposuna uymak istenir. Sürekli değişen şartlara ayak uydurmak önemli bir güçtür: bir yatırımcının bir bölgede çıkarı kalmadıysa hızlıca yeni alanlar bulması gibi. Aynı zamanda hareket özgürlüğü, topluma karşı sorumluluklardan sıyrılmak anlamına da gelir. Sorumluluktan kurtulmuş ve güç kazanmış kişilerin karşısında, toplumun belli bir yöreye sıkışıp kalan kesimi ise dışlanmış hissetmektedir, hareket özgürlüğünün olmaması onlara hapis hayatı yaşatmaktadır.¹⁷²

Günden güne artan belirsizlik, zaman ve mekânın yapılaşmış karakterinin çözülmesi gibi durumlar akışkan modernitede yaşayanları kimlikten hayat tarzına kadar pek çok alanda etkilemektedir. Zira, geçmişin bugüne etki edemediği ve bugünün yarını belirleyemediği bir ortamda hayata kalıcı olacak ve hayata kesin yargılarla bakmak yersiz olacaktır. Bugün imzalanan bir sözleşme, verilen bir vaat, kurulan bağlılık yarının koşullarında kişinin beklentilerine uymayabilir. Tek başına var olan ve anlamlandırılan şimdiki en verimli ve kazançlı kullanmanın yolu, seçilebilecek en mantıklı seçenektir. Bu nedenle, katı ve kararlı bir kimlik ihtimalinden ne kadar kaçılabilirse o kadar akışkan modern dünyadan kazanan kişi olma ihtimali artar.

¹⁷⁰ Zygmunt Bauman, **Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?**, Harvard University Press, 2009, s. 81.

¹⁷¹ Zygmunt Bauman, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, ss. 9-11.

¹⁷² a.g.e., s. 32.

Bauman kalıcı bir kimlik veya dünya görüşü seçmenin en kötü günahlardan sayılacağı akışkan dünya sakinlerinden turistlerin, günümüz modern yaşam stratejisini en doğru şekilde temsil ettiğini ileri sürer. Turist, gezdiği mekânlara bağlanmaz, yalnızca gezmek ve görmek için orada bulunur. Gezdiği yerlerden tek beklentisi, o an için eğlenebilmektir; eğlence bittiğinde bavulunu toplayacak ve başka bir mekânı keşfe çıkacaktır.¹⁷³ Bir ilişkinin tarafları, o ilişkinin devam edeceğinden emin olduklarında *modus co-vivendi* (ortak yaşam kuralları) geliştirirler. Nitekim kurallar, ilişkinin devam edeceği biliniyorsa anlamdı olur. Tek tarafça kısa ömürlü ve ad hoc kuralların yaratıldığı durumda aitlik duygusu zayıflar. "Turist sendromu" bu türden bir ait olunmayan bir yerde bulunmayı ifade eder. Turistlerin ziyaret ettikleri yerleri zevk alma dürtüsü ve tüketim amacıyla ziyaret etmeleri, amaçlarına ulaşınca o yerle bağlantılarını koparmalarını "saf ilişki" olarak tanımlar. Saf ilişkiler, günlük hayatın saflaştırılmış halini, diğer bir deyişle belirsizliği ve kalıcı bağların yoksunluğunu anlatır. İlişkinin geçici olacağı önceden belirlendiği ve beklenen tatmine ulaşıldığı anda bitirilen ilişki söz konusuysa karşılıklı hak ve özgürlüklere bir çerçeve çizmek ya da karşılıklı bağlayıcılığı olan kurallar belirlemek gereksizdir.¹⁷⁴

Turistin istediği an yer değiştirme yetisi, bir tarafta özgürlüğü ve bağlardan azade olmayı diğer taraftan ise yersiz yurtsuz olmayı ve yuvanın sıcaklığından (*chez-soi* hissi) yoksun olmayı çağırıştırır. Turist, evinden uzaktadır ancak bunu kendi iradesiyle günün koşullarını göz önüne alarak seçmiştir. Gezerken kimse neden orada olduğunu, evinde olmadığını sormaz ona. Öte yandan akışkan modern dünyanın diğer bir sakini de aylaklardır. Aylaklar (*vagabonds*), turistlerin dünyasında ıskartaya çıkarılanlardır; onlar da gezerler ve mekân değiştirirler fakat bunu zorunda oldukları için yaparlar. Gittikleri yerlerde varlıkları sorgulanır, aşağılanır ve yerel sakinler tarafından dayanılamayacak hale geldiklerinde kovulurlar.¹⁷⁵ Bir yerde kendileri istedikleri süre değil de istendikleri süre boyunca kalabilirler. Turistlerin karşısında aylaklar, ilişkileri bitiren ve ayrılıp giden değildir; ilişkiye girdikleri karşı taraf onlara sormadan ve haber vermeden ortadan kaybolduğu için ilişki bitmektedir.¹⁷⁶

¹⁷³ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, ss. 132-33.

¹⁷⁴ Adrian Franklin, "The Tourist Syndrome: An Interview with Zygmunt Bauman", *Tourist Studies*, C. 3, S. 2, 2003, ss. 207-9, doi:10.1177/1468797603041632.

¹⁷⁵ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, ss. 135-37.

¹⁷⁶ Franklin, "The Tourist Syndrome", s. 210.

Bauman, küreselleşmenin devlet anlayışına olan etkisini akışkan moderniteyle bağlantı kurarak inceler. Ona göre, modernitenin başlarında dünya devletlere bölündüğünde bütünlük imgesi tamamlanmıştı; belli bir ülkede kaynakları yöneten, kuralları koyan ve bunlarda meşru hak iddiasında olan egemenler vardı. Çabaları, kuralların aracılığıyla ve meşru güç kullanma yetkisiyle belirsizliğin, müphemliğin, kaosun yerine düzeni getirmektir. Bauman’a göre böyle bir dünyada egemenlik iddiası üçayaklıdır: içeriden ve dışarıdan gelecek tehlikelere karşı sınırları koruyacak askeri güç, dengeli bir ekonomi ve devletin kimliğini ve diğerlerinden farkını ortaya koyacak kültür. Ancak bu şartları tam olarak sağlayabilecek devlet sayısı azdır; üstelik gelişmemiş bir askeri güç, kendi kendine yeterli bir ekonomi ve diğerlerinden ayırt edici bir kültüre sahip toplulukların devlet formunda yeniden örgütlenme çabalarına ket vurulmaktaydı. Bu koşullar altında dünya, ekseriyetle, devletlerarası silahlı çatışmaların veya sınır pazarlıklarından oluşan politikaya sahipti; çatışan egemenlik iddiaları, müphemliği getirdiği için, ana gündemi oluşturmaktaydı. Ancak siyasal saha, 20.yüzyılın ortalarında olgunluğa erişen devletler-üstü (*supra-state*) oluşumlar tek tek devletlerin yerine devlet gruplarının oyun sahası olmuştur.¹⁷⁷

İki büyük güç, dünyanın geri kalanını kendi gruplarına katılması gereken ülkeler (19. yüzyılın “*no man’s land*” olarak adlandırılan ve kurulan yeni devletlerin fethettiği bölgelere benzer) olarak görüyorlardı. Büyük Bölünme’nin (*Great Schism*)¹⁷⁸ sonucunda devletler kendi kendilerine düzeni sağlayabilecek yetiye sahip değildir; bir müttefik bulmak zorundadırlar. Dağılan federasyonlardan “kaçmayı başaran” devletler siyasal, ekonomik ve kültürel bağımsızlıklarının, bu sefer de Avrupa Pazarı’nda veya NATO’da çözünmesini talep ediyorlardı. Egemenliğin üç ayağını sağlayamayan birçok yeni küçük devlet, halihazırda beklenenden fazla mevcudiyetiyle kalabalıklaşmış BM’ye akın ediyordu. Bauman, devletlerin uygulamadaki iktidarsızlığını herhangi bir yönetsel gücü olmayan, yalnızca ülke sınırları içinde kanun koyup denetleyebilen “zayıf devletler” ya da “*quasi-states*” (devlet-benzeri oluşumlar) olarak adlandırılan devletlerin ülkesel egemenlik talep etmeleri ve sermayelerini kimlik savaşları üzerinden kazanmalarına; diğer bir deyişle, uyumakta olan kabile içgüdülerini uyandırmalarına bağlamaktadır.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Zygmunt Bauman, “On Glocalization”, **Thesis Eleven**, S. 54, 1998, s. 39. Zygmunt Bauman, “On Glocalization”, **Thesis Eleven**, Sayı 54, 1998. s. 39.

¹⁷⁸ 1378-1417 yıllarında Katolik Kiliselerinin bölünmesini ifade eder.

¹⁷⁹ Bauman, “On Glocalization”, s. 39.

Küreselleşme ve bölgesel egemenlik arasında sıkı bir bağ olduğunu belirten Bauman, büyük devletlerin, zayıf devletlerde finans, ticaret ve bilgi endüstrisi üzerine yatırımlarının tüm dünya üzerindeki etkisinin altını çizer. Sermayenin özgür hareketi ve pazarın genişliği, zayıf devletlerin özerk bir ekonomi politikasının yokluğunda tüm kapılarını sonuna kadar açmaları ve dünya bankaları ve para fonlarından maddi yardım almalarına bağlıdır. Bu sistemde bölgesel zayıf devletlerin yerine küresel kanunlar koyacak ve para politikaları belirleyecek kurumlar, tabii oldukları devletin ülke sınırları dışında çalışan şirketlerin çıkarlarına zarar verecektir.¹⁸⁰ Küreselleşmenin olumsuz yüzünün sermayenin, ticaretin, bilginin, suçların ve terörizmin olduğunu belirten Bauman'a göre, küresel çapta ekonomiyi ve sosyal süreçleri denetleyecek kurumların kurulması küreselleşmenin olumlu yüzünü oluşturacaktır. Ancak küreselleşmenin sonuçlarıyla baş edilmesi için bu tür kurumlar bahsedilen nedenlerle kurulamamaktadır.¹⁸¹

Cemaatin sıcak mekânından inşa edilmiş mekânlara (şehirlere); sonra da inşa edilmiş mekânlardan sibernetik mekânlara geçiş yukarıda anlatıldığı üzere, fiziksel dünyada olduğu kadar kültürel alanda da önemli sonuçlar doğurmuştur. Zira, hızlı ulaşım araçları katı modern dönemde kendini tren, araba gibi icatlarla gösterirken akışkan döneme damga vuran gelişme seleflerinin aksine ne elle tutulur gözle görülür bir mekânın aşılmasıyla ne de bedenlerin veya fabrika üretimi malların taşınmasıyla ilgilidir. “Sibernetik mekân” enformasyon (bilgi) akışının gerçekleştiği; bilgisayar kontrollü, bilindik ev ve şehir tanımlarından uzak bir mekânı işaret eder.¹⁸²

Sibernetik mekânda bilginin kolayca ve anında iletilebilmesi, burada ve şimdi üretilen bilginin aynı anda dünyanın diğer ucunda olabilmesi mekânsal bazı engelleri yıkmıştır. Ne de olsa, söz konusu bir haberin yakına ve uzağa aynı anda ulaşması, modernitenin başından beri yenmeye çalıştığı fiziksel engelleri hiçe sayar; bir haberin diğer kıtaya ulaşması için ne telgraf başında bir memura ne de gazeteyi yerel mahallere taşıyacak dağıtıcılara gerek vardır. Enformasyon devriminin, ilk bakışta, bütün

¹⁸⁰ a.g.e., ss. 40-42.

¹⁸¹ Zygmunt Bauman, Lukasz Galecki, “The Unwinnable War: an Interview with Zygmunt Bauman”, çev. Alex Shannon, **Opendemocracy**, 2021, https://www.opendemocracy.net/en/modernity_3082jsp/. Son Erişim Tarihi: 27.12.2021

¹⁸² Bauman, *Küreselleşme...*, s. 27.

insanlığı mekân ve zamanın karşılıklarına çıkardığı pürüzlere takılmadan bir araya getireceği izlenimini uyandırır da Bauman, bu ilerlemenin tüm insanlık adına tek ve bir şekilde tecrübe edilmediğini savunur. Hala mesafeye karşı mücadele eden belirli bir insan grubu vardır.¹⁸³ Yeni elitler için güç, mutlaklık ve fiziksellikten ayrılmıştır ancak dezavantajlı ve yoksul kesim yerel bölgelerine hapsedilmişlerdir. Bu bağlamda Bauman'ın dikkat çektiği bir nokta da yerel bölgelerin anlamlarını kaybettikleridir.¹⁸⁴ Cemaat çözülmüş, kişi tek başına kalmıştır.

Küreselleşmenin sonuçlarından bir diğeri, toplumun bir bağımsızlık şebekesi (*network of independence*) haline dönüşmesidir. Nitekim henüz tamamlanmamış olan küreselleşmenin sonunda yeni bir toplum oluşacaksa, bu toplum, insanlara normatif yol gösterici olan klasik toplum anlayışından farklı olacaktır. Toplumsal sistemlerin birer bütünlük olduğuna ilişkin yaygın kabul, Bauman'a göre, bu bütünlüğün zaman ve mekândan başlayarak dağılmasıyla gözden geçirilmelidir.¹⁸⁵

¹⁸³ a.g.e., s. 28.

¹⁸⁴ Dennis Smith, **Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity**, Cambridge: Polity Press, 1999, ss. 156-57.

¹⁸⁵ Bauman, *Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?*, s. 73.

II. KISIM: REFAH DEVLETİ

A. Refah Devletinin Tarihsel Temelleri

Bauman’a göre refah devletinin gelişimini (uyruğuna belli bir hayat kalitesi sağlamakla yükümlü devlet) anlamak için endüstri devrimi (kapitalizm) ve modern toplumsal yapının ilişkisini incelemek gerekmektedir.¹⁸⁶ Nitekim endüstri devriminden sonra büyük fabrikaların ortaya çıkışı, bu fabrikalarda çalışacak işçi sorununu doğurmuştur. Modernitenin “ilerleme” dürtüsü, sermayedarların zenginliklerini zenginlik katmak demektir; bunun da yolu fabrikalarda istihdam edilecek işgücünü sürekli kılmaktan geçmekteydi. Ancak o döneme kadar eski toplumsal yapıdan kalma zanaatkârlıkla geçimini sağlayan toplumu fabrikaya getirmek ve çalıştırmak kolay olmayacaktır. Zanaatlarına para kazanma kaynağı ve profesyonel bir meslek olarak bakmayan toplum, o gün kendine yetecek kadar çalışmanın peşindedir. Weber’in ve Sombart’ın “gelenekçilik” olarak adlandırdığı bu bakış açısı, sermayenin önünde önemli bir engel olmuştur.¹⁸⁷ Zanaatın verdiği tatmin ve gurur, fabrikada uzun saatler kendilerinden bir şey katmadan çalışma fikrinden insanları uzaklaştırmıştır. Öte yandan, artık siyasal alanda da görünürlük kazanmaya başlayan burjuvanın karşısında, endüstri ile değişen ekonomik hayatta zanaat ile hayatta kalmak zorlaşmıştır.

Bir yanda kapitalist güdüler diğer tarafta yoksul emek, siyasal hakların ve eşitliğin tartışıldığı modernitede bir araya gelmiş ve Bauman’a göre “üst belirlenmiş”¹⁸⁸ olarak refah devletini ortaya çıkarmıştır:

¹⁸⁶ Zygmunt Bauman, **Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar**, çev. Ümit Öktem, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999, ss. 9-10.

¹⁸⁷ Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, çev. Milay Köktürk, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019, ss. 29-30; Werner Sombart, **Burjuva: Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlakı ve Entelektüel Tarihine Katkı**, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008, s. 29.

¹⁸⁸ Marksist öğretideki üstyapı ve altyapı belirlenimlerini inceleyen Althusser, ekonominin altyapı olarak üstyapıları belirleyişinin muğlaklığı üzerine “üstbelirlenim” (*surdétermination*) kavramını önerir. Üstbelirlenmiş çelişki kavramıyla ise “‘tekçi’ Marksist tarih kavrayışı yerine ‘çoğulcu’ kavrayışını” önerirken “karmaşık bütünün birliğini oluşturan başat çelişkili eklemlenmiş yapının her bir

“Refah devleti bir kesişme noktasında ortaya çıktı: Zayıf düşen, kendi kurtuluşunun koşullarının kendi başına ve siyasal yardım olmaksızın yaratmaktan aciz kapitalist ekonominin baskıları; kendini ‘ekonomik dalgalanmalar’ karşısında tek başına ve siyasal yardım olmaksızın korumaktan aciz, örgütlenmiş emeğin baskıları; en insafsız ve en az katlanılabilir belirtilerini dindirerek sosyal eşitsizlik ilkesini tekrar yerleştirmeye ve korumaya dair şiddetli güdü; bu ilkenin yeniden üretimine katılmaya başaramayanları marjinalleştirerek eşitsizliğin kabulünü teşvik etme arzusu; ve siyasal denetimden yoksun bir ekonominin kemirici tesirlerini geçiştirmede devletin üyelerine yardım etmesine duyulan acil ihtiyaç.”¹⁸⁹

Bauman, kapitalizm ve kamusal yardımın teorik düzeyde çatışmalarına rağmen uygulamada birlikte var olabilmelerinin, devletin “emeğin yeniden metalaştırılması” yolundaki adımlarıyla mümkün kılındığını savunmaktadır. Nitekim ona göre “toplumsal sözleşmeye bağlanan refah devleti, işçinin itaatının ucuz yoldan sağlanmasını” gerçekleştirmiştir.¹⁹⁰ Engels ve Marx’ın “yedek işgücü ordusu” teorisine bağlı kalarak refah devletinin, “sınai yedek ordu” oluşturmak ve bu orduyu hazırda bekletmek için uygun bir araç olduğunu ileri sürer. Engels, talebin arttığı durumda, arzı sağlamak üzere yüksek sayıda üretime ihtiyaç duyulduğunda yedek işgücü ordusuna başvurulduğunu söylemektedir. Arz edilecek ürünü üretecek olan kişiler, fabrikada çalışacak olan işçilerdir.¹⁹¹ Ancak bu işçilere her dönemde ihtiyaç duyulmaz; kapitalist piyasa sistemi periyodik olarak daralma ve genişlemelere uğramak zorundadır. Genişleme dönemlerinde, kapitalistin ihtiyaç duyduğu daha fazla işgücü ise hemen yaratılabilecek bir şey değildir; bu nedenle hazırda birtakım insanlar işsiz veya geçici işçi olarak bulundurulur.¹⁹² Bauman’a göre, bu bağlamda, refah devleti sunduğu imkanlarla sanayinin ihtiyacı olan yeteneklerle donatılmış işgücünü yetiştirmektedir. Öyle ki “iyi nitelikte bir eğitim, yeterli bir sağlık hizmeti, nezih

çelişkinin içine yansımaları” şeklinde teorisini özetler. Louis Althusser, **Marx İçin**, çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki Yayınları, 2002, ss. 199, 246.

¹⁸⁹ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s. 69.

¹⁹⁰ a.g.e., s. 76.

¹⁹¹ Friedrich Engels, **İngiltere’de İşçi Sınıflarının Durumu (Kişisel Gözlemlerden ve Otantik Kaynaklardan)**, çev. Oktay Emre, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 111.

¹⁹² Karl Marx, **Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi (1. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci)**, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıhan, İstanbul: Yordam Yayınları, 2011, s. 612.

konutlar ve yoksul ailelerin çocukları için sağlıklı beslenme” imkanlarıyla yetiştirilen ve hazırda bekletilen yedek ordu, kapitalizmin ve sanayinin geleceğini (en azından emek arzı konusunda) garantiler.¹⁹³

1. İngiltere Örneği: Çalışma Etiği

Çalışmaya atfedilen kutsallığın tarihsel gelişimini incelersek, moderniteye kadar yazgısını kabullenmiş, edilgen insanın doğa karşısındaki savaşımdan sağ çıkma zorunluluğu, Sennett’e göre “içsel disiplin”in kaynağı olmuştur. Nitekim çiftçi, hayatını anlamlandırmak, kendini var etmek amacını taşımamaktaydı; geçimsel ekonominin de görüldüğü bu dönemde çiftçinin gün doğmadan kalkıp tarlaya gitmesi ve güneş en tepedeyken dahi ekinlerle ilgilenmesi hayatta kalma güdüsüyle açıklanabilir. Doğa karşısında verdiği savaştan bazen yenik de çıkabilirdi; geliştirdiği ve çoğunlukla zamanı yönetme biçimindeki çözümleri, bu yenilginin zararını azaltma yönündeydi; doğayı değiştirmeyi düşünemezdi. Bu bağlamda Sennett’in değindiği diğer bir kavram da “mükâfatların ertelenmesi” olarak karşımıza çıkmaktadır. Müdahale edilemeyen doğanın karşısında işçi, emeğinin tek yöneticisi olsa da herhangi bir ahlaki değer taşımamaktadır.¹⁹⁴

Yaşanan kıtlıklar ve salgınlar sonucunda işgücünün önem kazanmaya başlamasıyla¹⁹⁵ zaman içinde atfedilen ahlaki yön, işçinin çetin koşullar içinde dahi mücadele etmesine ve daha çok çalışmasına gönderme yapmaktaydı. Katolik Hırısıyanların çalışmaya ve emeğe yöneltme çabası, kiliselerde yankılanmaya başlamıştır. Fakat bu teşvik yalnızca çalışmayı kapsamış, işçinin hayatına katacağı bir anlam veya ahlaki bir değerden yoksundur. Reform hareketleri başlayana kadar önemli bir merkez olan kilise, Avrupa günlük yaşamında belirleyici rol oynamaktaydı. Sayıları daha sonradan artacak olan tacirlere çok çalışmayı, insanlığa hizmet görevlerini yerine getirmeleri için tembihlerken yoksul köylülere de görevlerinin çalışmak olduğu söylenmekteydi. Nitekim tanrının sevgisini kazanmak için, tanrının insanları dünyaya getirirken verdiği rolleri benimsemeyerek insanlığa hizmet etme

¹⁹³ Bauman, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s. 77.

¹⁹⁴ Richard Sennett, *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, ss. 113-14.

¹⁹⁵ Elif Çelik, “Dilencilik Sorusu ve Dilencilik Yasaklarını İnsan Haklarıyla Ele Almak: Lacatus v. İsviçre Kararının Uyandırdıkları”, *Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 1, 2022, s. 99.

sorumluluğunu en iyi biçimde yerine getirmeliler ve daha da önemlisi, kilisenin otoritesine baş eğmelilerdir. Tacir, zamanını dikkatli kullanmalı ve boşa harcamamalı, tembellikten kaçınmalı; köylü ise efendisine saygı duymalı, çalışmalıdır.¹⁹⁶ Genel olarak, Ortaçağ'da çalışma, ailenin günlük geçimini sağlamak için gerekli ve lorda verilecek bir tür vergi ödevi işlevi olarak görülüyordu. Kapalı toplumlarda ticaret ve kapitalizm henüz gelişmediğinden kazancı artırmak üzere daha fazla çalışma anlayışı yoktur.¹⁹⁷ Her “sınıf”ın görev bilinciyle yerine getirdiği işler bütünü vardır. Çalışmanın amacı iyi yaşama sahip olmaktır; ancak iyi yaşam günümüzdeki anlamıyla ekonomik değerle ölçülebilen bir şeyden ziyade manevi bir doyuma ulaşmaya yarayan bir araç olarak görülmektedir: “*Emek (çalışmak) kutsaldır ancak iş (ticaret) yapmak tehlikelidir.*”¹⁹⁸ Tanrının yarattığı doğal sürecin bir parçası olan çalışma, ihtiyaçların karşılanacağı kadar gereklidir.

Fabrikaların işlemesi için sermayedarların çözümü çalışma eylemine yeni bir anlam verecek olan “çalışma etiği” fikrinde bulunmuştur. Usta çırak arasındaki ilişkinin ve kendi işinde çalışanın özyönetiminin verdiği manevi hazzın yerinin doldurulması; dolayısıyla işçinin direnişinin kırılması gerekmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın geleneksel anlamlarının bertaraf edilmesi ve karşılığında fabrika ritmine uygun, sürekli, mekanik çalışmanın yüceltilmesi Bauman'ın “ahlaki cihat” adını verdiği yeni disiplin anlayışı doğmuştur.¹⁹⁹

*“Gururu veya onuru, anlamı ya da amacı boş verin; kendinizi harcamakta bile mantık bulamazsanız da niçin zorlandığınıza anlam vermeseniz de tüm gücünüzle, her gün, her saat çalışın!”*²⁰⁰

Devlet ve entelektüeller, “şekil verilecek insani hammadde” olarak yoksullara, çalışmanın erdemlerini ve fabrika düzeninin faziletlerini yüceltip tembelliğin zararlarını hep bir ağızdan dikte etmişlerdir. İnsani duyguların, hazların, heveslerin hemen hepsi bayağılaştırılmıştır.²⁰¹ Geleneksel anlayışla bağdaştırılabilecek olan

¹⁹⁶ Sombart, *Burjuva: Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlaki ve Entelektüel Tarihine Katkı*, ss. 228-29.

¹⁹⁷ P. D. Anthony (ed.), *The Ideology of Work*, London: Routledge, 2013, s. 30.

¹⁹⁸ “*Labour is holy, but business is dangerous.*” a.g.e., ss. 37-38.

¹⁹⁹ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s. 21.

²⁰⁰ a.g.e., s. 16.

²⁰¹ a.g.e., ss. 17-19.

yetinmek gibi duygular da eski ahlakın içindedir. Yeni işçilere ve potansiyel işçilere bu bayağı duygulardan uzak durmaları gerektiği söylenmiş; aksi durumda uygar insan topluluğuna alınmayacakları ve hatta yeni düzende hayatta kalamayacakları hem entelektüel eserlerde hem de yasalarda iletilmiştir.

İşçinin fabrikaya çekilmesinin yanında çalışma etiğinin bir başka hedefi de aylaklar olarak adlandırılan, bedensel veya zihinsel bir engelleri olmamasına rağmen çalışmayı reddeden, kimi zaman gezgin yaşayıp herhangi bir cemaate ait olmayanlardır.

Bauman'ın da belirttiği üzere²⁰², İngiltere, sanayi devriminin ve yeni sınıflı toplumun Avrupa'daki diğer devletlerden daha önce doğup geliştiği bir devlet olarak önemli bir konumdadır. İngiltere'de yaklaşık 17. yüzyıla kadar yerel birimler aracılığıyla yönetilen yoksul politikaları, çalışmaya verilen önemi gözler önüne sermektedir. Nitekim yoksullar arasında ayrı bir kategoriye konulan gezginler, aylaklık edenler ve dilenciler için öngörülmüş yaptırımların ortak noktası tembelliğe karşı açılan savaştır. İngilizlerin, yoksullukla mücadele politikaları ve özellikle 16. yüzyılda çıkarılmış olan yasaların isimleri dahi bunu kanıtlamaktadır: 1531 tarihli Dilenci ve Aylakların Cezalandırılması Yasası , 1536 tarihli Sağlıklı (Çalışabilecek Durumda) Olan Dilenci ve Aylakların Cezalandırılması Yasası, 1547 tarihli Aylakların Cezalandırılması ile Yoksul ve Güçsüzlere Yardım Yapılması Yasası...²⁰³ Esasen 14. yüzyıla kadar takip edilebilecek olan İngiliz Yoksul Yasaları'nın özellikle I. Elizabeth Dönemi'nden itibaren geçirdiği değişim, günümüz refah devleti anlayışının temellerini oluşturmaktadır.

a. Eski Yoksul Yasaları Dönemi

17. yüzyıl başlarında nüfus artışı, ücretlerin değerlinin düşük olmasıyla beraber artan yoksulluk sonucunda suçların artması temel sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda yoksulluk, bir tehdit olarak algılanmaya başlamış ve

²⁰² a.g.e., s. 22 vd.

²⁰³ “1531 Concerning Punishment of Beggars and Vagabonds (22 Henry VIII), 1536 For Punishment of Sturdy Vagabonds and Beggars (27 Henry VIII), 1547 For the Punishment of Vagabonds and Relief of the Poor and Impotent Persons (1 Edward VI)”. 1531-1782 yıllarında yoksullukla ilgili çıkarılan yasaların tam listesi için bkz. Paul Slack, **The English Poor Law 1531-1782**, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Education Ltd., 1990, ss. 59-64.

devletin müdahalesini gerekli kılmıştır. Bir yandan da bu dönemde, yoksulluk tanımlanmaya çalışılmış ve kimin yoksul olarak kabul edileceğine ilişkin çeşitli ölçütler geliştirilmeye başlanmıştır.²⁰⁴ En temel ayrım, çalışabilecek durumda olanlar (*able-bodied*) ve çalışmalarına bedensel engeli bulunanlar (*disabled-bodied*) arasındadır. Bu bağlamda çalışabilecek durumda olup çalışmayanlar, basitçe, kendi tercihleri doğrultusunda, topluma katkısı olmayan kişileri işaret etmektedir. Bu kişiler, yeterince çabalamadıkları için “tembel” olarak damgalanmış; sosyal yardımlara hak kazanmamaları gerektiği savunulmuştur. Ancak bu bağlamda değerlendirme, çalışmayı reddeden kişinin ekonomik yükünden ziyade ahlak temellidir; hakim görüşe göre yoksullar, ahlaki açıdan düzeltilmeleri gereken kişilerdir.²⁰⁵ Bu nedenle, bu temel ayrımın, bedenlen çalışabilme yetisinden çok daha fazlasını içerir ve politik bir kategoriye işaret ettiği kabul edilir.²⁰⁶

Yoksulların, ancak çalışamayacak durumda olmaları halinde yardım alabileceklerine ilişkin görüş, doğrudan, toplumsal sorumluluk ve çalışma arasında bir bağ kurmaktadır. Nitekim, bu çalışmada da ele alındığı biçimde, sosyal yardım “devlet ve işgücü piyasası arasındaki bir ilişki biçimi” olarak tanımlanabilmektedir.²⁰⁷ Bu bağlamda, sosyal yardımı diğer devletlerden daha erken kurumsallaştıran İngiltere’nin, refah devleti anlayışına temel teşkil etmesi bakımından incelenmesi yararlı olacaktır. İngiliz

İngiltere’de, kamu kaynaklarının bireysel ihtiyaçlar için harcanması gerektiği anlayışıyla ilk ulusal nitelikte bir çözüm olarak 1601 yılında Yoksul Yasası (*Poor*

²⁰⁴ a.g.e., ss. 11-12.

²⁰⁵ Emily Badger, Margot Sanger-Katz, “Who’s Able-Bodied, Anyway?”, *The New York Times*, (03.02.2018). The Upshot, <https://www.nytimes.com/2018/02/03/upshot/medicaid-able-bodied-poor-politics.html>. Son Erişim Tarihi: 25.05.2022. Çalışabilecek durumda olup çalışmayan yoksullar kategorisi, siyasal bir etiket olarak günümüze kadar gelmiştir. ABD’de Donald Trump başkanlığında İskan ve Şehircilik Bakanı olarak görev alan Ben Carson, sosyal yardım kurumlarında yaşlı ve engelli kişilerin yanı sıra çalışabilecek durumda olup çalışmayan (*able-bodied*) kişilerin de kaldığını belirtip “...bence bu insanlara, onları koruduğumuzda büyük bir kötülük yapıyoruz.” diyerek terimin ahlaki ve politik anlamlarını hatırlatmıştır. Yamiche Alcindor, “Don’t Make Housing for the Poor Too Cozy, Carson Warns”, *The New York Times*, (03.05.2017), blm. U.S., <https://www.nytimes.com/2017/05/03/us/politics/ben-carson-hud-poverty-plans.html>. Son Erişim Tarihi: 21.05.2022

²⁰⁶ Mitchell Dean, *The constitution of poverty: toward a genealogy of liberal governance*, London ; New York: Routledge, 1991, s. 165.

²⁰⁷ Denizcan Kutlu, *Türkiye’de sosyal yardım rejiminin oluşumu: birikim, denetim, disiplin*, 1. baskı Ankara: Nota Bene, 2015, ss. 32-33.

Law) kabul edilmiştir. 1601 tarihli yasada, *parish*'ler²⁰⁸ kendi bölgelerindeki yoksullardan sorumlu tutulmuş; yardım edilecek kişiler üç kategoriye ayrılmıştır. Çalışamayacak durumda olan düşkünlerin, yaşlıların ve hastaların bakımı, *almshouse* adındaki düşkünlerevinde yapılacaktır. Yardım talep eden çalışabilecek durumda olan işsizlerden çalışmak isteyenler yatılı kalmadan ve çalışmayı reddedenler ise yatılı olarak ıslah evlerinde (*house of correction*) çalışarak geçimlerini sağlayacaklardır.²⁰⁹

50 yıldan fazla bir süre, kamu yardımı sistemi aynı kalmıştır. Ancak 1662 yılında kabul edilen Yerleşim Yasası (*The Law of Settlement*), İngiltere'nin en büyük yerelliğe dönüş hareketlerinden biri kabul edilir. Bu yasa, insanların (ve dolayısıyla emeğin) doğduğu topraklara bağlı olduğu feodalizm düzenine bir dönüş olarak nitelendirilir; zira işçinin hareketliliğini engelleyerek onu kendi *parish*'ine daha fazla bağımlı hale getirmekteydi.²¹⁰ Yasa'nın ilk halinde yabancılar, yeni bir *parish*'e geldikleri tarihten itibaren 40 gün içinde haklarında şikâyetle bulunulması ve yılda 10 sterlin veya daha fazla değerinde bir ev kiralamamış olmaları şartıyla, iki sulh hâkimi tarafından ihraç edilebilirdi. Sonradan eklenecek maddelerle, yabancıların kendi *parish*'lerinden bir belge ile ikamet izni verilmeye başlanmıştır.²¹¹ Bu belgede, bir yabancının yeni geldiği *parish*'e mali yük oluşturması halinde, asıl bağlı olunan *parish* tarafından, ilgili kişinin kalma ve geri gelme masraflarını üstleneceği belirtiliyordu. Fakat bu belgelerin de cemaatler üzerine fazla yük oluşturmasıyla oldukça az verildikleri görülecektir. Sonuç olarak, her ne kadar değişikliklerle Yasa'nın karakteri yumuşatılsa da esasen işçi kendi cemaatine daha da bağlanmak zorunda kalmıştır. Hatta her *parish*'in bir çeşit hapisane ve diğer *parish*'lerin düşman kaleleri haline geldiği savunulacaktır.²¹²

Yerleşim Yasası'nın baskıcı ve olumsuz karakterine karşılık işsiz kişilerin üretim işlerinde çalışması. Ticarete Hollanda'yla yarışan İngiltere endüstriyel gelişim yolları aramıştır. Bulunan çarelerden biri de endüstri ve ticaretin, yoksulların istihdam

²⁰⁸ *Parish*'ler, bir kilisenin sorumluluğundaki bölgeyi kapsayıp bu kiliseye bağlı cemaatten sorumlu en küçük birimdir. Bu kiliselerde kararları, *churchwarden* adı verilen yönetimle sorumlu müdürler komitesi ve *vestry* adı verilen kilise divanı almaktadır. *Churchwarden*, aynı zamanda, kilisenin ticari işlerinden sorumluydu. *Vestry* ise çoğunlukla vergi mükelleflerinden oluşuyor ve toplantıları halka açık yapıyordu. 1819'dan itibaren, yeni üyelerin, halihazırdaki divan üyelerince seçilmesi usulü de görülecektir. Karl De Schweinitz, **England's Road to Social Security**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1944, ss. 83-84.

²⁰⁹ Nicholas A. Barr, **The Economics of the Welfare State**, Stanford, California: Stanford University Press, 1998, s. 16.

²¹⁰ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, ss. 39-40.

²¹¹ Slack, *The English Poor Law 1531-1782*, s. 36.

²¹² De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 42.

edilmesiyle genişletilmeye çalışılmasıydı. Böylece, toplumun hemen hemen hepsi çalıştığında hem kamu yardımına ihtiyacı kalmayacak hem de ülkenin çalışma hacmi büyüyecekti. Yoksulların çalıştırılacakları ve endüstriyel üretimin gerçekleşeceği mekân ihtiyacını karşılamak amacıyla, çalışma evleri (*workhouse*) kurulacaktır. Bu anlayışın düşünsel temelleri, Sir Matthew Hale'in (*the Lord Chief Justice*) araştırmasında görülebilecektir. Nüfus artışlarıyla diğer ulusların zenginleşmesine karşılık İngiltere'nin daha da yoksullaştığını savunan Sir Matthew; bu durumun nedeni olarak yasal düzenlemeleri işaret ederek kurulacak çalışma evleri aracılığıyla yoksulluk sorununun çözüleceğini ifade etmiştir. Nitekim çalışma evlerinde ve özellikle yün sanayide çalışmaya alıştırılan yoksullar, topluma katkıda bulunmayı öğrenecektir.²¹³ Geniş istihdamın daha fazla üretim demek olduğunu fark edilince çocuk işçiliği savunulmaya başlanacaktır. Andrew Yarranton adlı iş insanı, ziyaret ettiği Almanya'da gördüğü çocuk işçiliğini hayranlıkla anlatmaktadır:

*“Burada size bunların nasıl yönetildiğini, yöntemini, kuralını ve düzenini göstereceğim. Önce büyük bir oda ve ortasında minber gibi küçük bir kutu var. İkincisi, aynı bizim oyun evlerimizde olduğu gibi odanın etrafına konulmuş banklar var; bu banklarda yün eğiren yaklaşık iki yüz çocuk oturuyor ve odanın ortasında elinde uzun beyaz bir asa ile büyük hanım oturuyor. Bunlardan herhangi birinin boşta olduğunu görürse, onları bir dokunuşla uyarır; ama bu yeterli olmazsa, bir kutuya bağlanmış küçük bir ip aracılığıyla bir zili çalar ve bir kadın çıkar; daha sonra suçluyu işaret eder ve suçlu, başka bir odaya götürülüp azarlanır. Ve tüm bunlar tek bir kelime konuşmadan yapılır. ... Ve eminim ki İngiltere de böyle olsaydı daha iyi olurdu.”*²¹⁴

İşsizlerin istihdam edilmesi fikri yalnızca tartışmalarda kalmamış, birkaç girişimde uygulanmaya çalışılmıştır. Bu girişimlerden biri de tacir, fabrikatör ve hayırsever Thomas Firmin'in yün eğirme fabrikasında yoksullara çalışma fırsatı verdiği projesidir. Bu fabrikaya gelen kişiler ham halde aldıkları yünü evlerinde

²¹³ Sir Matthew Hale, *A Discourse Touching Provision for the Poor* (1716), Text Creation Partnership, 2009, ss. 31-32.

²¹⁴ Andrew Yarranton, *England's Improvement by Sea and Land* (1677), Text Creation Partnership, 2013, ss. 46-47.

eğirdikten sonra geri getirip ücretlerini alacaklardır.²¹⁵ Firmin'in deneyi, 1969'da Bristol'da bulunan çalışma evleri için ilham kaynağı olmuştur. Özel bir yasayla şirket şeklinde örgütlenen çalışma evleri yoksullara çalışma imkânı sunarak onları dilencilikten uzak tutuyor; şirket olarak kazandıkları karlarıyla düşkünlere yardım ediyor ve çocukları eğiterek geleceğin işçilerini yetiştiriyorlardı. Hem yoksulların durumunu iyileştirmek hem de şirketlerini büyütmek üzere yapılan bu iki girişimin de başarılı olamayacaktır. Nitekim, yaşlı insanlardan tecrübesiz çocuklara kadar hemen herkesin basit bir yün eğirme işinde çalışması, beklenen getiriye bu şirketlere sağlayamamıştır.²¹⁶

Başarısız girişimlerin ardından 1722'de "*indoor-relief*" olarak adlandırılan ve çalıştıkları çalışma evinde aynı zamanda kalmayı kabul edenlere edilecek yardım temelli yeni bir çözüme gidilmiştir. Bu düzenlemeyle getirilen kurumların, önceki uygulamalarda kullanılan kurumlardan çok farklı olmasalar da yoksullara karşı anlayışı değiştirdiği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda, yoksulluğun nedenleri konusunda tartışmalar söz konusu olmuştur. Kimilerine göre işsizlere verilecek uygun fırsatlar, tüm ulusa yararlı olacak sonuçlar doğuracaktır, nitekim halihazırdaki durumun temel nedeni yeterli iş imkânının olmaması ve buna ilişkin düzenlemelerin az olmasıdır. Buna karşılık, yoksullara güvenmek konusunda daha temkinli olanlar, istihdam fırsatı yaratıldıktan sonra disiplinle yoksulların terbiye edileceği bir sistem önermişlerdir. Mandeville, toplumun doğası gereği yoksulların ağır işlerde çalışması gerektiğini savunurken Defoe ve Locke yoksulluğun kişilik bozukluklarından kaynaklandığını ileri sürmekteydi. Bu tartışmaların ışığında geliştirilen 1722 Yasası, disiplini seçecek ve iki kuşak boyunca İngiliz kamu yardımlarını şekillendirecektir.²¹⁷

1722 Yasası'yla oluşturulan çalışma evleri, kendi kurallarını belirlemişlerdir. Bu kuralların arasında kalkış ve yatış saatleri, yemek ve iş saatleri, evin bakımı ve kilisedeki ibadetlere katılmanın şartları gibi pek çok konu vardı. Bu kuralların ihlali ise görevlilerin uygun buldukları bir yaptırımla karşılaşmaktaydı; bunlara örnek olarak boyunduruk vurmak, zindanlara atılmak, yemeklerin kesilmesi, evden ayrılma talebinin reddi verilebilir. Bununla beraber, bu yasanın görevlilere verdiği en önemli

²¹⁵ Thomas Firmin, "Some Proposals for the Employing of the Poor", *Social Service Review*, C. 5, S. 4, 1931, s. 633.

²¹⁶ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, ss. 54-56.

²¹⁷ a.g.e., ss. 58-60.

yetkilerden biri de yardım isteyen fakat çalışma evlerinde yaşamak istemeyen aileleri reddebilmeleri kabul edilmektedir.²¹⁸ Bu sistem, çalışma evlerinde yaşayıp koyulan katı kuralları kabul etmeyenlerin, başka bir deyişle disipline girmeyi reddedenlerin, yardım almaya hak kazanamamaları üzerine kuruludur.

Disiplinle şekillenen bu evler, yoksul ailelerin kendi evlerinde kalmaya devam ederken aldıkları yardımların ekonomik açıdan çok daha maliyetli olduğu gerekçesiyle savunulmuştur. Oysa gerçekte, bu evlerin kötü yönetilmesiyle önceden zor durumda olan yoksulların, bu evlerde kalmaya başladıktan sonra çok daha kötü koşullarda yaşamalarına neden olmuştur. Öyle ki, Jonas Hanway²¹⁹ adındaki bir tacir ve gezginin çalışma evlerinde yıllarca süren gözlemleri, buralarda özellikle çocukların durumlarının çok kötü olduğunu gözler önüne sermiştir; örneğin, bir çalışma evlerindeki elli üç çocuktan hiçbiri sağ kalmamış, 1764-1765 yıllarında çocuk ölüm oranı yüzde 82'yi bulmuştur.²²⁰ Üstelik bu evlerin yönetiminin Kilise Divanı tarafından bir sözleşmeyle yetkilendirilen kişilere bırakılması, bu kişilerce sosyal yardım sisteminin gelir kaynağı olarak görülmesini doğurmuştur. Bu nedenle şirket gibi yönetilen evlerde kalan yoksulların bakım giderleri en aza indirilmiş, maliyet azaltılmış; böylece bu evlerin kârı artırılmaya çalışılmıştır.²²¹ Bu döneme kadar vergiler aracılığıyla yürütülen sosyal yardım sistemi çehresini değiştirmiş; vergilerin kaldırılması bir anlamda yoksulların özgürlüğünün kısıtlanması anlamına gelmiştir. Zira, yoksullar bu sistemde doğrudan devletten yardım almıyor; kaldıkları kurumun idaresini üstlenen özel kişilere bağlı gibiydiler. Bu durumda kurumun onlara sağlayacağı hizmetlerde kullanılan ödenekleri, çalışarak yine kendileri kazanıyordu.

Özel kişilerce yönetimin sürdürülmesine karşı çıkan kişilerden biri olan Avam Kamarası üyesi Thomas Gilbert, 1782 yılında parlamentodan geçirdiği yasayla yoksulların bakımının özel kişilere bırakılmasına olanak sağlayan düzenlemeleri kaldırmayı başarmıştır. Gilbert Yasası olarak anılan bu yasada, *parish*'lerin bir birlik oluşturması ve ortak yoksul evleri (*poorhouse*) kurlmaları öngörülmüştür. Yoksul evlerinin özelliği ise yalnızca emeğiyle geçinebilecek durumda olmayan kişilerin yatılı

²¹⁸ a.g.e., s. 63.

²¹⁹ Jonas Hanway, merkantalist anlayışı benimsemiş, hristiyan hayır kurumları (*charity*) aracılığıyla toplumdaki yoksulluğun giderilmesini savunmuştur. James Stephen Taylor, "Jonas Hanway: Christian Mercantilist", *Journal of the Royal Society of Arts*, C. 134, S. 5362, 1986, s. 645.

²²⁰ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 65.

²²¹ a.g.e., s. 67.

kabul edilecek olmasıydı. Çalışabilen ve çalışmayı isteyen kişilere yeteneklerine göre uygun işler bulunacak; böyle bir istihdam sağlanana kadar bu kişilerin ve ailelerinin sorumluluğu görevli kişilere verilecektir. Aylak ve ahlaksız kişiler ise ıslahevlerinde (*houses of correction*) ağır işlerde çalıştırılacaktır.²²² Böylece, yoksulluk anlayışında çalışabilir ve çalışamaz ayrımı önceki uygulamalara nazaran daha hafif şekilde yapılmış; ihtiyacı olanların kendi evlerinde kalarak yardım almaları sağlanmıştır.

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, İngiltere’de yoksulluk sorunuyla ilgilenen hükümetin, başa çıkması gereken bir olgu daha vardı: çitleme hareketi (*enclosure movement*). *Enclosure*, o güne kadar küçük çiftçilerin hayvanlarını otlatmak gibi işler için kullandığı arazilerin ortak mülkiyeti, bireysel mülkiyete çevrilmesi ve çiftçiye karşılığında başka bir yerden arazi verilmesiyle yürütülmekteydi. Ancak çiftçiye verilen yeni arazi genellikle uzak yerlerde ve verimsiz topraklardan oluşuyordu.²²³ Çiftçilerin çoğu okuma yazma dahi bilmiyorlardı; üstelik çoğu ortak araziye kendi mülkleri sanıyorlardı, oysa *enclosure* hareketiyle birden yasadışı işgalci konumuna düşmüşlerdi. Bu durumda ise hayvanlarını otlatamayacağını anlayınca çoğu, geçimlerini hayvancılık yaparak sağlamaktan vazgeçmiştir. Küçük çiftçi, böylece, arazisi elinden alınmış halde ya şehirlere giderek sanayide ya da sayıları oldukça az kalan tarlalarda iş arayacaktı; her durumda işçi olarak hayatta kalmaya çalışacaktı. Ancak, İngiltere’nin 1793-1815 yılları arasında Fransa ile girdiği savaş, ülke ekonomisini kötü etkilemiş; fiyatların, ücretleri geçmesi sonucunu doğurmuştu.²²⁴

Kötü hasat, düşük ücretler, yüksek fiyatlar, yemek kıtlığı birleştiğinde, fabrika ve büyük arazi sahiplerinin rahatını bozacak isyanlar çıkmaya başlamış, suç oranları yeniden yükselmiştir. Bu durumda, ücretlerin artırılması çözümü gündeme gelmiştir. Fakat, ücretlerin doğrudan sabit şekilde artırılması yerine Berks yargıçları, bir işçinin kazancıyla ailesinin yaşaması için gerekli olan taban ücret arasındaki farkın giderilmesini önermiştir. Speenhamland’de gerçekleştirilen toplantılar sonucunda

²²² a.g.e., ss. 67-68.

²²³ Rona Aybay, *Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen Yaşamı, Eylemi, Öğretisi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.

²²⁴ Barr, *The Economics of the Welfare State*, s. 17.

işçinin ücretine 1 galonluk ekmek almasına yetecek kadar ek para yardımı yapılması yolu seçilerek sosyal yardım kapsamına, bağımsız çalışan kişiler de dahil edilmiştir.²²⁵

Merkantilizmden liberal piyasa sistemine geçişte, Yoksul Yasaları ve Speenhamland düzenlemeleri, emeğin metalaşmasına karşı koruyucu düzenlemeler getirmişlerdir. Bu yolla, toprak sahibi aristokrasinin paternalist uygulamalarını güçlendirerek “ulusal bir emek piyasası oluşturmayı engelledikleri” savunulmaktadır.²²⁶ Nitekim, işçinin, henüz tam gelişmemiş olan sanayi alanında iş aramasını önlemek ve toprağa daha fazla bağlamak istenmiştir. Ancak Polanyi, bu iki düzenlemenin yoksulları yardıma bağlı hale getirdiğinden, diğer bir deyişle “düşkünleştirdiğinden” bahsederken işçilerin ahlaklarının da zarar gördüğünü iletir. Nitekim ona göre, her durumda yardım alacağını ve açlık yaşamayacağını bilen işçinin daha fazla çalışmasına ve daha fazla üretmesine gerek yoktur.²²⁷

1662 yılında çıkarılan Yerleşim Yasası’nın, Speenhamland Düzenlemeleri’nin yapıldığı 1795 yılında değiştirilerek emek hareketliliğini daha gevşek kurallara tabi tutması dikkat çeken bir çelişkidir. Speenhamland, işçiyi, açlık sınırının altına düşürmeyerek toprağa bağlarken Yeni Yerleşim Yasası, işçinin bağlı bulunduğu *parish*’ten başka bir *parish*’te çalışmasını mümkün kılıyordu. Öyle ki bu çelişki, Polanyi ve diğerlerince, Speenhamland’in yeni yerleşim yasalarına karşı bir tepki niteliğinde olduğu düşünülmekte²²⁸ ve yardım politikaları, piyasa ile paternalizmin bir savaşı olarak okunmaktadır.²²⁹

b. Yeni Yoksul Yasaları Dönemi

18. yüzyıl biterken vergi mükellefleri, işgücünün kalitesinin ve veriminin, yardımlar sebebiyle azaldığını ileri sürmekteydiler. Oysa gerçekte, tarlalarından ve hayvanlarından vazgeçmek zorunda bırakılmış insanların yaşadığı değişim vardı; bu kimseler artık hayatlarını emeklerini satarak kazanmak zorundalardı.

²²⁵ Ücretlere ek olarak ödenek verilmesi, esasen, Speenhamland Yasası’ndan önce de var olan ancak *parish*’lerin tekil olarak kullandığı bir yöntemdi. Speenhamland Toplantıları, bu yöntemi genelleştirmiş ve hukuksal bir temele kavuşturmuştur. De Schweinitz, *England’s Road to Social Security*, s. 73.

²²⁶ Onur Kovancı, **Kapitalizm, Yoksulluk ve Yoksullukla Mücadelede Tarihsel Bir Deneyim: İngiliz Yoksul Yasaları**, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 2003, ss. 36-38.

²²⁷ Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm**, çev. Ayşe Buğra, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, ss. 97-99.

²²⁸ Kovancı, *Kapitalizm, Yoksulluk ve Yoksullukla Mücadelede Tarihsel Bir Deneyim*, ss. 40-41.

²²⁹ Dean, *The constitution of poverty*, ss. 157-58.

İngiltere’de ulusal bir işgücü (emek) piyasasının oluşumu, Speenhamland Kararları’ndan beri tartışılmaktaydı. İşgücü piyasasının en önemli özelliklerinden biri olarak kendi kendini düzenleyebilmesi (*self-regulating*) olarak gösterilir; siyasal bir müdahale olmaksızın işlemesi ve kendini yeniden üretmesi gerekmektedir. Bu nedenle kendi kendini düzenleyen bir işgücü piyasasının, sadece işgücünün değişimini düzenlemesi değil, aynı zamanda gelecek nesiller için de işgücünü yaratması beklenir. Sonraki nesillerin de işgücünü garantilemek için bugünün işçisinin, kaynağı toplumsal aranması gereken geçimini sağlayabilmek gerekir.²³⁰ Dean, bu durumda, ücretli işlerde çalışanların kazançlarına ekonomik anlamda bağımlı bir grubun (işçinin bakmakla yükümlü olduğu ailesi) oluşumundan bahseder. İşçinin veya ailesinin, emeklerini satmanın dışında, geçimlerini sağlamak üzere başka yollar bulması durumunda ulusal işgücü piyasasının gelişimi gecikir. Bu bağlamda, ulusal bir emek piyasasının ortaya çıkması için ulustaki tüm bu tür alternatif geçim olanaklarının veya engellerin kaldırılması ve işçinin emeğini satışının, tek destek aracı olduğu kurumsal koşulların oluşturulması gereklidir.²³¹ Speenhamland veya Yerleşim Yasaları gibi düzenlemelerle böyle bir piyasanın engellendiği söylenebilir. İngiliz kapitalist ve yöneticilerinin atacağı adım, işgücü piyasasını oluşturma amacına yönelik olarak Yoksul Yasaları’nı gözden geçirmek olacaktır.

1830-32 yıllarında Krallık tarafından görevlendirilen Yoksul Yasaları’nın idaresi ve uygulanması hakkında soruşturma komisyonu, ülkenin her yerindeki parish’lerle, fabrikatör ve sermayedarlarla, işçilerle ve çiftçilerle, zanaatkarlarla ve bağımsız işçilerle görüşerek araştırmasını tamamlamış ve Parlamente’ye sunmuştur:

*“İnceleyebildiğimiz bölgelerin büyük bir kısmında, 43. Elizabeth’in (çocuklar ve çalışabilecek durumda olanları istihdam etmek ve düşkünlere yardım sağlamak üzere) kurduğu fonun, başta Yasanın ruhuna ve ulaşılmak istenen amaçlara tamamen zıt şekilde uygulandığını ve halkın tamamının refahıyla en kalabalık sınıfın ahlakına zarar verdiğini açıklamak, acı görevimizdir.”*²³²

²³⁰ a.g.e., s. 165.

²³¹ a.yer.

²³² William Senior Nassau, Sir Edwin Chadwick, “Poor Law Commissioners’ Report of 1834”, **H. M. Stationery Off. by Darling and Son (Online Library of Liberty)**, t.y., ss. 13-14,

Rapor temelde iki fikri içeriyordu; çalışma evleri dışında çalışabilecek olanların yardım alma talebinin reddedilebilmesi ve *parish*'leri idare edecek Merkez Kurul'un oluşturulması. Nitekim, Rapor'da, daha sonradan yasalaşacak, öneriler de yer almaktaydı. Yoksul Yasaları'nın uygulamasını kontrol edecek bir Merkez Kurul kurulacak; bu Kurul Yasa'nın uygulanması için ücretli, kalıcı ve bölge halkından bir personel için adaylar önerebilecek, uygun olmadığını saptadığı görevlileri görevden alabilecek, yardım fonlarının nasıl harcandığını kontrol edecek, uygulamayı tüm ülkede tek tipleştirmeye çalışacaktır. Gerektiğinde parlamentoya yasa önerileri getirebilecek olan Kurul, her yıl idareye hesap verecektir.²³³

1834 Raporu'nun ardından, durumun vahametini anlayan Parlamento, Yeni Yoksul Yasaları olarak da adlandırılan, Yoksul Yasaları'nda önemli değişiklikleri içeren düzenlemeleri kabul etmiştir. Yeni Yasa'nın genel olarak yardım edilecek kişiler sayısını azaltmayı ve idareyi merkezileştirmeyi amaçlandığı düşünülmektedir. Nitekim, düşkünlere yardım edilmesi devam ederken çalışabilecek durumda olanların yoksulluğunun daha büyük ve önemli başka çıkarlar için görmezden gelinebileceği kabul edilmiştir. Ayrıca "*workhouse test*" adıyla çalışmak isteyen ve iş arayan yoksulların ancak ıslahevlerinde veya çalışma evlerinde kalmayı kabul ettikleri takdire yardıma hak kazanacakları bir çeşit eleme yöntemi geliştirilmiştir. Merkezileşme ilkesi ise yerel olarak çok sık görülen yolsuzlukların önlenmesi, uygulamaların tek bir biçimde olmasını sağlamak ve işgücü hareketliliğini artırmak şeklinde özetlenebilecek amaçlar doğrultusunda kabul edilmiştir.²³⁴

Rapor'da tereddüde yer bırakmayacak şekilde Speenhamland'in getirdiği *roundsman* ve *labour rate*²³⁵ yöntemlerinin zararları anlatılıyordu. Ayrıca, *parish*

<https://oll.libertyfund.org/title/chadwick-poor-law-commissioners-report-of-1834>. Son Erişim Tarihi: 03.05.2022

²³³ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, ss. 125-26.

²³⁴ Barr, *The Economics of the Welfare State*, s. 17.

²³⁵ *Roundsman* sisteminde, *parish* ler tarafından, işsiz kişiler çiftçilere mevsimlik olarak düşük ücret karşılığında çalışmaları üzere veriliyor ve işçinin aldığı düşük ücretin üzerine geçinebilmesine yetecek kadar ek bir ödenek sağlanıyordu. Kimi bölgelerde çiftçiler, *roundsman* yönteminden yararlanan işsiz kişileri istihdam etmek zorundayken kimi bölgelerde işsiz kişiler çiftlikleri iş aramak üzere dolaşmaya zorlanıyordu, ancak çiftçinin işçilere iş vermeyi reddetmesi mümkündü. *Labour-rate* yönteminde ise *parish* sınırlarında yaşayan *able-bodied* işçilere verilmesi gereken, kış mevsimi bitene kadar geçinmelerine yetecek toplam ücret hesaplanıyor; daha sonra bu toplam, vergi yükümlüleri arasında bölünüyordu. Vergi yükümlüleri kendi paylarına düşen kısmı tek seferde toptan ödeyebilecekleri gibi, belli sayıda gün üzerinden hesaplanan ücret karşılığında işçi çalıştırabilirlerdi. George R. Boyer, **An**

görevlileri, *outdoor-relief* alan kişilerin, iş arayıp bulamadıklarını ileri sürerek kendilerini kandırdıklarını ve bunu denetleyebilecek yeterince görevli bulunmadığından çok büyük yolsuzlukların ve haksızlıkların meydana geldiğini söylüyorlardı. Rapor'un sonucunda "daha az seçilebilirlik ilkesi" (*doctrine of less eligibility*) savunulmaya başlamıştır. Bu ilkenin amacı, yardım alan kimselerin, yardım almayan işçilerden en düşük ücretle çalışanlardan daha iyi durumda olmalarını engellemek; diğer bir deyişle, yardım olarak ücretine ek ödenek yapılması yerine, yardıma başvurmadan çalışıp para kazanmanın tercih edilmesini sağlamak istenmiştir.²³⁶ Buna ulaşmanın yolu ise daha katı kurallardan geçmektedir:

*"(...)ilkenin uygulanabilmesi için, yoksul kimselere kendi evinde harcamaları veya tüketmeleri için para veya mal vermek yerine bu kimselerin bir kamu kuruluşuna kabul edilerek desteklenmesi gerekir. (...)bir kamu kuruluşunda yardım, yukarıda sözü edilen ilkeyi ihlal ederse yoksulu bağımsız işçiden daha uygun bir duruma getirir. Ve yine de insanlık, bir kamu kuruluşunun desteğini alanların tüm bedensel ihtiyaçlarının fazlasıyla sağlanmasını talep ediyor. Bu nedenle, insanlığın izin verdiği amaca ulaşmak için tek çare, bir kamu kuruluşunun yoksul sakinini, beklediğinden daha ağır bir çalışma, disiplin ve kısıtlama sistemine tabi tutmaktır."*²³⁷

Rapor'un geneline yayılan bu düşüncenin, yoksul ve yardım alan ailelerin yaşamının, en az ücretle çalışan bağımsız işçinin yaşamından daha az tatmin etmesi amacının, gerçekte, yoksulluğu bir çeşit cezaya dönüştürdüğü kabul edilmektedir.²³⁸ Zira, bu amaçla yatılı yardımın koşulları ağırlaştırılmıştır. Yeni çalışma evlerinin, "Benthamcı reformcuların coşkusu ve ideolojisini tuğla ve harca çevirerek" yeni yardım anlayışını yansıttığı savunulmaktadır.²³⁹ Örneğin Rapor'da bir ailenin, yaşlı ve düşkünler; çocuklar; çalışabilecek durumdaki kadınlar ve çalışabilecek durumdaki

economic history of the English poor law, 1750-1850, Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1990, ss. 16-18.

²³⁶ John George Shaw-Lefevre, **Report of the Poor Law Commissioners to the Most Noble the Marquis of Normanby**, London: W. Clowes and Sons, 1840. <https://catalog.hathitrust.org/Record/001131994>

²³⁷ **a.g.e.**, s. 46.

²³⁸ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 124.

²³⁹ David R. Green, **Pauper capital: London and the Poor Law, 1790-1870**, Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2010, s. 115.

erkekler olarak ayrılan kategorilere göre farklı binalara yerleştirilmesi önerilmiştir. Uygulamada ise farklı binalar inşa etmek yerine ceza anlayışından yararlanarak aileler parçalanmış ve farklı koşullarda kalacak kategoriler daha ayrıntılı belirlenmişti: 7-13 yaş arası erkek çocuklar; 7-13 yaş arası kız çocuklar; baba ve 13 yaşından büyük erkek çocuklar; anne ve 13 yaşından büyük kız çocuklar; 7 yaşından küçük çocuklar (annelerine, bakımevlerinde makul vakitlerde çocuklarını görme izni verilmişti); büyükanne ve büyükbabalar.²⁴⁰

1832 ve 1840 Raporlarının bulguları ve önerileriyle şekillenen Yeni Yoksul Yasaları'nın, 1601 tarihli Eski Yoksul Yasaları'ndan en önemli farkı, yoksulluğun bir kusur olduğunu kabul etmesi ve yoksul kişileri damgalayıcı düzenlemeler içermesi olarak kabul edilir. Nitekim Eski Yasalar, çalışabilecek durumda olanlara herhangi bir damgalama olmadan iş vermeyi kabul etmişken Yeni Yasalar, damgalanma tehlikesini bir tehdit olarak kullanıp yardım talep edenleri caydırmayı amaçlıyordu.²⁴¹ Bu bağlamda, çalışma evlerini mümkün olduğunca tercih edilmeyecek yerlere dönüştürmek için çaba verilmiştir. Çalışma evlerinin, çalışabilecek durumda olup yardım talep edenlere, bu kişilerin bir daha asla yardımdan yararlanmak istememeleri şeklinde etki bırakacak bir yönetimin olması gerektiği savunulmuştur.²⁴² Bu fikirler doğrultusunda gerçekten de yardımlara olan rağbet azalmıştır; yatılı olmayan yardım masrafı 4 şilin ve çalışma evinde yatılı yardım masrafı 10 şilinken büyük bir ekonomik problemle karşılaşılmamıştır; zira yardım talep eden yoksulların ancak onda biri çalışma evinin şartlarını kabul etmiştir.²⁴³ Ayrıca, uygulanan katı disiplinin sonucunda, 1872-1893 yılları arasında çalışma evlerine talep Manchester'da %78, Brixworth'ta ise %98 düştüğü kaydedilmiştir.²⁴⁴

19. yüzyılın ilk yarısı Yeni Yoksul Yasaları'nı oluşturmakla geçtiyse, ikinci yarısı da bu düzenlemelerin tenkitiyle geçmiştir. Yoksulluğu, kişinin çalışma durumuyla ve kendi kusuruyla ilişkilendiren yeni anlayışın kabul edilmemesi sonucunda, Yeni Yasalar'ın yerel düzeyde (özellikle *workhouse test* konusunda) uygulanması zorlaşmıştır.²⁴⁵ Bu nedenle, 1905 yılına gelindiğinde yeniden bir Yoksul

²⁴⁰ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 133.

²⁴¹ Barr, *The Economics of the Welfare State*, s. 17.

²⁴² De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 156.

²⁴³ a.g.e., s. 158.

²⁴⁴ a.g.e., s. 161.

²⁴⁵ Barr, *The Economics of the Welfare State*, s. 17.

Yasaları ve İşsizlik Hakkında Kraliyet Komisyonu (*Royal Commission on the Poor Law and the Unemployed*) kurulmuş ve Komisyon'un görevi şöyle belirtilmiştir:

"... (1) Birleşik Krallık'ta yoksul yardımlarına ilişkin yasaların işleyişi hakkında; (2) Özellikle şiddetli endüstriyel depresyon dönemlerinde görülen, istihdam eksikliğinden kaynaklanan sıkıntıları gidermek amacıyla Yoksul Yasaları dışında kabul edilmiş çeşitli çözüm yollarıyla ilgili olarak; Yoksul Yasaları ile bunların idaresinde yapılması gereken değişikliklerin veya yeni bir mevzuatın kabul edilmesinin tavsiye edilip edilmediğini ve eğer tavsiye diliyorsa, bu tavsiyelerin ne olduğunu dikkate almak ve raporlamak."²⁴⁶

1905 Komisyonu'nun çalışmaları bittiğinde Çoğunluk Raporu (*Majority Report*) ve Azınlık Raporu (*Minority Report*) olarak iki rapor sunulmuştur. Çoğunluk Raporu'nu komisyondaki Yoksul Yasaları'nın uygulayıcısı olan memurlar ve hayır kurumları temsilcileri; Azınlık Raporu'nu ise Fabianlar olarak adlandırılan ve Webb'lerin etrafında toplanan kişiler hazırlamışlardır.

Hayır kurumu başkanları, komisyonda, *less eligibility* ilkesini "kişisel itibarın kaybı" şeklinde açıklamış (nitekim, yardım alanlar yoksulluklarıyla damgalanıyordu); çalışma evlerinde (yardım alabilmenin ön koşulu olarak) zorla tutma uygulamasını da "bireysel ve siyasal özgürlüğün kaybı" olarak nitelendirmişlerdir. Fabianlar ise Yoksul Yasaları'nın tamamen kaldırılmasını istemişlerdir.²⁴⁷

Yoksulluğun tembellikten, ihtiyatsızlıktan veya ahlaksızlıktan doğduğunu ve sıradan bir özen ve çalışkanlıkla önlenebileceğini savunan 1834 ve 1840 Raporları'na karşılık 1905 Komisyonu, Çoğunluk Raporu'nda, endüstrinin kazanımları ve bıraktığı zararların göz ardı edilemeyeceğini ve çalışma evlerinin bir tehdit olarak kullanılmasından ziyade bir sağaltım (*treatment*) aracına dönüştürülmesi düşüncesini benimsemiştir. Eski uygulamaların, seksen yıl önce, tarım bölgelerindeki çalışabilecek durumda olanların yoksulluğuyla baş etmek için yeterli olduğunu belirtmiş; ancak o

²⁴⁶ Peter Higginbotham, "The New Poor Law", t.y., <https://www.workhouses.org.uk/poorlaws/newpoorlaw.shtml#Bastardy>.
Son Erişim Tarihi: 12.05.2022

²⁴⁷ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 188.

günün koşullarında daha esnek ve farklı yöntemlerin getirilmesini zorunlu bulmuşlardır. Azınlık Raporu'nda ise caydırıcılık ve *less eligibility* ilkesinden bahsedilmemiştir; genel olarak Yoksul Yasaları'nın kaldırılarak ve yardım faaliyetlerinin halihazırda var olan çeşitli devlet kurumları altında yeniden birleştirilmesini önermişlerdir.²⁴⁸

Genel olarak incelenirse, 1905 Komisyonu'nun çoğunluk ve azınlık grupları üç noktada uzlaşmışlardır. Öncelikle, 19. Yüzyıldan kalma Yoksul Yasaları reddedilerek kamu yardımı (*public assistance*) terimini kullanmışlar ve caydırıcılık amacından vazgeçmişlerdir. İkinci olarak, merkezi hükümetin verdiği yetkileri kullanan ilçe (*county*) görevlilerinin seçimden ziyade liyakate göre atanmaları gerektiğini söylemişlerdir. Son olarak, önleyici sosyal hizmet ilkesini benimsemişlerdir. Bu doğrultuda önleyici nitelikte, işgücü piyasasının kontrol edilmesi, çocuk işçiliğinin düzenlenmesi, çalışma saatlerinin kısaltılması, istihdam konusunda devletin aktif rol alması gibi politikalar önermişler; sosyal hizmeti ise işsizlik ve malullük halleri için sigorta sistemi kurulması ile tanımlamışlardır.²⁴⁹

19. yüzyılın *laissez-faire* anlayışındaki eski liberal sistemden devlet müdahalesinin zorunlu olduğunun kabul edildiği yeni liberalizm anlayışına geçildiği görülmektedir. Barr, bu bağlamda İngiltere'nin, zorunlu ödemeler aracılığıyla sosyal güvenlik sisteminin yürütüldüğü Bismarck Dönemi Almanyasından etkilendiğini belirtir.²⁵⁰

1905 Raporları'nın yanında kolektivizmin yükselişi, baskı gruplarının etkileri, Rowntree ve Booth gibi bağımsız araştırmacıların bulgularının yankıları, 1906 yılında Muhafazakâr Parti'nin istifa etmesi ve Liberallerin seçimi büyük farkla kazanmaları sonucunu doğurmuştur. Ülke çapında herkesin oy kullanabildiği bu seçimin, İngiliz ulusunun yeni bir çözüm yolu istediğine işaret ettiği savunulmaktadır.²⁵¹

Bir dönüm noktası niteliğindeki 1906 Genel Seçimlerinden sonra, 1905 Raporları'nda belirtildiği üzere, caydırma ve baskılama odaklı politikanın yerine

²⁴⁸ a.g.e., ss. 188-92.

²⁴⁹ a.g.e., ss. 195-200.

²⁵⁰ Barr, *The Economics of the Welfare State*, s. 18.

²⁵¹ De Schweinitz, *England's Road to Social Security*, s. 200.

sağaltım ve önleme amaçlı politikalara kademeli olarak geçilmiştir. Örneğin I. Dünya Savaşı sonuna kadar Yoksul Yasaları'nın temel ilkelerine dokunulmamış; ancak, savaş sonrası *less eligibility* ilkesinin temel ögesi yıkılmıştır: 1918 yılında kabul edilen Halkın Temsili Yasası (*The Representation of the People Act*) ile yardım alan kişilerin de oy kullanmasına izin verilmiştir.²⁵² Öte yandan, çeşitli yasalarla eğitim ve sağlık alanlarında toplumsal yardım ve hizmetler düzenlenmiş; 1906 yılında “Çalışanların Tazmini Yasası” ile tehlikeli işlerde meydana gelen iş kazalarında işveren sorumlu tutulmuş; 1908 yılında “Yaşlılar Aylığı Yasası” ile de Yoksul Yasaları dışında bir yardım sistemi kurulmuştur. Son olarak, İngiltere'nin refah devleti anlayışına, 1911 yılında kabul edilen “Ulusal Sigorta Yasası” ile yaklaştığı kabul edilmektedir. Bu yasayla, işsizlik ve sağlık sigortalarıyla zorunlu sigorta sistemine geçilmeye başlanmış; toplumsal yardım konusunda devlet, kendine biçtiği pozitif ödevle yerel çözümler ve hayır işlerinin üstünde kalan sorumluluğu üstlenmiştir.²⁵³

2. Amerikan Örneği: Protestan Etik ve Taylorizm

Bauman, İngiliz Yoksul Yasaları'nı, yukarıda aktarıldığı üzere, iş etiği aracılığıyla yoksulluk, çalışma ve toplumsal yardım sorumluluğu arasında kurduğu bağlantı, Amerika söz konusu olduğunda, yerini “girişimcilik ruhu ve yükselme arzusu” odaklı yeni bir anlayışa bırakmaktadır.²⁵⁴

a. Kolonyal Dönem Politikaları

Yeni Dünya'ya giden Avrupalılar, yanlarında götürdükleri iş etiğinin disipline edici acımasız kurallarının “işe yaramadığını” fark etmişlerdir.²⁵⁵ Her toplumsal yapı gibi modernleşen din anlayışıyla bağlantılı olarak Katolik mezhebinin karşısına Protestan mezhebi doğmuş ve günün şartlarına göre şekillenmiştir. Bu bağlamda, Weber, kapitalizm, din, ahlak gibi toplumsal olguların arasındaki bağları araştırmış, sonunda meşhur eseri “Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu” ortaya çıkarmıştır. Poggi'ye göre Weber'in modernleşme olarak belirttiğimiz değişimleri incelerken temel sorusu “ekonomik alandaki kurumsal düzenlemeler, diğer sosyal alanları

²⁵² a.g.e., s. 210.

²⁵³ Kovancı, *Kapitalizm, Yoksulluk ve Yoksullukla Mücadelede Tarihsel Bir Deneyim*, ss. 118-20.

²⁵⁴ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s. 35.

²⁵⁵ a.g.e., s. 36.

(özellikle hukuk, din ve siyaseti ilgili olarak) nasıl etkiler ve karşılığında nasıl etkilendirir” olmuştur.²⁵⁶ Bu bağlamda Weber, kapitalizmin ruhu olarak adlandırdığı, bireylerin endüstri devrinde hangi amaç ve motivasyonla hareket ettiğini araştırmıştır. Ancak hayata dair algıların değişiminin, ekonomik değişikliklerin kendilerinden kaynaklanamayacağına ısrar etmiştir; ona göre değişimlerin kaynağı, bu bölümde incelenecek olan, Protestan dini inancındaydı. Protestanlığı, “insanın işine sanki bir çağrıymış gibi yaklaşması emri” verilen Hristiyan mezhebi olarak belirleyerek çalışmaya ve ekonomiye dair anlayışın özünü belirtmiştir.²⁵⁷ Kapitalizmin ruhunun en önemli özelliği de bu doğrultuda, ahlakla yakından bağlantılı bir ekonomiden kaynaklanmasıdır. Özneler, kapitalist ekonomiye yalnızca bir çıkar meselesi olarak, dünyevi geçimini sağlamak üzere yatırım yapmazlar. Protestan etik, esasen, bir eylemin (çalışma), kendi durumundan sorumlu bir kişi olarak bir failin (işveren veya işçi) doğrudan ahlaki onanmayı ve insani değerini teyit edeceği beklentisini içermektedir.²⁵⁸ Diğer bir deyişle kapitalizmin ruhu, çalışma eylemini bireylerin kimlikleriyle doğrudan bağlantılı hale getirmiştir.

Weber, kapitalizmi, maceracı kapitalizm ve burjuva kapitalizmi olarak ikiye ayırmaktadır. Maceracı kapitalizm, Avrupa'nın şiddet kullanarak fethettiği kolonilerinde görülürken burjuva kapitalizmi tanrının çağrısıyla akılcılığın öncülük ettiği ve şiddet dışı sömürü araçlarının kullanılmasından doğar. Kapitalizmdeki akılcılık akımına dikkat çeken Weber, sekülerleşme tezlerinin karşısına kapitalizmin, dinin yokluğundan ziyade dinin etkisiyle doğduğunu savunur. Zira, Katolik Kilisesi zevk uğruna günah işleyenleri bağışlamakla bir anlamda zevke kapı aralamaktadır. Oysa Protestan mezhebine göre kurtuluş ancak dünyada yapılan iyi davranışlar sayesinde mümkün olabilir, işlenen günahın bağışlanması söz konusu değildir. Üstelik Calvinist Püriten görüşe göre birey sürekli olarak tanrı tarafından gözetlenmektedir ancak bu bireyin kurtuluşu kesin değildir; bağışlanacağından ve tanrı tarafından kurtarılacağından emin olamazlar. Dürüst ve sıkı çalışmanın kutsandığı bu anlayışla hareket eden yatırımcı ve girişimciler, çalışma eylemlerin sonucunda elde ettikleri kazançları ise başkalarının aleyhine sonuçlar verecek şekilde de kullanmamalıdır. Bireyler, dünyevi kazançlara (özellikle paraya) olan ilgilerini, yönlendirerek ve farklı

²⁵⁶ Gianfranco Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic*, London: Macmillan, 1983, s. 27.

²⁵⁷ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 45.

²⁵⁸ Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit*, s. 40.

şekillerde disipline ederek kibir, açgözlülük, tembellik gibi günahlardan ve alçaltıcı insani dürtülerinden uzaklaşmalıdırlar. Protestan burjuva sınıfı kazancını hemen harcamıyor; birikimi ve yatırımı öğreniyordu. Ancak belirtmek gerekir ki bu tutum, cimriliğe varmamalı, bireyler bu kazançlarını, geleceğe yatırım olarak, tekrar işle ilgili harcamalıdır.²⁵⁹ Bu bağlamda, kişiye düşen görev ise, kârı en üst seviyeye çıkarmakta kurtuluşun kesin olmadığı dünyada, zenginliklerini artırmanın ve korumanın düzenli, uzun vadeli ve araçsal yolunu aklı kullanarak buluyordu. Buradan hareketle, anlık zevkler ve kısa vadeli kazançlardan uzak durulmasını söyleyen ahlaki kuralların ise ancak dinde bulunduğu savunulmaktadır.²⁶⁰

Amerikan Kolonileri sakinlerinin anavatanı Avrupa’da, burjuva sınıfı toplum içindeki statülerini, ekonomik ve siyasal rakipleri aristokratlar gibi doğuştan değil, çalışarak kazanmışlardır. Bununla bağlantılı olarak okunduğunda, Yeni Dünya öncülerinin çalışmayı yüceltmesi, girişimci burjuva sınıfının çıkarlarıyla uyumludur. Nitekim, zevk için servet peşinde koşmanın yasaklanması, büyük bir sermaye birikimine zemin hazırlayacaktır.²⁶¹

Tarihsel olarak bakıldığında, Amerikan Koloni Dönemi’nin, toplumsal yardım konusunda İngiliz soydaşlarıyla hemen hemen aynı değerlere sahip olduğu, Püriten öncülerin de İngiltere’nin politikalarını uyguladığı belirtilmiştir.²⁶² Fakat belirtmek gerekir ki, İngiltere, 1834’te yoksulluğu ulusal bir sorun haline getirirken Amerika, 20. yüzyıl başlarına dek merkezi ve tek tipte bir yardım sistemi getirememiştir. Örneğin, borçluların hapsedilmesi ve ısrarlı dilencilerin kırbaçlanması gibi uygulamalar, Amerika’da ilk 250 yılda terk edilirken *Settlement Law*’dan ilham alınarak konulmuş olan, yardım alabilmek için ikamet etme şartı 1960’lı yıllara kadar geçerliliğini korumuştur.²⁶³

²⁵⁹ a.g.e., s. 42.

²⁶⁰ Robert Bocock, “The Cultural Formations of Modern Society”, **Formations of Modernity**, ed. Stuart Hall, Bram Gieben, Cambridge: Polity Press, 2011, ss. 250-51.

²⁶¹ Jon D Wisman, Matthew E. Davis, “Degraded Work, Declining Community, Rising Inequality, and the Transformation of the Protestant Ethic in America: 1870-1930”, **The American Journal of Economics and Sociology**, C. 72, S. 5, 2013, ss. 1075-1105.

²⁶² Daniel T. Rodgers, **The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920**, Chicago (Ill.) London: University of Chicago press, 1979, s. 4.

²⁶³ Shapiro v Thompson, 394 U.S. 618 : Olay tarihinde bir çocuklu ve hamile olan 19 yaşındaki Thompson, Massachusetts eyaletinden Connecticut eyaletine taşındığında yardım programına başvurmuş; ancak başvurusu Connecticut eyaletinin yardıma hak kazanmak için en az bir yıl ikamet etme şartını karşılayamadığı için reddedilmiştir. Benzer şekilde, Washington’da da üç kişinin Columbia Bölgesi’nde ve Pennsylvania’da iki kişinin başvuruları, ilgili eyaletlerde en az bir yıl ikamet etmedikleri

Koloni döneminde 1730'larda nüfus, 750 bin kişiyi geçmesiyle beraber büyük şehirlerde yoksulluk, toplumsal kontrol sorunu haline gelmiştir. Bu dönemde kolonyal ve yerel yoksulluk politikalarının, esasen yoksuldan ziyade toplumu korumaya öncelik verdiği savunulmaktadır.²⁶⁴ Kolonyal yoksul politikalarında iki önemli anlayışı, “yoksullara yardım etmenin Hristiyanlığın bir ödevi olması” ve “yoksulluğun, yeterlilikleri olmayan bireylere verilmiş ilahi bir ceza olması” şeklinde özetlenebilir. İlk düşünceye göre, Tanrı insanları yaratırken her birine farklı özellikler vermiş; insanları güçlü veya zayıf, zengin veya yoksul şekilde yaratmıştır. Bu durumda ihtiyacı olanlara yardım etmek, insanlığı daha sıkı bağlarla birbirine bağlamak için bir fırsattır. Yeni Dünya'nın insanları birbirlerinin koruyucusudur; toplumun, her bir üyesinin durumunu iyileştirmek şeklinde kolektif bir sorumluluğu vardır. 16 ve 17. yüzyıllarda bu düşüncenin izleri görülmektedir; tanrının bir emri olarak yabancılara dahi yardım edilmektedir. Ancak 17. yüzyıl sonlarında bu cömertlik kaybolmaya başlamıştır; nitekim yerleştikleri bölgelere fazlaca yeni insan gönderilmesiyle koloni halkının kullandığı faydalı araziler daralmıştır. Amerika, Avrupa'dan manevi olarak uzaklaşırken aynı zamanda ekonomik anlamda da ayrılmaya başlamıştır.²⁶⁵ Bu dönemde gelişen ekonomik zorluklar bağlamında sınırlı kaynaklara rağmen komşusuna yardım etme fikri, birçok düşünürü kolektif sorumluluk kavramını sınırlamaya yöneltmiştir. Yeni anlayış, kaynakların daha akılcı kullanılması gerektirmektedir: “Yakın komşular daha uzak olanlardan daha üst sıralarda yer alacak şekilde bağışta bulunmaya öncelik verilmelidir.”²⁶⁶

Delaware eyaletinin yoksullukla mücadele politikalarında İngiltere esintileri açıkça görülmektedir. Önceleri, yardımların mali ve fiziksel sorumluluğu *hundred* adı verilen kasaba benzeri küçük yerleşim birimlerinin üstlerine bırakılmıştır. Daha sonra 1741'de kodifiye edilen yoksul yasalarında takip eden yıl için her eyaletteki görevlilere *hundred*'lerden her birinin bir veya daha fazla önemli sakinini, yoksulların gözetmeni

için reddedilmiştir. Mahkeme, “eyaletlerarası taşınma hakkının temeliyle” ilgili olduğu gerekçesiyle ilgili düzenlemenin kanunların eşit koruması ilkesini zedelediğine karar vermiştir. Ayrıca Amerika Birleşik Devletleri'nin seyahat özgürlüğüne verdiği tarihsel değeri göz önüne alındığında, yoksulların bu eyaletlere taşınmasını engelleme amacının anayasal olarak kabul edilemez olduğunu savunulmuştur. “Shapiro v. Thompson, 394 U.S. 618 (1969)”, **Justia Law**, (04.06.2022), <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/394/618/>.

²⁶⁴ Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, s. 1.

²⁶⁵ Rona Aybay, **Genel Kamu Hukuku (18.-20. Yüzyıllarda Devlet - Kuramlar ve Uygulamalar)**, İstanbul: DER Yayınları, 2020, s. 202.

²⁶⁶ Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, ss. 4-5.

olarak seçme ve atama yetkisi verilmiştir. Bu gözetmenler, polis memurları ile birlikte, bölgelerindeki tüm “serseri, yoksul ve aciz kişileri” “özenli bir teftiş ve soruşturma” yoluyla bulacaklardı. Bu yöntemde, gözetmenlerden, yardıma başvuran topluluk üyelerinin bir listesini sulh hakimlerine sunmaları gerekiyordu, nitekim hakimler de listedeki kişileri mahkemeye çağırarak, yardım almaya uygun olup olmadıklarını belirliyordu. Çalışabilecek durumda olan yoksullardan ise bölgeyi terk etmeleri veya borçlarını kapatmaları için kefalet vermeleri isteniyordu. Bu şekilde yardım almaya hak kazanamamasına rağmen bölgeyi terk etmeyenler ise kaldıkları sürece günlük 15 kırbaç cezasına çarptırılıyordu. Öte yandan gözetmenlere verilen diğer bir görev de yoksullar tarafından takılacak rozetlerin tasarlanmasıydı. Bu rozetler veya kol bantları, kırmızı veya mavi kumaştan kesilir ve üzerlerine yoksul kişinin ikamet ettiği ilçenin baş harfi dikilirdi. 1775 yılında kabul edilen Yoksulların Yardımı Yasası (*Act for the Relief of the Poor*), gözetmenlere, yardımlara kaynak olarak vergi toplama yetkisi vermiştir. Bunun yanında, Yasa’da, yardım alanlara uygun kalacak yerler ve çalışabilecek olanlara kenevir, keten tohumlarıyla iplik gibi temel malzemelerin sağlanması; gerekirse bu kişileri gözetmek ve çalıştırmak için bir ev veya lojman için sözleşme yapabilmesi de öngörülmüştü.

1791’de Yoksulların Daha İyi Yardımına Yönelik Bir Yasa (*An Act for the Better Relief of the Poor*) ile yoksulların üzerinde “baskıcı” olduğu düşünülen düzenden vazgeçilerek yardım politikası yenilenmiştir. Yoksullar Kayyım Heyetleri (*Trustees of the Poor*) oluşturulmuştur. Böylece hem eyalet hem de ilçe düzeyinde siyasal örgütlenme tamamlanmıştır. Her ilçede, Yoksullar Kayyım Heyeti tarafından atanan bir gözetmenin yönetimi altında düşkünlerevi (*poorhouse, almshouse*) kurulması planlanmıştır. Düşkünlerevinde kalmak için başvuranların en az iki kayyımdan onay alması gerekiyordu; bu usule dikkat etmeden kuruma birini kabul eden gözetmenin ise cezai sorumluluğu gündeme gelecektir.

Daha sonradan cezai sorumluluğu kaldırılan gözetmenin yine Yoksullar Listeleri olarak da bilinen yoksul listelerini ve buna ek olarak düşkünlerevinin hesaplarını tutması gerekiyordu. Ayrıca, kuruma kabul edilenlerden çalışabilecek durumda olanlara iş sağlaması bekleniyordu, nitekim kurumların geliri bu işlerden kazanılan ücretlerle destekleniyordu. Bir yandan da Kayyımlar, çıraklık sözleşmeleri (*apprentice*

indentures) ile ileride ilçeye yük olabilecek öksüz ve yetim çocukları (erkek çocukları 21 ve kız çocukları 18 yaşına kadar) bağlıyordu.

1815'te akıl hastalarının hapishanelerden çıkarılıp düşkünlerevlerine yerleştirilmesi kararlaştırılmıştır. Bu kişilere ait olan her türlü mal, Kayyımlar heyetine verilmiş ve bu kişilerin bakım ve destek giderlerinin karşılanmasında kullanılmıştır. 1849'da Yasama Meclisi, yoksulların yardım evlerinin artık “yoksul evleri” (*poorhouses*) olarak değil, “imarethaneler” (*almhouses*) olarak anılmasına karar verdi. 1861'de, yetkililerin, dilencileri ve serserileri imarethaneler yerine çalışmaevleri (*workhouses*) yerleştirmesine izin veren ve imarethaneleri yaşlı, sakat, deli ve kronik hastaların bakımına bırakan bir yasa çıkarıldı. Kayyımlar Heyeti, 1904 ve 1931 yılları arasında ilçe imarethaneleriyle ilgili yasalar çıkarırken görevleri önemli ölçüde değişmedi. Yirmi yedi yıllık dönem boyunca ortaya çıkan mevzuatın çoğu, eskiyen kurumları modernize etme ve yenileme çalışmalarının mali yönüyle ilgilidir.

1931'de Devletteki yoksul yardım sistemini yenileyen ve pekiştiren bir yasa çıkarıldı. Devlet Yaşlılık Refah Komisyonu oluşturuldu; her ilçedeki imarethane mülkleri ilçe mülkiyetine döndürüldü; Yoksulların Mütevelli Heyeti, elindeki tüm fonları ilçe saymanlarına aktardı; ve Fakirlerin Mütevelli Heyeti bir şirket olarak feshedildi. Yeni Komisyon, Delaware'deki yoksul kişilerin bakım ve desteğiyle görevlendirildi ve hem Devletten hem de ilçelerden mali destek aldı. Komisyonun görevleri, yetkileri ve sorumlulukları, Yoksulların Mütevelli Heyeti ile büyük ölçüde aynı kalmıştır.²⁶⁷

Kalvinizmin yumuşaması olarak tasvir edilen dini değişim, İngiliz anlayışından uzaklaşmanın nedenleri arasında gösterilmektedir. Amerikalılar artık böylece bireylerin kendi ekonomik durumlarını kendileri belirlediği bir sorumluluk anlayışına yönelmişlerdir. Newtoncu düşünce evrenin ve fiziğin farklı açıklamasını sunmaya başladığında, insanlar Tanrı'nın fiziksel dünyanın küçük hareketleriyle çok fazla ilgilenmediğine, bunun yerine büyük ölçüde onları kontrol eden bir gözlemci olduğuna inanmaya başladılar. Nasıl ki Newtoncu bir evrende Tanrı, gezegenler yaratılıp harekete geçirildikten sonra onları ayakta tutmaktan artık sorumlu değilse, Tanrı da

²⁶⁷ “Overseers of the Poor / Trustees of the Poor”, **Delaware Public Archives - State of Delaware**, (15.05.2022), <https://archives.delaware.gov/delaware-agency-histories/overseers-of-the-poortrustees-of-the-poor/>. Son Erişim Tarihi: 15.05.2022

insanlara kutsal yiyecek (*manna*) sağlamaktan sorumlu değildi. Tanrı onlara kendi geçimlerini sağlamanın bir yolunu göstermiş; bu yolu kullanmak ise bireylere kalmıştır. Böylece, “kendi kendine yetme” (*self-help*) olarak adlandırılan yeni bir anlayış gelişmiştir. Yeterli kaynak ve ortam sağlanan insanların bazılarının başarılı olup bazılarının başarısız olması, bireysel bir sorun olduğuna yönelik düşünce, kolektif sorumluluk kavramının karşısına çıkmıştır. Öyle ki dönem siyasetçileri, Tanrı'nın piyasayı arzu edilen malları elde etmek için bir araç olarak sağladığına; refahın sağlanmasının bireye ait olduğuna ve yoksulluğun bireysel bir tercih olduğuna dair bir inancı dile getirmişlerdir. Bu düşünceye göre yoksulluk, Tanrının yaratımı değildir; bireysel düzeyde çalışma hevesinin eksikliğinin bir sonucudur.²⁶⁸

b. Teşvik ve Ödül Sistemi

Kişinin kendi emeği üzerindeki hakimiyetinin temel değer olarak kabul edildiği zamanlarda, topluma bağımlılık, anormal bir durum olarak algılanmıştır. Kendi kendine yetme, işçi bazında düşünüldüğünde kapitalizm için yararlı sonuçlar doğursa da kendi işlerini bizzat kendileri icra etmeyip yönetici veya girişimci konumundaki “efendileri” de niteleyebiliyordu. Örneğin, Yankee çiftçiler, ırgatları ve uşakları için “yardım” (*help*) kelimesini icat ederken İç Savaş öncesinde fabrika sahipleri “operative” (çalışan) veya fabrikanın insan gücü anlamına gelen “*factory hand*” terimlerini kullanmıştır. Nitekim, işçilerin kendilerinden bir başkasının kârı için çalışmasını niteleyen “kölelik” deyişi vardı; ücretli çalışma konusunu zorlayan şey kölelik mücadelesiydi. Köleliğin olması gerektiğini düşünen taraf, “açgözlü” ücretli iş sisteminin acımasız şartlarını öne sürmüşlerdir. Köle-işçi sisteminin verimsizliği, önce topraklara ilk yerleşenleri (*settlers*) ve nihayetinde tüm özgür işçileri, fiilen köle statüsüne düşürmekle tehdit eden saldırgan bir genişleme politikasına zorlamıştır.²⁶⁹

Kölelik ve ücretli iş arasındaki çekişmenin dengesi, İç Savaş'tan galip çıkan Kuzey'in kabul ettiği değerler ölçüsünde değişmiştir. Kuzey'in Güneyliler gözündeki algısı “efendisizlik” iken Güney de Kuzey'i ücretli emek bağlamında “sömürü” ile tanımlanıyordu. Bu doğrultuda, kendilerini çalışkan ve ekonomik açıdan bağımsız şeklinde gören Kuzey'in amacı, Güney'i kolonileştirip iyileştirmek olmuş; çalışma

²⁶⁸ Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, ss. 5-6.

²⁶⁹ a.g.e., s. 32.

etiği ve savaş birleşmiştir. Pek çok kölelik karşıtı, “ücretli kölelik” gibi deyişleri anlamsız bulup kötülerken, diğerleri de aynı zamanda, çalışanlarını aldatan, onların cesaretini kıran, diğer bir deyişle onları “köleleştiren” herhangi bir sistemin kabul edilemeyeceğini savunup sisteme savaş açmıştır. Bütün çabalara rağmen Kuzey’in özgürleştirme vaadine inananlar, yine kölelik benzeri bir statüde olduklarını fark ettiğinde yeni bir politikanın benimsenmesi gerekmiştir. Tartışma, ücretli işin, işçinin hayatında yalnızca geçici bir aşama olduğu, yeterince çalışan işçinin bu zorlu hayattan kurtulabileceği düşüncesi ile şiddetini biraz kaybetmiştir. Belirtmek gerekir ki bu bağlamda Kuzeylilerin çözmeye çalıştığı sorun, kazanılan ücretin az ya da çok olmasından ziyade bütün bir hayatı başkasının yararına adanarak çalışma fikrinin kölelikten çok uzak olmadığı fikridir. Bir başkasının yararına hayat boyu çalışma, Amerika’nın temel ilkelerinden demokrasiye de karşıt görünmüştür. Siyasal özgürlükle bağdaştırılan demokrasinin bir ayağının da ekonomik bağımsızlık olduğu savunulmuş; zengin ve yoksul arasındaki uzaklık arttıkça yoksulun zengine bağımlı hale gelmesi eleştirilmiştir.²⁷⁰

Herhangi kimsenin kalıcı olarak ücretli işçiliğinin kabul edilmeyeceği Lincoln’ün politikasında önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre ücretli işçiler çalışarak kendilerini geliştirirler ve yerlerini yeni ücretli işçilere bırakırlar. Öyle ki eşit bir toplumda esas olan şey ilerlemedir. Bu nedenle süreklilik kazanan ücretli işçilik durumu, kişinin diğerlerine bağımlı bir karakteri olmasından veya tedbirsizliğinden kaynaklanır; birey özelinde tekil bir talihsizliktir. Lincoln için demokrasi, toplumun alt sınıflarında doğanlara ekonomik ve toplumsal olarak yükselmeleri için sağladığı fırsatlar ölçüsünde başarılıdır.²⁷¹

Lincoln’ün, zanaatkarlık döneminden kalma emek ve mülkiyet ilişkilerinin sıkı sıkıya bağlı olduğu anlayışını modern endüstriyel döneme taşıdığı savunulmaktadır. Zira Lincoln, köleliğe karşı çıkarken ücretli emeği sadece desteklememiş aynı zamanda özgür olması gerektiğini de belirtmiştir.²⁷² Ona göre işçi istediği zaman çalışabilmeli, uygun görürse grev de yapabilmeliydi; çalışmayan işçinin yaptırımını ise sistem içinde kendiliğinden gelecektir:

²⁷⁰ a.g.e., s. 33.

²⁷¹ Richard Hofstadter, “Abraham Lincoln and the Self-Made Myth”, *The American Political Tradition and The Men Who Made It*, New York: Vintage Books, 1948, ss. 201-3.

²⁷² a.g.e., s. 202.

“Tüm kişilerin, kendi istedikleri hızda mülk edinmeleri konusunda özgür bırakılmalarının, herkes için en iyisi olduğunu düşünüyorum. Bazıları zenginleşecektir. Bir kişinin zengin olmasını engelleyen bir yasaya inanmıyorum; böyle bir yasa, yarardan çok zarar getirirdi. Dolayısıyla, sermayeye karşı herhangi bir savaş önermesek de, en alçakgönüllü insana, zenginleşmesi için herkesle eşit şans vermek istiyoruz. İnsan, yaşam yarışında olduğu gibi, yoksul olarak başladığında, özgür toplum öyle bir hale gelir ki, (yoksul kişi) durumunu iyileştirebileceğini bilir; hayatı boyunca sabit bir çalışma koşulu olmadığını bilir.... Gerçek sistem budur.”²⁷³

Kölelik tartışması, kendi kendini yaratan kişi anlayışıyla beraber dinmiş görünse de yoksulun ve işçinin ihtiyaçları konusundaki tartışmalar son bulmamıştır. 19. Yüzyıl sonlarında Amerika’da kooperatif yanlısı Knights of Labor (KoL) birliğinin etkisinin azalmasıyla beraber ücretli iş sorunuyla ilgili başka çözüm yolları aranmaya başlanmıştır. Bu çözümlerden biri de özellikle orta sınıfı ilgilendiren, kazanç (kâr) paylaşımı (*profit-sharing*) olmuştur. İşçi isyanlarıyla dehşete düşen orta sınıf, Sedley Taylor’ın “Profit-Sharing” adındaki kitabından etkilenerek bu yolu denemeye karar vermişlerdir. Nitekim 1800’lü yılların sonlarında ücretlerin azaltılması geniş çaplı ve büyük yankı uyandıran grev ve boykotlar söz konusu olmuş; 1886 yılında Chicago Haymarket Meydanı’na yapılan bombalı saldırıyla zirveye tırmanmıştır. Rodgers, bu son olayla beraber tedirginliğin “*anarşist bir korkunun tam gelişmiş histerisine*” dönüştüğünü anlatır; olayın ertesinde 1892 yılında *Bureau of Labor*, kazanç paylaşımı usulünün tanıtımı ve teşviki için dernek kurulmasına karar vermiştir.²⁷⁴

İşçiler ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar, temettü günleri gelene kadar zor ayakta kalabiliyor; üstelik işletmenin kötü dönemlerinde çalışmalarının karşılığını hiç alamıyorlardı. Pek çok başarısız deneyimden sonra anlaşıldı ki, bu yöntem, hisselerin arkasında gizlenmiş bir itaat ve daha az ücreti kabullenecek işçiler yaratıyordu. Kooperatif ve kazanç paylaşımı usullerini “çalışmanın bilimsel yönetimi” olduğu

²⁷³ “Abraham Lincoln’ün New Haven, Connecticut’ta 6 Mart 1860 tarihli konuşması”, **Vindicating the Founders: Document Library**, (18.05.2022), <https://www.vindicatingthefounders.com/library/new-haven-speech.html>. Son Erişim Tarihi: 18.05.2022

²⁷⁴ Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, s. 46.

iddiasıyla Taylorizm takip edecektir. Frederick Taylor, üretimi artırmak için zamanın iyi planlanmış olması gerektiğine inanan bir girişimci ve fabrikatördü. Bu düşüncesini sınamak ve geliştirmek üzere sahibi olduğu fabrikalarda çeşitli deneylere başvurmuştur. Ulaştığı sonuç ise yaygın çalışma etiğinin aksine işçinin çalışma saatlerini kısaltmaya dayanıyordu. Çalışma saatleri kısalan ve düzenlenen işçi yorulduğunda ara veriyor ve dinlendiğinde tekrar iş başı yapıyordu; böylece işçi, en verimli olduğu vakitlerde çalıştırılıyordu.²⁷⁵ Öte yandan teşvikli ücret de bilimsel yöntemin bir diğer ayağıdır. En üretken hallerinde çalıştırılan işçiler arasından en iyileri zaman planlaması sayesinde kendiliğinden belirleniyor; çeşitli prim ve ücretler aracılığıyla bu işçilerin çalışma motivasyonları artıyordu.²⁷⁶

Özne olarak işçinin yeniden inşası, Taylorizm anlayışında görülebilmektedir. Yeni üretim bandı sistemini işçilere öğretmek üzere önce işçiler hakkında bilgi toplanmakta, işçiler izlenmekte ve sınıflandırılmaktaydı. Bu bulgulara uygun olarak keşfedilen yöntemlerle yaratılan öznenin içi de motivasyonla doldurulmaktaydı.²⁷⁷ Bauman da Amerikan sistemine özgü olarak Taylor'ın teşvik sisteminin; işçinin umudunu kaybettiğinde, hayallerinin gerçekleşmeyeceğini fark ettiğinde çalışmaya devam etmesi için etkili bir araç olduğunu belirtir. Ücretin artması, işçiye tam olarak en iyi duruma getirmese de o günü atlatmasına yarıyordu. Ayrıca işçiye bir statü sağlamaktaydı; nitekim onurun ve itibarın ölçüsü parasal ödüllerle ölçülür olmuştu.²⁷⁸

Taylor'ın yönteminin merkezinde emeğin kontrolü bulunmaktadır. Nitekim, işçinin geliştirilebilir biyolojik varlığının yanında akılcı kararlar veren kişiliğinin olduğunun farkında olan Taylor'ın, işçinin bu iki yönünü de kontrol almak istediği söylenmektedir. Kendi döneminde henüz tam olarak gelişmemiş olan psikoloji ve sosyoloji bilimlerinin eksikliği ise yönteminin zayıf yönünü oluşturduğu kabul edilmektedir.²⁷⁹

²⁷⁵ Chris Nyl, "Taylorism and hours of work", *Journal of Management History*, C. 1, S. 2, 1995, s. 9, doi:10.1108/13552529510088295.

²⁷⁶ Richard K. Fleischman, "Completing the triangle: Taylorism and the paradigms", *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, C. 13, S. 5, 2000, s. 604, doi:10.1108/09513570010353729.

²⁷⁷ Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, s. 56. Kathi Weeks, *Çalışma Sorunu (Feminizm, Marksizm, Çalışma Karşıtı Politika ve Çalışma Sonrası Tahayyüller)*, çev. Tamer Tosun, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 83.

²⁷⁸ Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, s. 37.

²⁷⁹ Fleischman, "Completing the triangle", s. 608.

Taylorizmde karşılıklılığın olmadığı savunulur, güç akışı yukarıdan aşağı doğrudur. İşçiye, ne yapması gerektiği açık ve ayrıntılı bir şekilde söylendikten sonra işçi, verilen talimata uygun olarak çalıştığı kadar ve üretkenliği ölçüsünde karşılığını alacaktır. Bununla beraber Taylorizm, menfaatlerin karşılıklı olduğunu iddia eder; bu sistemle, işçi daha fazla ücret alacak; işveren için üretim artacak ve genel olarak toplum ise malları daha ucuz fiyata alacaktır. Bu bağlamda, güç ilişkileri asimetric olsa da menfaat dengesinin korunduğu savunulmaktadır. Belirtmek gerekir ki Taylor, bütün bunlara ek olarak, işçilerin üretkenliğini zor ve baskıyla artırmadığı için sınıf çatışmasının azalacağını iddia etmektedir.²⁸⁰

20. yüzyıl başına gelindiğinde, maliyet ve kazanç dengesini sağlayamayan bilimsel yönetim sınıfta kalacaktır. Nitekim, eski sistemden Taylor'ın yeni sistemine geçmek hem zaman hem de daha fazla ustabaşı istihdamını gerektiriyordu. Taylor'ın savunduğu üzere büyük miktarda para, en az iki yıl kâr beklentisi olmadan, yatırımlara ayrılmalıydı ancak buna karşılık işverenler sonuca hemen ulaşmak istiyordu. Öte yandan, bilimsel yönetimin beklenen sonuçları vermemesi, sistemdeki ustabaşının (*foreman*) rolünün yeterince aydınlatılmamış olduğuna bağlanır. Öyle ki tehdit ve ikna yoluyla işçilerin davranışını değiştiremeyen ustabaşının yerine elinde yalnızca bir kronometre ve teşvik ücretleri olan uzman tarafından nasıl yönlendirileceği sorgulanmıştır. Ayrıca yüksek maliyetler, üretimde rutinin bozulması ve yöneticilerin ustabaşı mertebesine düşürülmesi gibi hızlı fark edilebilecek nedenler de öne sürülmüştür.²⁸¹

B. Bauman'a Göre Akışkan Modernitede Refah Devleti

Bir önceki bölümde gösterildiği üzere refah devletine ulaşana kadar yerelden merkeze pek çok yöntem denenmiştir. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde kapitalizm artık kabul edilmiş, kitle üretimine geçilmiştir. Bunun toplumsal sonucu ise modern sınıflar olarak sermayedar (işveren) sınıf ve işçi sınıfının doğması olmuştur. Nitekim 1900'lü yılların başında üretim artmış, modernitenin ilerleme ve gelişme kollarında bir hayli yol kat edilmiştir. Örneğin Avrupa'ya bakıldığında kıtanın gayri safi yurtiçi

²⁸⁰ a.yer.

²⁸¹ a.g.e., ss. 615-16.

hasılasının (GSYH) 1900-1903 yılları arasında %27 arttığı görülecektir.²⁸² Biriken servetin dağıtımını ise iki toplumsal sınıfı karşı karşıya getirmiştir. Öyle ki refah devleti, emek ile sermayenin diğer bir deyişle işçi sınıfı ile kapitalistlerin bir uzlaşısı olarak kabul edilmektedir. Emek hareketinin yükselişiyle (Toplumsal yardım fikri, sınıfların oluşmasından önce de vardı, bu nedenle yalnızca emek hareketine bağlanamayacak da en önemli unsur kabul edilebilir.), sermayedarların uzlaşısı kendilerine yarayacak sonuçlar doğuran birtakım taktiksel hareketler olarak nitelendirilebilecekse de sonuçta kapitalist sınıf tavizler vermiş; masaya oturmuşlardır. Bunu, Dünya Savaşları sonuna dek refah devletinin kesintilerle de olsa yükselişi izleyecektir. Kimi zaman sistem içinde krizler yaşansa da işçi sınıfının uzlaşısı ise ulusal ekonomi²⁸³ söz konusu olduğunda sosyal güvenlik sistemi gibi çözümlerle gerçekleşmiştir. Ancak sonuçta siyasal masada yine sermayenin kazandığı kabul edilmektedir. Refah devletinin yükselişi, tarihsel olarak 3 ayrı döneme ayrılıp incelenebilir: 1930’lardan itibaren devletin, “ağır bir meşruiyet krizindeki” kapitalizme müdahalesi; 1970’lerde gelen ekonomik krizler ve liberalizmin neoliberalizme dönüşmesi; 1980’lerden günümüze kadar gelen, esneklik, özelleştirme ve kuralsızlaştırmanın siyasette önemli bir yer edinmesi. Bauman’ın çözümlemesine geçmeden önce refah devletinin bu üç aşamasından kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Bu tarihsel sınıflandırma bağlamında, refah devleti fikrinin kıvılcımlarının yoksulluk yardımları ile sosyal güvenlik sistemleri ile atıldığı kabul edilebilir. Nitekim Keane “*emek pazarının refah devletince düzenlemesi yoluyla yüksek istihdam düzeylerinin*” amaçlandığını belirtir.²⁸⁴ Yoksulluk ve daha da önemlisi işsizlik tehlikeleriyle Bismarck’ın açtığı yolda, sosyal sigortacılık ile çözüm aranmış ve bulunmuştur. Günümüze değin gelen bir çözüm olarak sigorta “sosyal bağın kurumsallaşmasının modern biçimlerinden biri” olarak da kabul edilmektedir.²⁸⁵ Esasen, Bismarck’ın Alman sosyal demokrasisinin işçi sınıfı tarafından reddedilmesinden korktuğu ve sosyal politikaları siyasetin bir aracı olarak kullandığı

²⁸² T. Ivan Berend, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s. 27.

²⁸³ Liberal siyasal ekonomiye karşı ekonomik milliyetçilik fikrinin öncülerinden Schmoller, List, Sismondi gibi düşünürler, devletin zenginliği yönetmesi gerektiğini savunmaktaydı. Ben Clift, **Karşılaştırmalı Siyasal Ekonomi (Devletler, Piyasalar ve Küresel Kapitalizm)**, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, ss. 73-75.

²⁸⁴ John Keane, **Demokrasi ve Sivil Toplum (Avrupa Sosyalizminin Açmazları, Toplumsal ve Siyasal İktidarın Denetlenmesi Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine)**, çev. Necmi Erdoğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 112.

²⁸⁵ Şebnem Gökçeoğlu Balcı, **Tutunamayanlar ve Hukuk**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007, s. 53.

kabul edilmektedir.²⁸⁶ Bismarck modeli temelde iki alanda eylemlerini gerçekleştirir: işçilerin çalışmaya devam edebilmesi ve işgücünün yeniden üretiminin sağlanması için sağlık alanında yapılan düzenlemeleri içeren piyasa; sendikaların güç kazandığı dünyada isyan ve sosyalizm çekincesi ile şekillenen siyasal ve ideolojik alan. Diğer bir deyişle amaç, işçi hareketinin yükselişi ve radikalleşmesine dur demek ve ekonomik ihtiyaçları karşılamak olmuştur.²⁸⁷ Bu bağlamda yoksulluk damgasından vazgeçilerek devletin sorumluluklarının doğası ve sınırları düşünölmeye başlanmıştır. Kendi kendine yetme (*self-help*) anlayışından yeni pozitif ekonomik politikalara geçiş gerçekleşmiştir.²⁸⁸ Düşünsel planda Bismarck'ı Beveridge ve Keynes izleyecek; özel sermayeye getirilen kısıtlamalar yasalaşacaktır. Nitekim, Soğuk Savaş Dönemi'nde tüm dünyada hızlı bir millileştirme ve devletleştirme akımı gerçekleşmiştir. Kaynakların kamuya ve denetimin ise siyasal alana aktarımı söz konusu olmuştur.²⁸⁹ Bu aktarım, temelde vatandaşlık hakkı ile eşitlik ve güvenlik fikirleri etrafında gerçekleşmiştir. Nitekim devletin görevi “*minima*” ve “*optima*” arasında (en azdan en uygun olana) genişlemiştir.²⁹⁰ Bu bağlamda, Dünya Savaşları'nın, klasik liberal anlayıştan devletin artan gücünün kabul edilmesini kolaylaştırdığı; hatta savaşın, devletin ekonomiye müdahalesiyle harcamalarının zorunlu bir parçası olduğu savunulmaktadır. Rosanvallon, “ortak savaş deneyimi” olarak belirttiğı bu toplumsal uzlaşa nedeninin refah devleti çözümlemesinde önemli bir yer tuttuğundan bahsetmektedir.²⁹¹ Ancak 1945'ten sonra savaşın hasarları kapatılırken, aşamalı olarak, devlet müdahaleciliğinden tekrar vazgeçilecek ve kapitalizm fikri insanlara çekici gelecektir.

1970'lere kadar refah devleti, piyasaya yapılan müdahalelerle (hukuksal düzeyde) yükselirken biriken sermaye artmış; ancak dolaşımdaki para, petrol ve hammadde tedarikinde kriz söz konusu olmuştur.²⁹² Bu sırada Friedrich von Hayek'in

²⁸⁶ Asa Briggs, “The Welfare State in Historical Perspective”, **The Welfare State Reader**, ed. Christopher Pierson, Francis G. Castels, Cambridge: Polity Press, 2006, s. 21.

²⁸⁷ Asbjørn Wahl, **Refah Devletin Yükselişi ve Düşüşü**, çev. Haldun Ünal, Baran Öztürk, İstanbul: h2o Yayıncılık, 2015, s. 48.

²⁸⁸ Briggs, “The Welfare State in Historical Perspective”, s. 25.

²⁸⁹ Wahl, *Refah Devletin Yükselişi ve Düşüşü*, s. 56.

²⁹⁰ Briggs, “The Welfare State in Historical Perspective”, s. 27.

²⁹¹ Pierre Rosanvallon, **Refah Devletin Krizi**, çev. Burcu Şahinli, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2004, s. 46.

²⁹² David Harvey, **Neoliberalizmin Kısa Tarihi**, çev. Aylin Onacak, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015, s. 53.

savunduğu libertarian ideoloji sesini iyice yükseltmiş; temel olarak krizlerin nedeni olarak devletin piyasaya müdahale etmesini göstermişlerdir.

Hayek, devlet planlı ekonomi düşüncesini, devletin bu yolla tam bilgiye ulaşmasının imkânsız olduğu ve bireysel tercihleri sınırlandığı için reddetmektedir.²⁹³ Bunun yerine *catallaxy* olarak adlandırdığı, kendi düzenini kendi sağlayan bir sistemi önermektedir.²⁹⁴ Burada devlet, yalnızca soyut düzenlemeler ile hukukun üstünlüğünü (*Rule of Law*) korumakla görevlendirilmiştir.²⁹⁵ Hayek de devleti, Bauman gibi bahçıvan bir devlete benzetmiştir; ancak Hayek'in bahçıvan devleti, bahçede rastgele yetişen çiçeklerin yaşaması için uygun koşulları üretmekle sorumludur.²⁹⁶ Dönemin koşullarında toplumsal yardıma ihtiyacı doğuran en önemli etmenlerden biri olarak başarısızlığı ise bireysel talihsizlik olarak nitelendirip böyle bir durumun ahlaki açıdan kabul edilmesi gerektiğini belirtir.²⁹⁷

Krizlerin ertesinde Hayek'in yanı sıra Friedman gibi diğer düşünürlerin libertarian ideolojisi, siyasal alanın da desteğini bulmuş; sermayeyi dizginlemek için koyulan kurallar artık geri çekilmeye başlamıştır. İfadesini neoliberalizmle bulan bu düşünce, ilk defa 1973 yılında Şili'de Pinochet'nin darbesi sonucu kurulan devlette uygulamaya geçirilmiştir.²⁹⁸ Chicagolu Çocuklar (*Chicago Boys*) adıyla tanınan bir grup Şilili iktisatçı, Chicago Üniversitesi'ne çağrılarak²⁹⁹ doğrudan Friedman'ın gözetiminde eğitilmişler ve neoliberal politikaları uygulamak üzere 1960'larda ülkelerine geri dönmüşlerdir. Pinochet, devrimin ardından cunta hükümetinde bir süre görev almış olan Keynesyen (devletin ekonomiye müdahalesini destekleyen) General Gustavo Leigh Guzmán'ın görevden alınmasıyla beraber Chicagolu Çocuklar'a yönetimde görev vermiştir. Bu değişiklikten sonra yeni ekonomi yolunda atılan ilk adım ise Uluslararası Para Fonu (*International Money Fund "IMF"*) ile görüşülmüş; ardından hızla özelleştirme eylemlerine ve ülkeye yatırımcı çekmek üzere kurallar esnetilmeye başlanmıştır.³⁰⁰ Böylece Washington Uzlaşısı olarak adlandırılan iktisat

²⁹³ Gökçeoğlu Balcı, *Tutunamayanlar ve Hukuk*, ss. 57-58.

²⁹⁴ Friedrich A. von Hayek, **Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy**, London: Routledge, 1982, ss. 107-132 (Vol. II).

²⁹⁵ a.g.e., ss. 85-87 (Vol. II).

²⁹⁶ Friedrich A. von Hayek, **The Road to Serfdom**, London: Routledge, 2006, s. 18.

²⁹⁷ Tim Christiaens, "Hayek's Vicarious Secularization of Providential Theology", **Philosophy & Social Criticism**, C. 45, S. 1, 2019, s. 76, doi:10.1177/0191453718768360.

²⁹⁸ Harvey, *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*, ss. 15-16.

²⁹⁹ Halihazırda ABD, Soğuk Savaş taktiği olarak Şilili öğrencilerin Chicago Üniversitesi'nde eğitim görmelerini destekliyor ve onlara burs sağlıyordu. a.g.e., s. 16.

³⁰⁰ a.g.e., ss. 16-17.

politikasının adımları atılmıştır. Dünya Bankası (*World Bank*), IMF ve ABD Hazine Bakanlığı'nın bulunduğu Washington'dan ismini alan Washington Uzlaşısı, kamusal alanın ekonomiden çekilmesi ve serbest piyasanın esnekleştirilmesi esaslarını benimsemektedir. “Dengele, özelleştir ve serbestleştir” şeklinde özetlenebilecek olan neoliberal anlayışı politikaya taşıyan bu uzlaşıya daha sonradan Dünya Ticaret Örgütü (*World Trade Organization “WTO”*) ve Avrupa Merkez Bankası da katılacaktır.³⁰¹

Yeni küresel anlayışın sonucunda sabit kur sistemi, kredi piyasası ve uluslararası denetimler (ortak pazar gibi yollarla) kuralsızlaştırılmış; sermayeden alınan vergilerde indirimlere gidilmiş; emeklilik fonları kamudan alınarak özel sigorta benzeri önden ödemenin yapıldığı sigortalar haline getirilmiştir. “Genelde gelecekteki hisse senedi fiyatları hakkında havai beklentiler üzerine kurulu ... yatırım araçları (*derivatives, futures, forwards, swaps*)” yaratılmıştır.³⁰² Bu aynı zamanda spekülasyon ve vurgunculuk olarak da adlandırılmaktadır; piyasada gerçek dünyada bir para karşılığı olmadan gerçekleştirilen alım satımlar esasen krizlerin habercisi patlamaya hazır birer balon oluşturmuşlardır.³⁰³

Kalkınma yardımları ve siyasal-ideolojik baskılar kullanılarak gelişmekte olan ülkelerde (nitekim 20. Yüzyıl başlarından itibaren sömürgecilik oldukça önem kazanmıştır) kamuya ait pek çok hizmet ve kurum özelleştirilmiştir. Daha sonra IMF ve Dünya Ticaret Örgütü'nün ağına giren bu ülkeler, halkın temel ihtiyaçları gidermek ve ekonomilerini düzeltmek için büyük borçların altına girmek zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda Wahl, özelleştirme hareketlerinin üç aşamada gerçekleştiğinden bahseder. İlk olarak kamu altyapı hizmetlerinin dahil olduğu piyasa kuralsızlaştırılır. Daha sonra bu hizmetler anonim şirketler şeklinde yeniden düzenlenir ve en son oluşturulan anonim şirketler bir sürece yayılarak devlet dışı bireysel aktörlere satılır. Büyüme raporlarında bu ülkelerin ilerlediği görülmekle birlikte yaratılan servet, halka ulaşmaz. Özelleştirme sonucu olarak “aşağıdan yukarıya bir yeniden bölüşüm” söz konusu olur.³⁰⁴

³⁰¹ Cengizhan Yıldırım, “Birinci ve İkinci Nesil Washington Uzlaşması: Neoliberal İktisat Politikalarının 1980’den Sonraki Evrimi”, *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 2, 2011, s. 4.

³⁰² Wahl, *Refah Devletinin Yükselişi ve Düşüşü*, s. 81.

³⁰³ Harvey, *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*, s. 170.

³⁰⁴ Wahl, *Refah Devletinin Yükselişi ve Düşüşü*, ss. 37-42.

1980'lerden sonra ise özellikle İngiltere'de Thatcher ve ABD'de Reagan hükümetleri işgücü piyasasının esnekleştirilmesi ve sendikaların yenilgiye uğratılması amacıyla neoliberal politikaları derinleştirmiştir. Özel istihdam şirketleri kurulmuş, taşeronlaşma artmış; buna karşılık çalışma süreleri ve toplu iş sözleşmeleri düzenlemelerine yapılan müdahalelerle iş güvencesi azaltılmıştır.

Devlet ve sermaye arasındaki ilişkiyi “Yeni Kamu Yönetimi (*New Public Management*)” olarak kuramsallaştıran Christopher Hood, devletin yönetimindeki kamusal örgütlerin ve kurumların muhasebelerinin, özel şirketler gibi yönetildiklerinden bahseder. Böylece yeni pazar arayışındaki sermaye için yeni alanlar aşamalı olarak açılır ve rekabetin artmasıyla beraber hem hizmetlerin hem malların kalitesi yükselir. Nitekim halk nezdinde, devlet memuru hep iş güvencesi olduğundan tembellikle suçlanır; oysa özel şirketlerde işçi her gün bir adım daha ileriye gitmek zorundadır, yerinde sayamaz.³⁰⁵ Ancak görevleri arasında ağır bir raporlama ve planlama yükü getirilen çalışanlar bahsedilen üretkenliği yakalamak şöyle dursun, vakitlerinin çoğunu toplantılarda geçirmek durumunda kalmıştır.

Kamu hizmetlerinin önemi ve yalnızca kazanç odaklı kişi veya kurumlara bırakılamayacağının göstergesi olarak refah devletinin sürdürülmesi için demokratik bir yönetim çok önemli kabul edilir; nitekim demokrasilerde en temel hak olan seçme ve seçilme hakkı esasen siyasal iktidarı denetlemeye yaramaktadır. Böyle bir baskı ise ancak “*demokrasinin tam da piyasanın artan gücüne ve artan yargısallaşma pahasına zayıflatılması*” sonucunda defedilebilecektir.³⁰⁶ Neoliberal anlayışa göre, tüketici bireylerin tüketim mallarını veya hizmetleri özgürce seçebilmeleri, temsili demokrasinin getirdiği özgürlükten daha anlamlıdır.

Görüleceği üzere, 20. Yüzyılda refah devleti, önce Dünya Savaşlarının yıkıcı etkisiyle kurumsallaşıp güçlenmiş, ardından yerini hızla özelleştirme ve esnek işgücü talebiyle gelen piyasaya bırakmıştır. Bu konuda güncel tartışmalar, sosyal yardım anlayışı olarak refah devletinin bir krizle karşı karşıya kaldığı ve işsizlik ile yoksulluğun yeniden tanımlanarak uygun çözümlerin bulunması etrafında toplanmaktadır.³⁰⁷ İdeolojilerin önemli yer kapladığı devlet müdahalesi ve sermaye

³⁰⁵ a.g.e., ss. 121-23.

³⁰⁶ a.g.e., s. 114.

³⁰⁷ Emek Önder Ünlü, “Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir”, **Mülkiye Dergisi**, C. 41, S. 2, 2017, s. 125.

özgürlüğü çatışması ise yalnızca ekonomik verilerden oluşan bir sonuçlar silsilesi doğurmadığı kabul edilmektedir.³⁰⁸ Öyle ki Bauman da akışkan modernite kuramıyla bağlantılı olarak esnek işgücü piyasası ve güvencesiz hayat şartlarını “üretici toplumdan tüketici topluma” geçişle ilişkilendirmiş; buna koşut olarak devletin sorumluluğu ve amaçlarını tartışmış; akışkan toplumsal düzeyde ise yeni bir sınıf doğduğundan bahsetmiştir.

1. Özgürlük ve Ayrıcalık

Katı modernitenin ana iddiası, eski katıları eritip bunları daha uygun katılar olarak yeniden-yerleştirmektir (*re-embedding*). Örneğin köylüler, yaşadıkları yerden uzaklaştırılmış ancak daha sonra şehirli işçi sınıfı olarak toplumsal düzene yeniden yerleştirilmişlerdir.³⁰⁹ Ancak günümüzde akışkan modernitede yerinden edilenlerin dökülebilecekleri uygun kalıp kalmamıştır; sürekli ve hızlı değişim geleceğe bakış konusunda ufukları daraltmaktadır. Bunun sonucunda da yeniden-yerleştirilmeden yerinden çıkarma (*disembedding without re-embedding*) söz konusu olmaktadır.

a. Gözetim: Panoptikon ve Sinoptikon

Çalışma, ücretli emeğe bağlandığında bireysel düzeyde özgürleşmeyle bağlantısı kurulur. Bu anlayışa göre, çalışmayla kazanılan ücret, eski üretim sistemindeki bağımlılığı ortadan kaldıracak ve işçiye kendi emeğiyle kazanacağı bir özgürlük anlayışı sunacaktır. Bu özgürlüğün önemli bir kısmı, ekonomik özgürlükten oluşur. Nitekim, çalışıp kendi parasını kazanan kişi ne bir efendiye ihtiyaç duyar ne de devletin vereceği yardıma.³¹⁰

Marx, özgürlüğü, bu bağlamda, eşitlik ile ilişkilendirir. Özgürleşme savında, emek piyasasında emek arzını yaratan özgür işçi, emek talebindeki işverenle eşitler olarak sözleşme ilişkisi kurarlar. Buna göre, işçi, işverenin altında, işverene bağımlı değildir; emeğini sözleşmeyle satmama hakkında sahiptir. Kendi mülkiyetlerinde olan

³⁰⁸ Rosanvallon, *Refah Devletinin Krizi*, ss. 15-19.

³⁰⁹ Poul Poder, “Bauman on Freedom - Consumer Freedom as the Integration Mechanism of Liquid Society”, *The Sociology of Zygmunt Bauman (Challenges and Critique)*, ed. Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder, Aldershot, Burlington: Ashgate Publishing, 2008, s. 100.

³¹⁰ Weeks, *Çalışma Sorunu*, s. 77.

“metaların” özgür ve eşit bir biçimde değişimi söz konusudur. Oysa, gerçekte, sermayeye sahip olan taraf bu ilişkide kendi isteğine göre hareket edebilirken emeğini piyasaya koyan işçi hayatta kalabilmek için bu sözleşmeyi gerçekleştirmek için bir zorunluluk halindedir.³¹¹

Benzer şekilde, Protestan etiği de bu anlayışı içermektedir: Kurtuluş, dinden azade edildiğinde Püritenler görev bilinci ve çalışma aracılığıyla özgürleşecektir. Protestan etiği, ekonomik emeği ve kârı bir kurtuluş aracı olmasa da birer araç olarak kutsallaştırmaktadır. Kapitalist bir ekonominin gelişimi için çok önemli olan maddi kâr, ilahi bir lütuf ve kişisel başarının bir işareti olarak görülmektedir.³¹² Ancak, özgürlük, tanrının verdiği bir şey olarak tasvir edilmez; Tanrı otoritesi altındaki kişinin köleleştirmekten ziyade özgürleştirici seçimiyle bağlantılıdır. Tanrının iradesi ve kişinin seçim yetisi arasında bir uzlaşma aranır. Hiçbir şeyi olmayan işçi, tanrının sevgisini ve bağışlamasını çok çalışarak kazanabilecektir. Öte yandan, sermaye sahibinin başkasının emeği üzerinden geçinmesine de etik zemin hazırlanmıştır; onun da işveren olarak mesleğini icra ettiği kabul edilir. Weber’e göre, bu durumda, sermaye sahibinin yaptığı şey, meslek olarak kabul edildiğinde işçinin emeğinin ve isteğinin sömürüsü söz konusu olur; ne de olsa emeğini satacak olan tarafın, ilahi kurtuluş için başka bir yolu yoktur.³¹³

Bauman’a göre ise özgürlük, tarihsel bir kavram olup gücün simgesidir. Özgürlüğün yalnızca eylem özgürlüğü şeklinde tasvir edildiği negatif anlayışın karşısına Bauman’ın pozitif anlayışı konmaktadır. İnsanların içkin bir yetisinden ziyade toplumsal ilişkiler tarafından oluşturulan ve istedikleri şekilde hareket edebilmenin ötesinde geçmiş ve gelecek arasındaki veya toplumsal statüler arasındaki karşıtlıklarla ortaya çıkmaktadır.³¹⁴ Öyle ki, özgürlükten bahsedilebilmesi için hem engeller (sınırlamalar) kaldırılmalı (*free from*) hem de gerekli kaynaklar aktörlere sağlanmalıdır (*free to do*). Bu bağlamda daha çok kaynağa sahip olanlar daha geniş yelpazede seçenekleri söz konusu olur; bu da özgürlüğü simgeleyen güce (iktidara) işaret eder. O halde özgürlük tartışmaları, bireylerin özgürce seçtikleri sonuçlara

³¹¹ Marx, *Kapital (I. Cilt)*, ss. 177-78.

³¹² Laura Lunger Knoppers, “Rewriting the Protestant Ethic: Discipline and Love in *Paradise Lost*”, **ELH**, C. 58, S. 3, 1991, s. 545, doi:10.2307/2873455.

³¹³ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 162.

³¹⁴ Blackshaw, *Zygmunt Bauman*, ss. 85-86.

yönelme kapasitelerinin ve amaçlarını gerçekleştirmeleri için gerekli araçlara sahip olup olmadıklarının araştırılmasıyla sonuçlanabilir. Toplumu oluşturan bireylerin birbirlerine bağımlılık (*dependency*) zincirleriyle bağılılıkları ise herhangi bir kimsenin özgür eyleminin bir başkası için sınırlayıcı olması sonucu doğurabilecektir. Bir kişinin özgürlüğünü simgeleyen özerkliği (*autonomy*), bir başkasının bağılılığına (*yaderklik/heteronomy*) yol açabilir. Bauman'a göre, bireylerin eylem özgürlüğünün diğerlerinin olası eylem özgürlüklerini kısıtlayıp kısıtlamadığına bakılmalıdır.³¹⁵ Nitekim toplumsal yapı ve ilişkiler, kaynakların ve gücün dağıtımını yönetir.

Bauman'ın anlayışına göre, özgürlüğün toplumdaki bireylere, toplumsal dengenin sağlanması ve yeniden üretimi için farklı şekil ve boyutlarda dağıtılması söz konusudur. Ancak bu dağıtım, klasik sosyolojideki eşit ve özgür bireylerin etkileşiminin bir sonucu olmaktan uzaktır. Nitekim toplumsal düzen, belli insanların diğerleri için hazırladığı veya tanımladığı bir şeydir. Bu nedenle bağımlılık ilişkileri ve kaynaklara ulaşım çerçevesinde şekillenen özgürlük, toplumsal eşitsizlikle iç içe bir kavramdır; herkesin aynı değer ve fikirleri paylaşmasına dayanmaz, hep bir çekişme veya mücadelenin konusu olmuştur.³¹⁶

Toplumsal düzene karşı gerçek veya potansiyel bir tehdit olarak görülen özgürlükle mücadele, katı modernitede sınırlandırılmaya çalışırken esasen farklılaştırılmış şekilde topluma yeniden dağıtılmıştır.³¹⁷ Bu bağlamda Bauman'a göre, modernitenin idealleştirme takıntısının bir örneği olan panoptikon, özgürlüğün toplumsal boyutunu ve modernitenin simgesel ifadelerini bulmak için ideal bir tasarımıdır. Panoptikon, Jeremy Bentham'ın, dairesel bir yapının merkezinde gözetmenin odasının ve çeperlerde ise mahkumların hücrelerinin bulunduğu bir hapisane tasarımıdır. Merkezdeki gözetmen tüm hücreleri açıkça görebilirken mahkumlar, binanın mimari yapısından dolayı gözetmeni göremezler. Bu nedenle göremeseler de merkezde bir gözetmenin olduğunu ve gözetmenin o anda kendilerini izliyor olabileceğini düşünen mahkumlar psikolojik baskıyla kolayca kontrol altına alınabilirler.³¹⁸ Esasen panoptikonun esin kaynağı olarak Jeremy Bentham'ın abisi

³¹⁵ Poder, "Bauman on Ambivalence", ss. 98-99.

³¹⁶ Zygmunt Bauman, **Özgürlük**, çev. Kübra Eren, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015, ss. 13-15.

³¹⁷ Poder, "Bauman on Ambivalence", s. 100.

³¹⁸ Jeremy Bentham, "Panoptikon ya da Gözetim-Evi", **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, çev. Zeynep Özarslan, İstanbul: Su Yayınları, 2008, s. 14.

Samuel Bentham tarafından endüstriyel üretimde “çok sayıda işçinin denetim altında tutulması” amacıyla tasarlanan yapı gösterilmektedir. Jeremy Bentham ise abisinin bu tasarımının hapisane modeli olarak kullanılmasıyla ilgili çalışmış³¹⁹ ve gözetim-evini “nezaret altında tutma, hapis, tecrit, zorla çalıştırma ve eğitim” amaçlarıyla planlamıştır.³²⁰

Foucault’nun tanımıyla panoptikon “insan eylemlerini etkilemeye (yönlendirmeye) yarayan ‘disipline edici iktidarın’ bir aygıtı”dır.³²¹ Bu iktidar, kralın egemenliğinin maddi görünümünün tersine döndürülmüş halidir; her yerde hazır olarak gözetleyen muhafızlar, panoptikonda, görünmeyen bir nitelik kazanmıştır.³²² Bauman da bu karşıtlığa dikkat çekerek panoptikonda mahkûmun görünürlüğü ile gözetmenin gizliliği karşıtlığının; saydamlık ve opaklık veya kesinlik ve belirsizlik çiftleriyle düzeni sağladığını iddia eder.³²³

İşçi mahkûm, denetçi personel ve başgözetmen girişimci olarak panoptikonun toplumsal güvenlik sağlama vaadi, panoptikon içindeki ikili ilişkilerin düzenlenmesiyle sağlanır. Mahkûm ve denetçi arasındaki ilişki ele anıldığında, denetçiye sağlanan istediği gibi davranma hakkı, mahkûmun kısıtlanmasıyla karşıtlık yaratır ve denge sağlanır. Bir adım daha geriden bakan Bauman, bu karşılaşmayı “toplumsal düzenin kendini yeniden üretmesi” için gereken “sınırsız özgürlük” ile güvenliğin sağlanmasının koşulu olan “sınırsız bağlılık” ikiliğine çevirir. Bu ikilik birbirlerine karşıtken aynı zamanda karşılıklı olarak birbirlerine de şartlıdırlar:

“... tutarlı, düzenli, suç işlenmeyen ve medeni itaatsizliğin kolayca tespit edilip başa çıkıldığı, üyelerinin en yüksek çıkarlarını ve en büyük mutluluklarının gözetim, hayatta kalması ve başarısı için zaruri tüm işlev ve görevlerle tamamlanmış bir toplum. Böyle bir toplumda panoptikon, birilerinin özgürlüğünün diğerlerinin bağlılığını gerekli ve kazançlı hale

³¹⁹ Catherine Pease-Watkin, “Bentham’ın ‘Panoptikon’u ve Dumont’un ‘Panoptique’i”, **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, çev. Barış Çoban, İstanbul: Su Yayınları, 2008, ss. 78-79.

³²⁰ Bentham, “Panoptikon ya da Gözetim-Evi”, s. 13.

³²¹ Michel Foucault, **Surveiller et Punir: Naissance de la Prison**, Paris: Editions Gallimard, 1975, s. 218.

³²² a.g.e., s. 222.

³²³ Bauman, *Özgürlük*, s. 37.

getirdiği, diğer kesimin tutsaklığının ise ötekinin özgürlüğünü mümkün kıldığını gösterir.”³²⁴

Panoptikon, düzeni sağlama işlevini rutin, ucuz ve kusursuz yöntemiyle gerçekleştirir: mekân, mimarı tarafından “hem mahkumlara hem denetçilere alan yaratan” şekilde tasarlanmıştır. Bu bağlamda, mahkumlar, panoptikonun kötü koşullarında (“su ve tek kişilik hücrenin yalnızlığı”) bir ödül gibi gelecek olan çalışmayla mutlu olmalıdır. Burada, panoptikon idarecileri tarafından mahkûmun seçimleri basitleştirilmiştir; diğer bir deyişle mahkûmun seçim hakkı hâlâ vardır.³²⁵ Ancak Bentham’a göre, günlük kazanç garanti edilmiş mahkûmun çalışmayı seçmemesi ihtimali yoktur; çalışmanın getireceği güvenceyi her halde tercih edecektir.³²⁶ Mahkûmu izleyen denetçi ise merkezdeki konumuyla ve nesnesi tarafından görülmeden nesnesini görme ayrıcalığıyla özgürlüğünü kanıtlar. Nitekim, denetçinin kendisini izlediğini düşünen mahkûmun iradesi kısıtlanır; bu bağlamda istediği gibi davranamaz, denetçinin koyduğu sınırlar içinde hapsolarak özgürlüğünü kaybeder. Ancak denetçinin, mahkûm karşısında hala istediği gibi davranma özgürlüğü vardır; konumu, mahkûmun davranışlarına bağlı değildir ve kontrolü elinde tutar. Bauman, bu bağlamda özgürlüğü, irade yokluğu ve dış müdahalenin karşısına koyar.³²⁷

Panoptikonun özgürlük şeması, mahkûm ve denetçiyle sınırlı olarak çizilemez; Bauman meşhur soruyu sorar: “*Quis custodiet ipsos custodes?*”³²⁸ Denetçi mahkûmun karşısında her ne kadar özgürlüğünü korusa da esasen panoptikon kurumunun bir çalışanı olarak bir üste bağlıdır. Nasıl ki denetçi mahkûmu gözetliyorsa, girişimci gözetmen de personeli olan denetçiyi gözetler. Bu noktada tekrar panoptikonun ana amacından bahsetmek gerekir; denetçi, mahkûm karşısında istediği gibi davranabilir ancak bir istisna: “mahkumların özgürlüğüne izin verme özgürlüğü yoktur.”³²⁹ Denetçinin özgürlüğünü kısıtlayan ise başgözetmen olarak panoptikonu işleten girişimcidir. Girişimci için panoptikon, içeridekilerin işgücünü mümkün olduğunca fazla paraya çevirmenin aracıdır. Mahkûmdan başlayarak denetçi ve başgözetmen

³²⁴ a.g.e., s. 30.

³²⁵ a.g.e., ss. 24-25.

³²⁶ Bentham, “Panoptikon ya da Gözetim-Evi”, s. 47.

³²⁷ Bauman, *Özgürlük*, s. 26.

³²⁸ “Gözetleyenleri kim gözetleyecek?” a.g.e., s. 26 (dipnot).

³²⁹ a.g.e., s. 27.

girişimci olarak kademelendirilebilecek piramit, burada son bulur. Başgözetmen girişimci, kazanç elde etme amacıyla, kâr arzusu ve zarar korkusuyla güdülenir; bu noktada kendi içinde kendini sınırlayan olarak girişimcinin bir başka biri tarafından gözetlenmesine gerek görülmez.³³⁰ Girişimci uygun güdülere sahiptir ve kaynakları bu güdülerine en uygun şekilde, kâr elde etmek için kullanacaktır; bu durumda herhangi bir kurala (norma) da ihtiyaç duyulmaz. Ayrıca girişimci, panoptikon içindeki tam özgürlüğe sahip olan tek kişidir; bu özgürlük için diğerlerinin özgürlüğü göz ardı edilebilir.³³¹

Bauman, panoptikonun mahkûmu ve fabrika işçisi arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. Zira mahkûm, aynı fabrika işçisi gibi, belli bir kurumun içine hapsedilmiştir; davranışları, kâr odaklı başka kişilerce belirlenmektedir. Özellikle işgücünden yararlanılır ve aşağı görülen zevk ve duyguların dizginlenmesi (insan karakterinin ideal haline ulaşmak üzere tek tipleştirilmesi) söz konusudur.³³² Nitekim Bentham da mahkûmların “gözetmen açısından, bir yığındırlar, ama bir *topluluk* değildirler; onlar açısından ise, onlar *yalnızdırlar* ve *tecrit edilmiş* bireyler” olduklarını belirtmektedir.³³³ Öte yandan, kapitalist sisteme içkin amaçlardan olan üretimin artırılması ve işçilerin denetlenmesi için panoptikonun sunduğu iktidar mekanizmasının, önemli bir disiplin kaynağı olduğu da gözden kaçırılmamalıdır.³³⁴

Panoptikon’un hapisane, okul, fabrika gibi tasarımlarının meşruiyeti Bentham tarafından toplumsal güvenlik ve ahlakla ilgili olarak kurulmuştur. Bu bağlamda Bauman’ın panoptikonda küçük bir modelini izlediği biçimlendirme eyleminin meşruiyeti ise 20. yüzyılda bireyi, acımasız serbest piyasanın etkilerinden korumayı vaat eden refah devletinin üstlendiği “bireysel riskleri toplumsallaştırma” sorumluluğunda bulunur.³³⁵ Nitekim modern anlayış, tehlikeleri ve riskleri kutsallıktan arındırıp yer yüzüne indirmiş; insanın, toplumun, devletin sorumluluğunu kabul etmiştir.³³⁶ Bu bakış açısıyla bireysel sorunlarını tek başına hareket ederek çözemeyeceğini gören bireylerin, devletin koruması altına girmeyi tercih etmeleri

³³⁰ a.g.e., s. 28.

³³¹ a.g.e., s. 38.

³³² a.g.e., ss. 31-32.

³³³ Bentham, “Panoptikon ya da Gözetim-Evi”, s. 30.

³³⁴ Barış Çoban, “Gözün İktidarı Üzerine”, **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, İstanbul: Su Yayınları, 2008, s. 114.

³³⁵ Zygmunt Bauman, **İskarta Hayatlar**, çev. Osman Yener, İstanbul: Can Yayınları, 2019, s. 69.

³³⁶ Gökçeoğlu Balcı, *Tutunamayanlar ve Hukuk*, s. 43.

beklenir.³³⁷ Fakat, modern devletin koruma teklifi karşılıksız değildir; toplumsal çözüm mekanizmasının kabul eden bireylerin yardım alabilmeleri için belli şartları yerine getirmeleri gerekmektedir. Bu bağlamda, toplumsal yardım konusu uzun bir süre boyunca topluma yapılan katkı çerçevesinde çalışma eylemi etrafında şekillenmiş; kapital düzen ve yeni koşullarla beraber, bireylerin yardım alabilmeleri yalnızca çalışmaya değil, modern disiplin anlayışına göre değerlendirilmiştir. Bu nedenle modern dönemlerde ortaya çıkan refah devleti, bu değerlendirmenin doğal kaynaklarından sayılır; disiplin ve gözetleme yöntemleriyle amaçları (araçları değişse de) büyük ölçüde devam etmiştir.

Günümüze gelindiğinde ise sanayi kapitalizminden neoliberal kapitalizme geçişin, masraflı ve zora dayalı kitlesel gözetimi gereksiz kıldığı görülmektedir; Bauman çağdaş toplumu “panoptik-sonrası” olarak adlandırmaktadır. Bu anlamda panoptik düzenini aşan göstergelerden biri, mahkûmun, gözetmenin bulunma ihtimali olan merkez hücrenin nerede olduğunu bilmemesi ve çoğu zaman gözetlendiğini unutması gelir. Öyle ki günümüzde gözetmen, her an her yerde bulunabilir; akıllı telefonlar aracılığıyla yapılan basit bir telefon konuşması veya satın alınan bir konser bileti gözetmene kolayca bilgi aktarımını sağlar. Bunun yanında mahkûm artık zor yoluyla gözetlenmemektedir; bir adres ararken konum tespiti yapan harita uygulamasına veya ağırlıklı olarak hangi televizyon programının izlendiğini saptayan “reyting” araştırmalarına bireyler gönüllü olarak katılmaktadır.

Katı modernitede insanların korkusu izlenmek, ifşa olmak, tutuklanmak, hapse atılmakken artık asıl korkuları ilgi çekmemek, izlenmemek, takip edilmemek, dışlanmak olarak sayılabilir; “ifşa edilme korkusu fark edilme hazzı tarafından bastırılıyor.”³³⁸ Buradan hareketle gözetim uygulamalarının, azın çoğunluğu izlemesinden çoğunluğun azı izlemesine dönüştüğü söylenebilir. Thomas Mathiesen, modern toplumun yapısını oluşturan gözetleme bağlamında panoptikonun yanına bir yenisini ekler; bu yeni usulü “sinoptisizm (*synopticism*)” olarak adlandırır. Terim rastgele seçilmemiştir; birlikte, aynı anda anlamına gelen “sin (*syn*)” ile görselliği ifade eden “optikon (*opticon*)” kelimelerinin birleşmesiyle oluşur. Böylece hepsi anlamına gelen “pan” ifadesine karşılık gelecek şekilde, ikili anlam taşıyan “izleyici toplum

³³⁷ Bauman, *İskarta Hayatlar*, s. 69.

³³⁸ Zygmunt Bauman, David Lyon, **Akışkan Gözetim**, çev. Elçin Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, s. 36.

(*viewer society*)’a dönüşümü anlatır.³³⁹ Bu bağlamda panoptikonun herkesi uysal ve çalışkan olacak şekilde değiştirme çabasının demokratik kapitalist sisteme uygun öz-kontrolü olan özneler yaratmasından bahsedilebilir. Buna karşılık sinoptikon ise bireylere yönelmek yerine sınıflandırılmış insan topluluklarını gözetlemeye yaramaktadır. Böylece, panoptikon için elverişli olan hapishane, okul, fabrika gibi total kurumların (*total institutions*)³⁴⁰ sınırlarından çıkan gözetleme, başka toplumsal kurumların da farkına varır. Özellikle televizyonun yaygınlaşmasıyla, çoğunluk, azı izlemeye başlamış; böylece gözetleme faaliyetlerinde Foucault’nun panoptikon’u aşılmıştır. Ancak, Mathiesen’e göre panoptikon ve sinoptikonun iç içe geçmiş kavramlar olduğunu belirtmekte fayda vardır. Nitekim, modernite öncesi dönemlerde dahi panoptik ve sinoptik kurumların olduğunu ileri süren yazar, bu rollerin görünümünün değiştiğini belirtir.³⁴¹ Nitekim panoptik uygulamaların haberleri (hapishaneden kaçan mahkumlar gibi) sinoptik uygulamalar için kullanılmaktadır. Böylece televizyonda veya gazetelerde bağlamından koparılan kaçış sahnesi, kişisel düzeyde dehşet ve korku yaratmaktadır. Öyle ki Mathiesen’e göre, Foucault’nun anlattığı idam gösterisi³⁴² televizyon haberinden çok daha kısıtlı bir izleyici kitlesine sahiptir. Böylece sinoptikonlar hapishane gibi panoptik kurumları gizlemektedir; fakat aynı anda panoptikonun yaymak istediği korkuyu, hapishaneyi evlere kadar getirerek genişletmektedir.

Mathiesen’in sinoptikon kavramını benimseyen Bauman, bunu “gözetimcisi olmayan bir gözetim” şeklinde tanımlamakta ve “kendin-yap panoptikonu”nun ortaya çıktığını savunmaktadır.³⁴³ Akışkan modernitede yönetici sınıfın bir yere bağlı kalmadan yönetme arzularına dikkat çeken Bauman, yöneticilerin yönetme işini artık doğrudan yönetilenlere devrettiğini ileri sürer. “İki numaralı yönetim devrimi”nde kendi kendilerini gözetlemekle sorumlu tutulan gözetim nesnelerinin, görev devrini bir yetkilendirme veya özgürlüğün sağlanması gibi gerçekte olandan başka bir halde algılamaları söz konusudur. Bunun sonucunda, yöneticiler öncelikle işçilerin tasnifi,

³³⁹ Thomas Mathiesen, “The Viewer Society: Michel Foucault’s ‘Panopticon’ Revisited”, **Theoretical Criminology**, C. 1, S. 2, 1997, s. 219, doi:10.1177/1362480697001002003.

³⁴⁰ Total kurumlar (*total institutions*), Erving Goffman tarafından kişi ile dış dünya ve toplumsal karşılaşmaların önüne set çeken ve bunu kilitli kapılar gibi fiziksel engeller kullanarak gerçekleştiren hapishane, okul vb. kurumları belirtmek için kullanılmaktadır. Erving Goffman, **Asylums; Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates**, Garden City, N.Y., Anchor Books, 1961, s. 4.

³⁴¹ Mathiesen, “The Viewer Society”, ss. 225-26.

³⁴² Foucault, *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*, ss. 8-13.

³⁴³ Bauman, Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 84.

eğitilmeleri, kontrol edilmeleri gibi pahalı ve zahmetli panoptik yöntemlerden kurtulmuşlardır. İkinci olarak, panoptikonun gözetleme odasından çıkan yöneticileri, onları belli bir yere mecbur bırakacak bağılılıkları kalmamıştır. Son olarak da panoptik yöntemlere isyan edebilecek işçi sınıfı tehlikesini bertaraf edip esneklik sağladıkları çalışanlar kazanmışlardır.³⁴⁴

“Cezanın yerine ödülün (veya ödül vaadinin), bir zamanlar normatif düzenlemelerle yerine getirilen fonksiyonların yerine cazibe ve baştan çıkarmanın, masraflı ve muhalefete sebep olan polisliğin yerine arzuların tımarlanması ve bilenmesinin geçirilmesiyle birlikte, gözetleme kuleleri de ... özelleştirilmiş oldu. ... Zorunluluğun kurbanlarının kovalamasının yerini artık gönüllülerin kölelik fırsatlarının peşinden koşması aldı.”³⁴⁵

Zorunluluk bağlarından koparılan yöneticiler ve özgürlüğünü fark etmeden kendi kendini kısıtlayan işçiler, günümüzde sinoptikonun aktörlerini oluşturmaktadır. Ancak Bauman da Mathiesen gibi, panoptikonların tamamen silinmediğini savunmaktadır. Öte yandan, yeni topluma katılamayanların tutulduğu bu mekanlar, eskiden olduğu gibi bedenleri kapatarak zorla çalıştırmak için kullanılmamaktadır; varlıklarına gerek duyulmayan bu bedenlerin güçsüzleştirilerek tamamen etkisiz kalmaları amaçlanmaktadır.³⁴⁶

b. Tüketici Toplum: Seçme Özgürlüğü

Bauman’ın özgürlük incelemesinin bir yanı panoptikon ve sinoptikonlarla gözetimken diğer yanı da tüketiciler olarak yaratılan bireylerin seçimleri oluşturur. Bu bağlamda üretim toplumundan tüketim topluluğuna geçişi tüketim devrimi olarak adlandırır; bu devrimi arzuladığımız şeyler ve arzularımızın değişen özünü inceleyerek açıklar.

Weber’in ideal tip yöntemini kullanan Bauman, günümüzü anlamak için 3 ideal tipten bahseder; bunlar tüketim çılgınlığı (*consumerism*), tüketim toplumu (*society of*

³⁴⁴ Zygmunt Bauman, **Collateral damage: social inequalities in a global age**, Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity, 2011, ss. 46-47.

³⁴⁵ Bauman, Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 87.

³⁴⁶ a.g.e., s. 70.

consumerism) ve tüketici kültürü (*consumer culture*) modelleridir. Tüketim çılgınlığı, insan arzu, istek ve özlemlerinin toplumun temel itici gücü haline geldiği ve üretim, toplumsal bütünleşme ve tabakalaşma, kimliklerin oluşumu gibi birçok sürece etki eden güçten kaynaklanan toplumsal bir düzendir. Üretim toplumundaki iş ve emek tüketim toplumunda arzu ve tüketim olarak karşımıza çıkar. Tüketim çılgınlığı toplumun bir özelliğidir; bireysel arzu, istek ve özlemlerinin, üretim toplumunda bireyin emeğe yabancılaşması gibi, bireyden uzaklaşmasını gerektirir. Böylece bireysel seçimleri ve yaşam politikalarını etkileyecek yeni bir birliktelik formu yaratabilir.³⁴⁷ Nitekim modernitenin katı döneminin birincil amacı güvenliği sağlamaktır. Sağlam ve taşınmaz mallar ise amaçlanan güvenli gelecek için birer yatırımdır; anında tüketilmez ve mümkün olan en uzun sürenin sonunda kullanılırlar. Zira sağlam metaller, değerli mücevherler, büyük makineler zamana dayanaklı mallar güvenlik hissi vermektedir; zamanın yıkıcı etkisine dayanabilirler. Ancak akışkan modernitede uzun vadeli güvenlik arayışının yerini anında zevk alma dürtüsü almıştır. Belirsizliğin imlediği olasılıklar çağı, sabit bir güvenlik hissini reddeder. Uzun süre kullanılabilecek mallar, her gün değişen koşullara uyum sağlayamaz. Bu nedenle tüketici toplumunda mutluluk, ihtiyaçların tatmini anlamına gelmemektedir³⁴⁸; söz konusu olan şey arzuların sürekli artan hacmi ve yoğunluğudur.³⁴⁹

Zamanın yıpratıcı etkisine dayansa bile günün değişen koşullarına dayanmayacak mallar ne güvenlik hissini sağlayabilir ne de mutluluk verebilir. O halde denebilir ki, olasılıklar dünyasında tüketicilerin malları edinme ve biriktirme amaçları öne çıkacaktır. Ancak Bauman, dün alınan malın bugün işe yaramadığında çöpe atılması ve yerine bir üst modelinin alınması şeklinde gerçekleşen döngüden bahseder. Nitekim akışkan modernitenin tüketicileri gerçek ihtiyaçlarından ziyade arzularını izlemektedirler. Geçmiş zamanın arzularına yönelik yapılan yatırımlar, şimdiki zaman anında alınması gereken zevke engel olacaktır. Bu nedenle tüketim toplumunun mutluluk arayışının odağının üretim ve biriktirmeden elden çıkarmaya kaydığı söylenebilir.³⁵⁰

³⁴⁷ Zygmunt Bauman, **Consuming Life**, Cambridge: Polity Press, 2007, s. 28.

³⁴⁸ Bauman, katı ve akışkan modernitenin mutluluk anlayışlarını karşılaştırırken mekân ve zamana bağlı değişen yaşam biçimini göz önünde tutmanın gerekli olduğunun altını çizer. İnsanların acı çekme eşiği ve tecrübelerinin farklı olduğu, farklı zaman ve mekânda var olmuş toplumların ürettikleri mutluluk miktarından ziyade üyelerine ideal hayata erişmeleri için ettikleri vaatlerini yerine getirme yetilerinin araştırılmasına dayanan bir karşılaştırmanın yerinde olacağını savunur. **a.g.e.**, ss. 43-44..

³⁴⁹ **a.g.e.**, ss. 30-31.

³⁵⁰ **a.g.e.**, ss. 36-37.

Modernitenin üretici ve tüketici olarak ardışık iki evresini ayıran fark, kalıcılık ve geçiciliğin nasıl anlamlandırıldığına bulunabilir. Üretici evrede alınacak hazzın ve tatmin edilecek arzuların bekletilerek olgunlaştırılması bir erdem sembolüyken tüketici evrede bu durum tersine dönmüştür. Tüketiciler, arzu nesnesine ulaşmak için beklemek istemezler, anında hazzı yaşamak isterler. Bu nedenle hazzı beklemek, “üretici sendromu”ndan “tüketici sendromu”na geçerken ters yönde anlamlandırılmıştır. Beklemek ve sabretmek, artık, gerekli ve erdemli değildir; gereksiz ve can sıkıcıdır.³⁵¹

Tüketim toplumu, üretilen nesnelerin tüketilmesi üzerine kurulmamıştır. Bir şeyin tüketilmesi, hedefe (arzu nesnesine) ulaşılması, öncelikle arzuyu baltalayacaktır. Üretilen arzu nesnelerine ulaşımın temel amaç olduğu günümüz toplumunda ürünün tüketilmesi esnasında alınacak haz, tüketicinin önceliği değildir. Bu nedenle, tüketicilerin ürünlere duyacakları arzuların sürekli canlı tutulması, tüketim ekonomisinin devamlılığı için önemli bir politikadır; Bauman, “aldatma ekonomisi” olarak adlandırdığı tüketim çılgınlığını sürekli yaratılan memnuniyetsizlik üzerinden anlatır. Tüketicinin gözünde arzulanan şey, şirketlerin gözünde kar getiren şeydir; bu nedenle şirketlerin odağını arzunun üretilmesi oluşturur. Arzunun sürekli ayakta tutulması için de asla tam olarak tatmin edilmemesi gereklidir; önce malın sonra ihtiyacın (ya da arzunun) yaratılması ve tüketicilerin sürekli olarak her yerde uyarılmaları bu amaca hizmet etmektedir.³⁵² Bu bağlamda, tüketicilerin ürünlere ulaşmaya çalışırken esasen arzularını tatmin etme çabaları, tek seferde tüketilen mallar yada önceki modelin yapamadığı şeyleri yaptığı iddia edilen yeni bir üst model kısa sürede piyasaya sunulmasıyla tüketim ekonomisinin devamı sağlanabilir.

Bauman bunun için iki yol olduğunu söyler; ya arzunun heyecanı doruktayken başka bir tüketim ürününü yeni arzu nesnesi haline getirilmesi ya da arzuların başka arzuları doğurmasına imkân sağlayacak şekilde tatmin edilmesi. Böylece, en baştaki arzusunu tatmin edemeyen tüketici, dikkatinin çok hızlıca yeni bir arzuya döndürülmesi sayesinde tüketim toplumunun içinde kalır.³⁵³ Üstelik tüketicinin asla

³⁵¹ Bauman, *Akışkan Hayat*, s. 110.

³⁵² Bauman, *Consuming Life*, ss. 46-47.

³⁵³ Bauman, *Akışkan Hayat*, ss. 110-11; Zygmunt Bauman, **Benlik Pratikleri**, çev. Mehmet Ekinci, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, ss. 162-63.

tam olarak tatmin edilmemesine ihtiyaçlara cevap veriyor gibi görünürken takıntı ya da bağımlılık yaratan yeni malların arzı eşlik eder.³⁵⁴

Tüketim toplumunda şirketler, tüketicinin anı kaçırma, günü yakalayamama gibi korkularını aşırılık ve atıklara dayanarak gidermeye çalışıyor gibi görünmektedir. Bauman'a göre akışkan modernitede insanlar aynı anda hem tüketici hem de ticari mal (*commodity*) niteliğine sahiptir. Nitekim Bauman, tüketim çılgınlığını, basitçe bir ihtiyacın ya da arzunun tatmin edilmesinden ziyade sembolik malların ticareti hatta sembollerin manipölasyonu olarak tanımlar. Nitekim tüketimin üretimi bugüne kadar çok incelenmemişse de bireyleri, toplumları ve sistemleri derinden etkilemiştir. Bireyler kimliklerini inşa etmek; toplumlar varlıklarını sürdürmek ve sistemler bütün bunları mümkün kılacak koşulları yeniden üretmek için tüketim bağlamında sembolleri kullanagelmıştır. Zira tüketicilik, evrensel mutluluğu vaat etmektedir; fakat bunu yerine getirmesi mümkün değildir. Herkesin seçim özgürlüğüne sahip olduğu ve böylece özgürlük sorunun çözüldüğü iddiası tüketim kültürünün yanılsamasıdır. Diğer bir deyişle bu, herkesin mağazalara özgürce girebileceği bir senaryoda herkesin eşit derecede mutlu olacağını öne sürmek suretiyle özgürlüğün tüketiciliğe indirgenmesidir. Oysa insanların kimliklerini oluştururken en şık kıyafeti giymek, son model telefon kullanmak gibi tüketici eylemlerinin dışında da seçenekleri vardır; ancak manipölasyonla bu husus gölgede tutulur.³⁵⁵

Günümüz toplumu, sürekli olarak insanları tüketici olarak yetiştirmektedir. Her yerde insanlara genel reçeteler sunan uzmanlara rastlamak mümkün. Akışkan hayatın koşullarına uyum sağlayabilmeleri için verilen bu reçeteler esas olarak iki ana düşünceyi içerir: Her şey anında ve sadece keyif vermek (memnun etmek) üzere vardır ve bağlanmaktan kaçılmalıdır. Bu iki düşünce tüketicinin kendini toplumda var edebilmesi için önemli öneriler olarak görülebilir; satın alınan ve kullanılan ürün anında keyif vermelidir ancak tüketildiği an çöpe atılmalıdır. Bauman'a göre, bu bakış açısı insan ilişkilerine de egemen olmaya başlamıştır. Karşısındaki kişiyi yalnızca memnun etmesi ölçüsünde seven ve hayatında tutan insanlar herhangi bir kişiye bağlanıp özgürlükleri pahasına risk almak istememektedirler. Oysa kendimizi ifade ettiğimiz ve kimliğimizin bir parçasını oluşturduğumuz bu ilişkiler en temel arayışımız

³⁵⁴ Dariusz Brzeziński, "Consumerist Culture in Zygmunt Bauman's Critical Sociology: A Comparative Analysis of his Polish and English Writings", **Polish Sociological Review**, C. 1 (201), 2018, s. 84.

³⁵⁵ Zygmunt Bauman, **Intimations of Postmodernity**, Routledge, 2003, ss. 223-24.

olan güvenliğe ulaşmamız için uygun ortam sağlar. Bauman, bu arayışı kalıcı bir ilişkide bulmaktan korkan insanların eşzamanlı konuşma ve temas olmaksızın sanal ağlarda yaşayan ilişkilerde sürdürdüğünü belirtir. Fakat bu ilişkiler güven ve sıcaklık sağlamaktan yoksundurlar.³⁵⁶

Akışkan moderniteyle beraber ölümsüzlük çabası, bireylerin dış dünyadan tek tek kendi içlerine dönmeleri sonucunu doğurmuştur. Bauman'a göre, dünyanın kalıcı olması fakat bireyin varlığının geçici olması insanların ölümsüzlük fikrini araştırmalarına yol açmıştır. Katı modernitede bu arayış doğayı tahakküm altına alma, müphemliği düzenle yenmek, evrensel kurallar bulmak şeklinde gerçekleşmiştir. Modern öncesi dönemde müdahale edilemeyen kader çok uğraşılsa alt edilebilecek bir karaktere bürünmüştür; kaderi yenmek bireyin yetisi içinde bir başarıdır.³⁵⁷ Fakat akışkan modernitede hiçbir şey kalıcı değildir; her şey bir gün atık haline gelecektir. O halde tüketim piyasasında ticari meta olan bireyler de her meta gibi gözden düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bauman, "kusurlu tüketici" olarak adlandırdığı bireylerin tüketimci kültürde iskartaya çıkarılacaklar arasında olduklarını anlatır. Bu kişiler, tüketim etkinliğine katılamayacak kadar yoksul olanlar³⁵⁸ ya da bilinçli olarak bu sistemin dışında kalanlardır.³⁵⁹ Bireyselleşmeyle beraber dünyaya ilişkin atıkları gördükçe insanlar, kendilerinin de bir gün atık olacağını düşünürler ve arzu nesnelere daha da çok bağlanırlar.³⁶⁰ Iskartaya çıkmamak için uğraşan bireylere tüketim piyasası ilk sıradan yardımcı olur:

"Önce, elden çıkarılabilir olmanın -gereksizliğin, terk edilmenin, reddedilmenin, dışlanmanın, harcanmanın- ürkütücü hayaleti, insani bağların güvencesine sığınmamıza yol açar.

Sonra, bu yolculuk bizi AVM'lere yönlendirir.

*Daha sonra, elden çıkarılabilirliğin AVM'lerde adeta sihirli bir dokunuşla ölümcül hastalıktan terapiye dönüştüğünü görür, eve götürüp ilkyardım kutularında saklarız."*³⁶¹

³⁵⁶ Bauman, *Kimlik*, ss. 78-86.

³⁵⁷ Bauman, *Benlik Pratikleri*, ss. 28-29.

³⁵⁸ Bauman, *Iskarta Hayatlar*, s. 74.

³⁵⁹ Bauman, *Benlik Pratikleri*, s. 162.

³⁶⁰ Bauman, *Iskarta Hayatlar*, s. 129.

³⁶¹ a.g.e., s. 152.

Bauman düşüncesinde tüketicilik, özgürlük bağlamında önemli bir yere sahiptir. Nitekim ona göre günümüzde özgürlük, esasen tüketici özgürlüğü olan seçme özgürlüğü olarak algılanmaktadır. Tüketim toplumunda bireyler, her gün yeni bir seçenekle karşılaşır; onlara sunulan hangi malı tüketiceklerine karar vermek zorundadırlar. Başta bu durum bireylerin “seçme hakkı”na sahip oldukları ve bu anlamda özgürlüğe sahip oldukları şeklinde yorumlansa da Bauman’a göre gerçek (*authentic*) özgürlük bu bağlamda incelenmemelidir.³⁶²

2. Belirsizliğin Manipülasyonu

Özellikle sermayedarların hareket özgürlüğü onların her türlü bağıllık ve sorumluktan sıyrılmasını doğurmuştur. Bauman bu bağlamda akışkan dünyadaki kapitalistleri, modernitenin başlangıcına değin yaşamış *absentee* lordlara (ortada görünmeyen toprak ağalarına) benzetmektedir.³⁶³ *Absentee landlordship*, üstünde yaşamadıkları toprakların sahiplerinin bu topraklarda yaşayan ve genellikle tarımla geçimini sağlayan kiracılarından belli bir kira (vergi) ücreti aldığı mülkiyet şekli olarak tanımlanır. *Absentee landlord*, kiracılarının durumunu gözetmez; bir iş ilişkisi gibi bir aracıyla yalnızca malik olduğu bölgeden gelen kiranın yüksek olmasıyla ilgilenir. Nitekim, Amerika Birleşik Devletleri’nde 19. yüzyıl sonlarında kirayı ödeyemeyen çiftçilerin şehirlere gidip çeşitli işlerde çalıştıktan sonra kazandıkları parayla çiftliklerine dönüp eski *absentee* mülkiyet ilişkisine baştan başladıkları söylenmektedir. Endüstri devrimiyle artan istihdam olanakları bunu mümkün kılarsa da 17 ve 18. yüzyıllarda feodal düzende bağlı oldukları lorda vergilerini ödeyemeyen kişiler için böyle bir olanak söz konusu değildi.³⁶⁴ Günümüzde de yaşamları yerel bölgelerine bağlı olanların karşısında yatırımını dilediğinde ve hiçbir sonuçla karşılaşmaksızın başka bir yere götürebilen sermayedarlar, önceki yüzyıllarda görülen mekândan azade toprak sahiplerine benzer şekilde güç dengesini bozmaktadır. Bunun yanında Bauman, *absentee landlord*ların maliki oldukları taşınmazları dilediği gibi değiştirememesine dikkat çeker; yerel halkın lorda ihtiyaç duyduğu kadar lordun da

³⁶² Vince Marotta, “Zygmunt Bauman: Order, Strangerhood and Freedom”, *Thesis Eleven*, C. 70, S. 1, 2002, ss. 48-49, doi:10.1177/0725513602070001005.

³⁶³ Bauman, *Küreselleşme...*, s. 17.

³⁶⁴ Howard A. Turner, “Absentee Farm Ownership in the United States”, *The Journal of Land & Public Utility Economics*, C. 3, S. 1, 1927, ss. 48-50, doi:https://doi.org/10.2307/3138725. Son Erişim Tarihi: 30.12.2021 .

yerel halka ihtiyacı vardır. Ancak günümüzde sermayedarlar hiçbir şekilde mekâna bağlı değildirler, bu nedenle bir sorumlulukları yoktur.³⁶⁵ Bunun sonucunda belirsizliği ellerinde tutan sermayedarların, her zaman işyerinde veya fabrikada olacaklarını bildiği işçiler karşısında önemli bir güç elde ettikleri söylenebilir.

Öte yandan, Bauman'ın modern mekân savaşı olarak adlandırdığı mücadele, haritası çıkarılan toplumsal mekânın gözetlenmesi, düzenlenmesiyle gözetlenenlerin kimin nasıl gözetlediğini bilmedikleri karşıtlığa dayanmaktaydı. Nitekim haritalama işi bittiğinde devlet, modernleşme politikasına uygun olarak toplumsal mekânı şeffaf ve nesnel hale getirme görevini üstlenmiştir. Michel Crozier'e atıfla Bauman'ın "belirsizliğin manipülasyonu" şeklinde tarif ettiği güç mücadelesi modern bürokrasinin kullandığı stratejiler arasında önem taşımaktadır. Bu strateji, yöneticinin belirsizlik kaynaklarını bertaraf ederek kendisini özgürleştirme ve yönetilen diğerlerini belirsizliğe boğarak kontrol etmesine dayanmaktadır.³⁶⁶

Belirsizlik durumu, cehalet (*ignorance*) ve iktidarsızlık (*impotence*) içermektedir. Bu bağlamda cehalet, umut edilen ile gerçekte olanın; iktidarsızlık ise başarmak istenilen ile başarıların arasındaki kopukluğu anlatmaktadır. İçinde bulundukları durumu oluşturan etmenleri, çıkış yolunu bulmak için hangi araç ve yöntemleri kullanmaları gerektiğini bilmeyen bireyler kendilerini cahil hissederken bunları bilselerdi bile sonuca etki edemeyeceklerini öğrendiklerinde iktidarsızlık hissini tadarlar. Modernitenin getirdiği bilim, bilgiyle cehaleti yenmeyi; teknoloji de teknikle insanlara güç vermeyi amaçlamaktaydı. Bu planın bir yönünü ise insanları yönetmek (*human management*) oluşturmaktaydı. Ancak yönetim; müphemliğin, rastlantıların, düzensizliklerin kısaca beklenmedik durumların herhangi bir insan hatasının sonucu olmadığını fark edecektir. İnsan varoluşuna içkin olan bu hallerin üstesinden gelinemeyeceği, ne olursa olsun bazı durumlar karşısında cahil ve iktidarsız olunacağı kabul edilmelidir.³⁶⁷ Böylece neden ve sonuçların her zaman aynı şemada gelişmediği anlaşıldığında her şeyi kontrol etmek yerine herhangi bir durumda koşulları mümkün olduğunca kendi lehine çevirme arayışı başlayacaktır.

³⁶⁵ Bauman, *Küreselleşme...*, ss. 19-20.

³⁶⁶ a.g.e., ss. 42-47.

³⁶⁷ Bauman, *Collateral damage*, ss. 97-98.

a. Prekaryalaşmak ve Karşılıklı Yitimi

Bauman'ın refah devleti analizi, “ıskartaya çıkarılan insanlar” üzerinden de okunabilmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde ifade edildiği üzere, modernitenin katı aşaması düzenin inşası için müphemliği yok etmek üzerine kuruludur. Bu bağlamda ulus-devletin müphemlikle mücadelesi, otoriteyle beraber toplumsal gerçeklikleri normatif düzene tabi kılma; diğer bir deyişle ikilikler yaratarak dışlama yoluyla ötekinin cezalandırılması olarak açıklanmaktadır. Burada fark edileceği üzere, müphemlikle mücadele tekrar yeni müphemlikler doğurmaktadır; Bauman'ın teorisinin temel noktalarından biri olarak “müphemliğin çok anlamlılığı (*ambiguity of ambivalence*)” söz konusu olmaktadır. Bu anlayış, eylem ve deneyim olarak da okunabilmektedir.³⁶⁸ Bu bağlamda modern devletin bilgi toplama ve gözetim araçları, müphemlik kategorisinin değişimiyle birlikte yerlerini yeni politikalara bırakmıştır. Buradan hareketle, çağdaş toplumda akışkan modernitenin geçirmekte olduğu erekten yoksun sürecin, düzen fikrine son verirken bireyler için güvensizlik ve öfke yarattığı sonucu doğmaktadır.

Toplumda üçüncü kişi olarak ilan edilen insanların fiilen dışlanmaları, onları “ıskarta hayatlar (*wasted life*)” olarak yeniden inşa etmektedir. Uyum ve dışlama süreçleriyle sınıflandırma sürecini kapsayan toplumsal çatallaşma (*social bifurcation*) sonucunda, uyum sağlamış bireyler ve bastırılmış bireyler arasında ıskartaya çıkarılanlar söz konusu olmaktadır.³⁶⁹ Günümüz tüketim toplumunda üretimin kullanışsız (işe yaramaz) yan-ürünü olarak ıskartaya çıkarılanlar tüketici kültüre dahil olamayanlardır. Refah devleti de bu toplumsal düzen ve ahlaki süreçlerin tarihsel bir parçası olarak değerlendirilir.

Katı modernitede devletler, kişileri, sınıflandırma eylemiyle işe yarayacak olanlar ve istenmeyenler olarak ayırmıştır. Yukarıda bahsedilen “üretimin yedek ordusu” olacak kişiler elde tutulmuş ve yetersiz görülen geri kalan ise ıskartaya çıkarılmıştır. Bauman, bir kenarda hazırda bekletilen yedek işçilerin refah devleti

³⁶⁸ Matthias Junge, “Bauman on Ambivalence - Fully Acknowledging the Ambiguity of Ambivalence”, **The Sociology of Zygmunt Bauman (Challenges and Critique)**, ed. Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder, Aldershot, Burlington: Ashgate Publishing, 2008, s. 52.

³⁶⁹ a.g.e., s. 51.

aracılığıyla hayatta tutulduğunu; gözden çıkarılmış kişilerin ise koloniler aracılığıyla ıskartaya çıkarıldığını ileri sürer. Başta “nüfusun sindirileceği ve modernleşmenin doğal atık insanların gönderileceği doğal çöplükler” dünya üzerinde sayıca fazladır; keşfedilmemiş ve modernitenin meyvelerinden uzak kalmış topraklar, modern devletlerin bir çıkış kapısı olmuştur. Ancak artık dünya üzerinde keşfedilmemiş veya kolonileştirilmemiş yer sayısı azalmaktadır; bu durumda ihtiyaç duyulmayan nüfus fazlası insanların ne olacağı sorunu büyümektedir. Üstelik eskisi gibi fabrika işçisine ihtiyaç da duyulmamaktadır; göçmen ve sığınmacıların da eklenmesiyle ıskartaya çıkarılacak kişi sayısı sürekli artmaktadır.³⁷⁰

Iskartaya çıkarılanların işsizlerden farklı olduğunu altını çizen Bauman, üretici safhada işsizliğin aynı zamanda “her an geri çağırılmak” beklentisini de içerdiğini belirtir. Nitekim henüz modernleşmenin dürtüsü ilerleme tamamlanmamıştır; yerel bir bölgede açılacak yeni bir fabrika, kurulacak yeni bir pazar iş imkânı yaratabilecektir. Oysa özellikle 1970’lerden sonra modernitenin belirsiz ve güvencesiz hale gelişi, akışkan moderniteye işaret etmekte ve işsizliği bireysel bağlamda yalnızca mali bir sorun olmaktan çıkarmaktadır. Öyle ki işsizlik, üretici toplumda semantik olarak geçici bir yoksunluğa işaret ederken; günümüz tüketici toplumunda yalnızca bir görünümünden ibarettir. Esasında bu kişiler ıskartaya çıkarılmış, diğer bir deyişle atık hale gelmişlerdir; atıkların kaderi de çöplükte yok olmayı beklemektir. Nitekim toplumsal bağlamda bu kişiler yalnızca mali birer yük olarak görülürler: “Nüfusun daimî ve iyileştirilemez biçimde atıl kesiminin, üretilmesine katkı yapmadıkları ve yapamayacakları bir refah seviyesine hakları olduğunu kabul etmek”³⁷¹ temel olarak refah devleti politikalarının eleştirisini getirir. Nitekim toplumsal servetten, toplumun tabakaları arasında kimin, ne kadar yararlanacağı konusu refah devleti politikalarını şekillendirmektedir.

18. yüzyıldan beri tartışılan “toplumsal sınıf” kavramının, “benzer yaşam tarzı ile eğitim ve kültür yapısına sahip olan, birbirine yakın iktisadi menfaat ve güç yönelimleri sergileyen ve az çok benzer bir sınıfsal aidiyet bilinci taşıyan insan gruplarını”³⁷² içerdiği kabul edilmektedir. Modern toplumsal sınıf ise özellikle

³⁷⁰ Bauman, *Iskarta Hayatlar*, ss. 18-19.

³⁷¹ a.g.e., s. 25.

³⁷² Murat İnce, “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 1, 2017, s. 300.

ekonomiyle ilişkilendirilir; kast veya zümre gibi dinsel veya soyluluk temelli bir belirleme söz konusu değildir. Bu nedenle sınıfsal hareketlilik diğer toplumsal tabakalardaki hareketliliğe göre daha olasıdır.³⁷³ Marx'ın, üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutan burjuva ve ücret karşılığı çalışan proletarya sınıfları saptaması 19. yüzyıl için toplumsal teori için büyük oranda kabul görmüştür. Fakat orta sınıf adı verilen ve iki toplumsal sınıf içinde de değerlendirilemeyecek kişilerin oluşturduğu yeni bir tabakanın doğduğu da (Ortodoks Marksizm dışında) kabul edilmektedir. Weber, bu doğrultuda, “‘sınıf’ tabakalaşmasının üretim ve mülkiyet ilişkilerine; ‘statü’ tabakalaşmasının ise özel ‘hayat tarzları’nın temsil ettiği tüketim biçimlerine göre” belirlendiğinden bahisle yalnızca mülkiyet temelli bir ayırım yapılamayacağını; sınıfların oluşumunda çok farklı faktörlerin dikkate alınması gerektiğini ileri sürer.³⁷⁴

T. H. Marshall'ın sosyal haklar ve yurttaşlık arasında, kapitalizmin doğup büyümesi sürecindeki toplumsal sınıflar üzerinden kurduğu ilişki bu bağlamda yön gösterici olabilecektir. Yurttaşlık kavramını, İngiltere üzerinden, medeni (1832 Reformu ve hukuk devleti ilkesi), siyasal (1918 evrensel oy ilkesi) ve sosyal (eğitim ve toplu sözleşme) haklar ile tanımlayan Marshall, 19. yüzyılda yurttaşlığın evrenselliğe ulaştığını ancak seçme hakkının (sosyal haklar gibi) henüz gelişmediğini belirtir. Nitekim, 1918 tarihine kadar toplumun belli bir kesimi oy kullanabilmekteydi. Esasen seçme hakkının, sınıfsal konuma bağlı olarak verildiği savunulmaktadır; öyle ki oy hakkını yeni kazanmış olan işçi sınıfı mensubu erkeklerin fiilen oy kullanmayı bilmedikleri belirtilmektedir. Bu sorun ancak eğitim gibi birtakım sosyal hakların tanınmasıyla çözülecektir. Ancak belirtmek gerekir ki eğitim tek başına bir hak olarak değil aynı zamanda zorunlu bir kamu ödevi olarak sunulmaktadır; Marshall bu durumun, eğitilmiş seçmen ve eğitilmiş işgücü yaratmak üzere geliştirildiğini savunur.³⁷⁵

Medeni hak eşitliği üzerinden oluşturulan yurttaşlık, toplumdaki eşitsizlikleri gidermek için yeterli değildir. Nitekim toplumun alt sınıfları yükseltilerek yurttaşlık statüsüne erişmiş olsa da rekabetçi, bireyci liberal sistem, eşitsizliklerin ortadan

³⁷³ Tom Bottomore, **Modern Toplumda Sosyal Sınıflar**, çev. Özlem Balkız, Bekir Balkız, Ümit Tatlıcan, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018, s. 17.

³⁷⁴ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 286.

³⁷⁵ Thomas Humprey Marshall, Tom Bottomore, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, çev. Ayhan Kaya, Ankara: Gündoğan Yayınları, 2000, ss. 21-35.

kalkmasını engellemektedir. Sınıfsal önyargı ve ücret sisteminin sonucunda oluşan toplumsal kaynakları bölüşmedeki eşitsizlik, yeni bir eşitsizlik türüdür. Bu nedenle işçi sınıfının hakları, serbest piyasadaki sözleşme özgürlüğünü temel alan medeni haklardan değil; sosyal haklardan beslenen yurttaşlık haklarından doğabilecektir.³⁷⁶ Marshall'ın kapitalist sistem ve sosyal haklar incelemesini biraz daha genişleten Bottomore, yurttaşlık haklarını 20. yüzyıl sonunda özellikle ulus devletler ve bireysel sosyal haklar ekseninde tartışıldığını belirtir.³⁷⁷

Bauman, T. H. Marshall'ın teorisinin katı modernite içinde düşünülebilir olduğunu kabul etmektedir. Nitekim katı modernitede ulus devletler, uyruklarını öncelikle üretici ve asker olarak oluşturmuş; endüstriyel çalışmanın ve askerliğin zorluklarına hazır ve uygun olan kişi sayısı ile refah ve güçlerini ölçmüşlerdir. Bu bakış açısıyla geçici bir süreliğine üreticilik ve askerlik hizmetlerinin dışında kalanlar için sürekli ve kapsamlı toplumsal yardım, tüm sınıflardan ve tüm siyasal düşünceden insanlar için en karlı yatırım olarak görünmüştür. Aksi takdirde “ulusun refahından sorumlu devlet, sermaye ve emeğin sürekli ‘yeniden metalaştırılması’ görevini” tamamlayamayacaktır. Ancak artık günümüzde ihtiyaç fazlası olan ve yedek işçi ordusundan kusurlu tüketicilere dönüştürülen insanlara yapılacak olan toplumsal yardım iyi bir yatırım olarak görülmemektedir. Nitekim bu kişiler, tüketim eylemlerine katılamadıkları gibi yoksul ve tembel olarak sınıflandırılarak ne şimdi ne de gelecekte toplumsal refaha katkı sağlamaları imkânsız kişiler olarak kabul edilmektedir. Böylece topluma katkıları olmadan kaynaklardan yararlanarak (Bauman'ın tüketici toplumu olarak okuduğu) diğer insanlara zarar verdikleri düşünülmektedir.³⁷⁸ Toplu sözleşmenin bir görüntüden ibaret kalması, grev gibi toplu eylemlerin neredeyse yasadışı olarak kabul edilmesi, işten çıkarılmalara karşı koruyucu mekanizmaların gevşetilmesi gibi yollarla hareket özgürlüğünden yararlanan işverenler ve yöneticiler ve diğer yanda çalışma koşulları üzerinde söz sahibi olamayan ve hareketsiz bırakılan işçiler, birlikte emek dayanışmasını köklerinden kazımışlardır. Kurumsal temellerini kaybetmiş çalışma ve esnek emek piyasası, dayanışmayı gereksiz ve verimsiz kılar; nitekim her şey kısa vadeli bireysel çıkarlar üzerinde odaklanmaktadır.³⁷⁹

³⁷⁶ a.g.e., ss. 40-49.

³⁷⁷ a.g.e., s. 85.

³⁷⁸ Zygmunt Bauman, “Freedom From, In and Through the State: T.H. Marshall's Trinity of Rights Revisited”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, S. 108, 2005, s. 19.

³⁷⁹ a.g.e., s. 23.

William Beveridge'in varlık soruşturmasını (*means test*) kaldırma vaadiyle sunduğu refah devleti projesi, Bauman'a göre, özgürlük odaklıdır. Bu bağlamda özgürlük, yalnızca kişinin eylemlerine izin verilmesinden daha fazlasına, bu eylemleri gerçekleştirebilmek için uygun imkânların sağlanmasına işaret etmektedir. Nitekim 20. Yüzyıla gelindiğinde, yukarıda bahsedilen çalışma etiği fikri (çalışabilecek durumda olanların çalışması zorunluluğu) toplumca kabul edilmişti; ancak sorun şimdi, çalışma fikrini kabullenen kişilerin iş bulamaması ihtimali ve girişimciliğin riskleriydi. Bu durumda, istihdam yetersiz kaldığında kendi işini kurmaktan korkan girişimciye, bireysel korkularını aşabileceği toplumsal bir güvence vermek gerekemekteydi. Ancak, varlık soruşturması temelinde, sigorta gibi herhangi bir karşılık almadan yapılan yardımların ihtiyaçları giderme amacıyla olduğunu, bu nedenle de kişilerden ihtiyaç içinde olduklarını kanıtlamaları gerektiği düşüncesini içermekteydi.³⁸⁰ Sosyal yardımın yaygın ve ayıklayıcı iki türünden ayıklayıcı kategorisine giren varlık soruşturması, yoksulun, toplumsal düzeyde yeni bir damgalanmasına yol açmaktaydı. Nitekim varlık soruşturması, Beveridge'in sunduğu gibi, kaldırıldığında toplumsal algı, devletin sosyal yardım harcamalarının yalnızca ekonomik bir girdi-çıktı şeklinde değil, dayanışma temelinde “yerinde harcanmış bir para” olarak görülmesini doğurmaktadır.³⁸¹

Yoksulun varlık soruşturması aracılığıyla yeniden damgalanmasını, Bauman, vergi yükümlülerinin siyasal alanda bir etkinliği olarak yorumlamaktadır. Ona göre, oluşturulan “yetersiz vatandaş” kategorisindeki vatandaşlar, marjinalleştirilip dışlanmaktadır. Nitekim, yardıma ihtiyacı olduğunu belirten ancak varlık soruşturmasını geçemeyenlerin başarısızlığı, sorumsuzluk ve tembelliklerine bağlanmakta; bu yolla damgalanmayanların kimliği, yetersiz vatandaşın karşısında bir başarı hikayesi olarak kurulmaktadır.³⁸² Böylece, siyaset, birer ahlaki soru olan “Kime yardım edilmeli? Ne kadar yardım edilmeli? Toplumsal sorumluluk var mıdır, varsa kim yükümlüdür?” gibi soruların çözüleceği yegâne alan olmaktadır; dayanışma ve çıkar akılcılığı karşı karşıya gelmektedir.

³⁸⁰ Alan Deacon, Jonathan Bradshaw, **Reserved for the poor: the means test in British social policy**, Oxford, [Oxfordshire]: B. Blackwell and M. Robertson, 1983, s. 16.

³⁸¹ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s. 74.

³⁸² a.g.e., ss. 74-75.

Toplumsal hakların koruyucu ağı zayıflarken ve gelecek için güvenilir ve sağlam bir öngörü imkânsız kılınırken güvensizlik ve korku geri gelir. Bauman’a göre, Marshall’ın yurttaşlığın üç ayağı modeli ve Lord Beveridge’in refah devleti görüşü, güvensizliği ve korkuyu ortadan kaldırmayı amaçlıyor ve öneriyordu. Ancak şimdi ne yurttaşlık ne de refah devleti bu sorunu çözebilecek durumdadır; çözümü başka bir yerde aramak gerekirken insanlar kolektivizm kavramından uzaklaşıp piyasanın insafına bırakılmıştır.³⁸³

“Hükümet(ler), piyasayı daha da serbest bırakarak ve sınırlarının kamu sektörüne sızmasına izin vererek, piyasa başarısızlığının, piyasanın tanımayı reddettiği dışsalılıkların faturasını karşılamalı ve piyasa güçlerinin kaçınılmaz kaybedenleri için bir güvenlik ağı görevi görmelidir.

Bu tür kısıtlanmış ve yeri değiştirmiş hükümet kaygıları, Marshall’ın kaydettiği türden katılımdan çok uzaktır. Eşitlik ve adalete yönelen büyük sıçrama yerine güvenlik işlerine odaklanmakta; her zamankinden daha dolu bir vatandaşlığın teşviki yerine, enkazın temizlenmesini ve toplumsal atıkların bertaraf edilmesini hedeflemektedirler.”³⁸⁴

Kuralsızlaşan piyasanın yanında “olumsuz küreselleşme (*negative globalization*)” de politika değişikliğine etki etmektedir. Olumsuz küreselleşme; iş dünyası, suç veya terörün küreselleşirken bunları kontrol etmekle yükümlenen siyasal ve hukuksal kurumların yerel kalması olarak tanımlanmaktadır. Piyasanın serbestleşmesi ve olumsuz küreselleşme, Bauman’a göre, Marshall’ın özgürlük üçlemesi tarafından desteklenen sosyal devletin görevlerinden daha fazla görevi hükümetlere yüklemesini. Üstelik toplumsal faturanın durmak bilmeyen artışını, günlük meselelere indirgenmiş ve normalleştirilmiş olan politikalar olanaklı kılmaktadır.³⁸⁵

Toplumsal eşitlik, 1960’larda, orta sınıf olarak adlandırılan insanların “kendilerini gerçekleştirmek üzere” fırsat eşitliğinden yararlanması ve “işçi sınıfının burjuvalaşması” gibi formüllerle sağlanmaya çalışılmaktaydı. Öyle ki özellikle orta sınıfın genişleyip tüm toplumu kaplayacağı ve toplumsal sınıfların ortadan kalkacağı iddia edilmekteydi. Ancak Bauman’a göre kuralsızlaştırma, özelleştirme ve

³⁸³ Bauman, “Freedom From, In and Through the State”, s. 17.

³⁸⁴ a.g.e., s. 16.

³⁸⁵ a.yer.

bireyselleştirme ile piyasanın insafına bırakılan insan bağları zayıflayınca, sınıfsız toplum ideali de yok olmaya başlamıştır. Zira orta sınıf, artık geleceğe güven duymamaktadır; diğer bir deyişle “prekaryalaşmaktadır.”³⁸⁶ Bauman’ın, Guy Standing’ten ödünç aldığı prekarya terimi; sınıf bilincinden ve buna bağlı olarak dayanışma açısından yoksun, dışlanmış, işleri ve statüleri güvencesiz toplumsal bir kategoriye işaret etmektedir.³⁸⁷

Standing, günümüz toplumunu genel olarak beşe ayırır: Elitler (seçkinler), maaşlılar, “profisyoneller” (profesyonel teknisyenler), el emeğini kullanarak hayatını geçindiren işçiler ve prekarya³⁸⁸. İşgücü piyasası (profisyonelleri de içeren kendi hesabına çalışanlar ve elitler bir kenara konularak) genel olarak işveren ve çalışan olarak; çalışanlar ise maaşlı çalışanlar (sabit ve düzenli gelire sahip olanlar) ve parça başı iş karşılığı ücret kazanan işçiler olarak ikiye ayrılmaktadır. Prekarya ise çalışanlar grubuna benzemekle beraber temel noktalarda bu sınıfa girmez. Nitekim sosyal demokrasinin topluma sunduğu yedi güvenceden (“emek piyasası güvenliği, istihdam güvenliği, iş güvenliği, çalışma güvenliği, vasıfların yeniden üretimi güvenliği, gelir güvenliği, temsil güvenliği”³⁸⁹) yararlanamayan prekaryalar, devlete ve sermayeye uzak, gözden çıkarılabilecekler kişileri içerir.

Kavramı doğrudan tanımlamak ve bu sınıfa kimin girdiğini tespit etmek zor olsa da Standing, örnekler üzerinden prekarya sınıfını açıklar: geçici işlerde çalışanlar³⁹⁰, göçmenler, kriminalize olmuş kişiler, çağrı merkezi çalışanları, stajyerler... Kabaca prekaryanın gelir, istihdam ve iş güvencesinden yoksun olmakla maaşlılardan; istihdam ve temsil güvencesinden yoksun olmakla işçilerden ayrıldığı söylenebilir. Çalışacakları işi seçerek bu işte yükselmeye dair bir plan yapamazlar, bu anlamda bir kariyere sahip değildirler; yaşamak için hangi iş olduğuna bakmadan ve

³⁸⁶ Bauman, *Benlik Pratikleri*, ss. 181-82.

³⁸⁷ Zygmunt Bauman, Stanislaw Obirek, **Dünyaya ve Kendimize Dair**, çev. Burcu Halaç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019, ss. 56-57.

³⁸⁸ Prekarya sözcüğü, modernitenin işçi sınıfını belirten proletarya ile güvencesizlik, belirsizlik anlamındaki “*précarité*” sözcüklerinin birleşmesiyle oluşturulmuştur. Alphan Telek, **Artık Hepimiz Prekaryayız**, İstanbul: Nota Bene, 2020, s. 23. Proletarya, işverenle pazarlık yaparak emeğinin karşılığını güvence altına alabiliyorken prekaryanın herhangi bir mesleki kimliği olmadığından dayanışma gücü yoktur.

³⁸⁹ Guy Standing, **Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf**, çev. Ergin Bulut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s. 26.

³⁹⁰ Belirtmek gerekir ki profesyoneller de geçici işlerde çalışmakla beraber kendi tercihleri doğrultusunda proje temelli ve tatmin edici işlerde çalışırlar. **a.g.e.**, s. 33.

ne zaman işten çıkarılacaklarını bilmeden çalışırlar. Buradan hareketle prekaryanın çalışması araçsal, fırsatçı ve güvencesiz olarak nitelendirilir.³⁹¹

Bauman, prekaryayı yeni bir toplumsal sınıf olarak kabul etmez; ona göre bu, yeni bir toplumsal kategoridir. Bununla birlikte istihdam veya düzenli çalışmanın, güvensizlik duygusunun kaynağı olduğunu belirtir. Günümüzde, geçinebilmek ve gelecek için plan yapabilmek için bir iş bulmak yetmemektedir; esnek çalışma ilişkileri, işverenlerin lehine gelişmiş, çalışanlar her an tazminat alamadan işten çıkarılabilmektedir. Bu durumda işsiz kalanların buldukları farklı işlerde çalışmaları, geçimlerini sağlasa da varoluşsal güvenliği sağlayamaz. Nitekim böyle bir halde mesleki yeteneklerini geliştirmek veya bilgisini artırmak bir yana dursun, sağlam bir hayat stratejisi kurmak bile imkansızdır.³⁹²

Prekaryalaşmanın doğrudan bağlantılı olduğu husus, işveren ve işçi arasındaki karşılıklılığın çözülmesidir. Yukarıda bahsedildiği üzere çalışma etiği, işçi sınıfının üzerinde şekillendirici ve disipline edici bir araç olarak kullanılmıştır. Ne var ki, Weeks, Weber’de eksik olan ve bununla birlikte Marx’ın zor kullanım anlatısından çıkardığı üzere, çalışma etiğinin yeri geldiğinde işçilerin kendilerini savunmaları için silah işlevi de görebildiğini belirtir. Marx, kapitalist düzende, devlet şiddeti olarak zorun ekonomik ilişkilerde üstü kapalı olarak disipline edici görevini sürdürdüğünü savunmaktadır.³⁹³ Bu, iki düzeyde anlatılır; ilk olarak, Protestan etikten sonra sanayi dönemi çalışma etiğinin, yeni amaçlar belirlemesi gerekmektedir. Nitekim, çok çalışmak şeklindeki araç aynı kalacaktır fakat ödül dünyevi olmalıdır. Çalışmalarının karşılığını bu dünyada almak isteyen sanayi işçileri, eskisinden farklı olarak, bu ödülleri talep edebilirler. Eskiden tanrıdan anında ve elle tutulur kazançlar talep etmek mümkün değilken artık patronun karşısına çıkıp çok çalışsının mükâfatını isteyebilir. İkincisi, çalışma etiği her ne kadar üstten dayatılırsa dayatılsın, işçinin bunu nasıl algıladığı ve anlamlandığı önemli olacaktır.³⁹⁴ Öyle ki, dini bir etiğin dayatılması nispeten daha kolay sayılabilir; ancak sanayi dönemine gelindiğinde öznenin inşası mistik kisvesinden arındığında öngörülemez sonuçlara neden olabilir.

³⁹¹ a.g.e., ss. 22-26.

³⁹² Zygmunt Bauman, **Siyaset Arayışı**, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, ss. 188-89.

³⁹³ Marx, *Kapital (1. Cilt)*, s. 707.

³⁹⁴ Weeks, *Çalışma Sorunu*, ss. 86-87.

Sanayi dönemi çalışma etiğinin işçideki izdüşümü (veya karşı etiği) “işçi çalışma etiği” olarak adlandırılır. Bu bağlamda, çalışma, hayatta kalmak amacıyla ve etik ise adil muamele görmek amacıyla desteklenmektedir. Tyler, işçi etiğine en uygun sloganın “Uygun günlük bir iş için adil bir ücret!”³⁹⁵ olduğunu belirtir.³⁹⁶ Ancak güvencesiz şartlarda ancak yerelde sıkışmış olan işçi, eskisi gibi büyük fabrikalara yatırım yapan girişimciyi bulmaz karşısında; işverenler artık kendilerini sınırlayan yerel bağlardan kopmuştur. Bu yolla işçinin her zaman karşısında bulamayacağı, yeni elit kesim, her an yeni bir fırsat kovalamakta ve bu fırsatı bulduğunda ise işçiyi ve işçinin geçimini sağladığı işyerini kapatıp ortadan kaybolmaktadır.³⁹⁷ Günümüzde, işveren kârını artırmak için işçiye ihtiyaç duymamaktadır. Prekaryalaşmada da görüldüğü gibi işten çıkarma maliyeleri hızla düşürülmekte ve işçinin hem kişiliğine hem de mesleki yeteneklerine gösterilen özen ve dikkat kaybolmaktadır.

Katı modernitede hem işçi hem işveren yerele bağlı fabrikalar ekseninde karşı karşıya “pazarlık” edebiliyorken akışkan modernitede yeni küresel elit olarak işveren, işçi taleplerini iletmek üzere masaya oturmak istediğinde kolaylıkla reddedebiliyor ya da daha basit şekilde ortadan kaybolabiliyor. Bu durumda karşılıklı bağların çözülmesiyle beraber bir uzlaşa kabul edilen ve işçinin lehine sonuçlar doğuran refah devleti, gözden düşmektedir. Sermayenin, böyle bir bedel ödemeye niyeti ve ihtiyacı kalmamıştır.³⁹⁸

b. Yoksulluğun Kriminalize Edilmesi (Refah Devletinden Cezacı Devlete Geçiş)

Küresel ölçekte zengin ve yoksul arasındaki uçurumun arttığı bir dönemdeyiz; bu uçurum aynı zamanda da “*her bir ‘ulusal toplum’da kopyalanmaktadır*”. Zenginler en iyi tüketiciler olarak toplumsal konumlarını koruyup daha zenginleşirken yoksullar arızalı tüketiciler olarak piyasaya bir etkileri olmadığından gözden çıkarılıyor ve yaşama koşullarını düzeltmeleri için ihtiyaçları olan araçlardan mahrum kalıyorlar. Bir

³⁹⁵ “*A fair day’s pay for a fair day’s work!*”

³⁹⁶ Gus Tyler, “The Work Ethic: A Union View”, **The Work Ethic-A Critical Analysis**, ed. Paul J. Andrisani, Jack Barbash, Madison, WI : Industrial Relations Research Association, 1983, ss. 197-98, <http://archive.org/details/workethicacritic0000andr>.

³⁹⁷ Zygmunt Bauman, **Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik**, çev. F. Doruk Ergun, İstanbul: Say Yayınları, 2014, ss. 57-59.

³⁹⁸ **a.g.e.**, ss. 61-66.

zamanlar bu araçları sağlamak üzere kurulan refah devletleri yeniden yapılanmaktadır. Hükümet ve yöneticilerin yaklaşımı, yoksulların, onlarsız mükemmel işleyen toplumdan dışlanmaları için politikalar üretip onları “kendi sorunlarına” hapsedmek oluyor.³⁹⁹ Nitekim yoksulluk artık toplumun sorumluluğunu üstlendiği bir problem değildir, bireysel başarısızlık, talihsizlik veya yetersizlikle ilişkilidir.⁴⁰⁰ Hükümetlerin politikaları da toplumsal yardım fonlarını “daha kazançlı bir alan”a aktarmaya dönüşmektedir:

“Yoksullar ‘sorunu’ yasa ve düzen sorunu olarak yeniden tanımlanıyor ve bir zamanlar geçici olarak işsiz kalanların rehabilitasyonları için ayrılan toplumsal fonlar bugün artık cezaevlerinin ve diğer cezai/nezaretsel gereçlerin inşası ve teknolojik olarak geliştirmesi için harcanıyor.”⁴⁰¹

Katı modernitenin ağır sanayisine karşılık günümüzde, akılcı ve daha fazla kâr getiren şey “işçilerin azaltılması”dır. Belli bir bölgeye bütün birikimini yatırmak, girişimci için hareket özgürlüğünü kısıtlayıcı olur. Bu nedenle mümkün olduğunca daha az sayıda sabit yatırım, başka yerde daha iyi bir fırsata koşabilmek için gereksiz yüklerden daha kolay kurtulmayı sağlar. Esneklikle ifade edilen bu durumun toplumun kalanı için anlamı, ömür boyu sürmesini umabilecekleri işin tedavülden kalkması oluyor.⁴⁰² Peki bu insanlara ne olacaktır? Bauman, bu soruyu refah devleti düşüncesinin çözülüşüyle yanıtlar: Bir zamanlar piyasanın kâr etmesi için ortaya çıkan toplumsal maliyeti karşılamayı üstlenen devlet, artık üretim sisteminin gözden düşüşüyle beraber bu sistemi destekleyecek eylemlerde bulunmamaktadır. Herkes kendi başarısızlığıyla kendisi baş edecektir; nitekim “*toplumsal olarak üretilen risklerle baş etme görevi özelleştirildi*”.⁴⁰³

Bireyler artık yalnız bırakılmışlardır, üstelik yalnızca hayatta kalmaya değil aynı zamanda tüketim oyununa da katılmaya çalışmak zorundadırlar. Devletin görevi de buna paralel olarak bireylerin hayatta kalmalarını sağlayarak üretici sistemi devam

³⁹⁹ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, ss. 87-88.

⁴⁰⁰ Duman, *Zygmunt Bauman Sosyolojisi*, s. 204.

⁴⁰¹ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, s. 89.

⁴⁰² a.g.e., ss. 56-57.

⁴⁰³ a.g.e., s. 59.

ettirmekten tüketici oyununun güvenliğini sağlamaya dönmüştür. Tüketim oyununa katılamayanlar öncelikle yoksullar olmaktadır; harcayacak paraları yoktur ve geleceklerini planlayamazlar. Devlet (ve sermaye için) için tehlikeyi, oyuna katılmak için kuraldışı (yasadışı) yollara başvuran kusurlu tüketiciler teşkil etmektedir. Oyunun güvenliği, tüketici ıskartalarının oyun dışı bırakılması ancak aynı zamanda oyun içinde kalabilmiş olanların bu süreci görmelerini sağlamaktan geçmektedir.⁴⁰⁴

Kusurlu tüketicileri saptayıp cezalandırmak yalnızca olası bir tehlikeyi bertaraf etmek olarak görülmemelidir. Antropolog Georges Balandier'in simgesel araçlarla topluma ulaşip düzenin sağlandığı "sahnelenen iktidar"ını hatırlatmaktadır. Nitekim yasadışı yollara başvuran yoksul ve Balandier'in "Düzenbaz" karakteri benzer işlevlere sahipken iktidarların eylemleri de "tersyüz etme"nin modern halini teşkil eder. Tersyüz etme, oluşturulmak istenen düzenin, düzensizlikten oluşturulmasını ifade eder;⁴⁰⁵ düzensizlik, yokluğunun sonuçlarını ifade eden iktidarın maharetiyle ortadan kaldırılır.

Modern toplumlarda bu yolla iktidarın yetkinliği onaylanması, "geçmiş toplumlardan farklı olarak sembolikten ziyade teknik biçimlere bürünür. Artık sorumluların 'oluşturulma' prosedürlerine, toplumsal sahneden siyasi sahneye geçişi sağlayan ve rol değişimini gösteren operasyonlara ihtiyaç duyar."⁴⁰⁶ Bu bağlamda, Balandier, iktidarın gösterisinin artık güvencesizlik hissinin sürekli canlı tutulması için her tür medyayla yayıldığını, böylece belirsizliğin felaketinden kaçanların sığındığı iktidarın popülizmine yol açtığını belirtir.⁴⁰⁷ Benzer şekilde Bauman da güçlü, sert, kararlı hükümet belirtisi olarak yeni hapisaneler inşa etmek, cezalandırılacak yeni suçlar yaratmak, hapis cezalarını uzatmak vb. politikalarını sayar. Bu politikalar sayesinde popülarite kazanan hükümetler, bir şeyler yapıyor gibi görünmektedirler: Dikkat çekici, ilginç gösteriler aracılığıyla hem vatandaşın hem de aynı zamanda kendilerinin de güvenliğini korudukları görüntüsünü vermektedirler.⁴⁰⁸ Bu bağlamda hapis cezası, katı modernitedeki disipline etme, ıslah ve suçluyu topluma geri

⁴⁰⁴ a.g.e., ss. 63-64.

⁴⁰⁵ Georges Balandier, **Sahnelenen İktidar**, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, ss. 59-62.

⁴⁰⁶ a.g.e., s. 97.

⁴⁰⁷ a.g.e., s. 210.

⁴⁰⁸ Zygmunt Bauman, "Social Uses of Law and Order", **The British Journal of Criminology**, C. 40, S. 2, 2000, s. 215.

kazandırma işlevlerini kaybeder, korkuyu sürekli hale getirme ve intikam duygusunu tatmin etmeye yarar. Nitekim gözden çıkarılan vatandaşlardan oluşan mahkumlar, damgalanmanın sonuçlarını hapisshaneden çıktıktan sonra bile yaşarlar, toplumsal yaşamda kendilerine yer bulamazlar ve diğer insanlara uyum sağlayamazlar.⁴⁰⁹

Yalnızca hükümetlerin değil medyanın ve diğer düşünce üreticilerinin de içinde olduğu “sınıfdışının keşfi” korkuyu canlı tutmaya ve toplumu bölmeye hizmet etmektedir. Alt sınıf ve işçi sınıfı gibi kategorilerin toplum içindeki tamamlayıcı işlevlerine karşılık sınıfdışı (*underclass*) topluma herhangi bir yararı olmayan, düzeltilmeleri olanaklı görülmeyen ve diğerlerinin gözlerinden uzakta kaldıklarında huzurun sağlandığı insanları ifade eder. Yararlılık ve tehlike arasında kurulan ilişki, akışkan modernitede hakkında bir şey bilinmeyen ve öngörülemeyen tehlikelere duyulan korkunun somut bir nesnesini yaratır. Bu bağlamda Bauman, sınıfdışını “dikkafalı”, “yabancı” ve “düşman” kategorilerinin oluşturulmasıyla ilişkilendirir; “genç suçlular, okuldan terkler, uyuşturucu bağımlıları, devletten destek alan anneler, yağmacılar, kundakçılar, caniler, bekar anneler, pezevenkler, uyuşturucu satıcıları, dilenciler” bu kategorilerden birine rahatlıkla sokulabilirler. Seçme özgürlüğünün temel alındığı günümüz tüketici toplumunda bu insanların, kendi durumlarını kendileri seçmekte olduklarına inanılır; ortak özellikleri olan yoksulluk göz ardı edilir. Bu insanların bilinçli tercihleri sınıfdışılığın nedeni kabul edilirken onları tedavi etmeye çalışmanın işe yaramayacağına, en iyi seçeneğin toplumdan uzak bir yerde tutulmaları olduğuna karar verilir. Böylece sınıfdışı insanların toplumdan talep edecekleri herhangi bir ödence peşinen reddedilir.⁴¹⁰

Komünizm ve Sovyet tehlikesi bertaraf edilmeden önce olası bir devrimden veya bozgunculardan korkan hükümetler, artık güvenlik problemini suçların artmasıyla tanımlamaktadır. Suçluların hareket özgürlüklerinin kısıtlanması, bu anlamda, halka, düzenin sağlandığını ve adaletin dağıtıldığını ilan ederken aynı zamanda başarılı tüketiciler toplumunun özgürlüğünü onaylar.⁴¹¹ Marc Neocleous, ABD İç Güvenlik Konseyi’nin “evrensel hasım” olarak adlandırdığı toplumsal kategorinin, günümüzde devletin gücünün sergilenmesinde önemli bir yeri olduğunu savunmaktadır. Nitekim

⁴⁰⁹ Ezgi Duman, *Leviathan’dan Neoleviathan’a: Suç, Ceza, Hapsetme*, İstanbul: Nota Bene Yayınları, 2021, ss.232-237.

⁴¹⁰ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, ss. 97-104.

⁴¹¹ a.g.e., s. 125.

Neocleous da Bauman gibi, Soğuk Savaş ertesinde komünist tehdidinin yerini terörün ve suçluların tehlikesinin aldığını belirtir.⁴¹² Bunun yanında bir de “hoşnutsuz çalışan” imgesinin güvenlik politikalarını sermaye ile ilişkilendirmek için kullanır. 20. yüzyılın ortalarına doğru, çalışanların komünist olup olmadıklarını test etmek üzere uygulanan “sadakat testleri”nden başarısız olan “sadakatsiz çalışan” artık günümüzde “hoşnutsuz çalışan” olarak adlandırılmakta; ona bir nevi iç düşman rolü atfedilmektedir.⁴¹³ Karşımıza bir kez daha çıkan çalışma etiği, bu sefer yoksulların çalışmayı reddedişini ve bunun ahlaki sonuçlarını değerlendiren toplum için yoksulları ıskartaya çıkarmaya yarayan bir araçtır. Üstelik yoksullar, eskiden “dış düşman”ın yarattığı korkuyu ikame etmektedir:

“Sınıfdışı, ortak zihinsel sağlık için çok önemli bir ilaç olarak, dış düşmanın yerini almaya aday bir iç düşmandır; bireysel emniyetsizlikten doğan kolektif gerginlikler için bir emniyet subabıdır.”⁴¹⁴

Bauman, eski çalışma evlerinin (*workhouse*) devamı ve yüksek teknolojiyle yenilenmiş halinin örneklerinden birinin Pelican Bay hapishanesi olduğunu düşünür. Pelican Bay, ABD California eyaletinin ceza ve ıslah işlerinden sorumlu kurumu CDCR (*California Department of Corrections and Rehabilitation*) tarafından 1989 yılında açılan “*supermax*”⁴¹⁵ infaz kurumudur. Bu hapishanede kalanlar, eyalette hüküm giymiş diğer suçluların arasında “kötünün en kötüsü” olarak tanımlanırlar. Saldırgan bireyler ve çete üyelerinden oluşan mahkûmlar, özel tasarlanmış parmaklıklar arkasında tek kişilik hücrelerde kalmaktadırlar; hapishanenin bir özelliği de mahkûmların uzun süreli kalmaları amacıyla inşa edilmiş olmasıdır. Hücrelere açılan kapıları merkezi konumdaki kontrol kabinindeki silahlı gözetmenler kontrol etmektedir; mahkûmlar gözetmenler eşliğinde teker teker dış alabilmekte ve haftada beş saat beton zeminde koşarak antrenman yapabilmektedir.⁴¹⁶

⁴¹² Mark Neocleous, **Evrensel Hasım (Güvenlik, Sermaye ve “Tüm İnsanlığın Düşmanları”)**, çev. Beyza Sumer Aydaş, İstanbul: Nota Bene Yayınları, 2016, ss. 33-40.

⁴¹³ **a.g.e.**, ss. 62-63.

⁴¹⁴ Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar*, ss. 107-8.

⁴¹⁵ *Supermax* kurumlar, geleneksel kabul edilen genel hapishanelerde diğer mahkûmlar ve görevlilerin güvenliği açısından tehlike arz eden mahkûmların diğer mahkûmlardan izole edilerek, hareketleri kısıtlanmış ve görevlilerle doğrudan iletişime sınırlı geçebildikleri yüksek güvenlikli infaz kurumlarıdır. William C. Collins, **Supermax Prisons and the Constitution: Liability Concerns in the Extended Control Unit**, U.S. Department of Justice, National Institute of Corrections, 2004, s. 6.

⁴¹⁶ “A Brief History of Pelican Bay by Keramet Reiter”, **Prisoner Hunger Strike Solidarity**, 27.06.2011,

Bauman, mahkumların günün neredeyse tamamını kapalı hücrelerde geçirdikleri bu hapishanenin çalışma evlerine çok benzemekle beraber panoptik uygulamaları içermemesiyle ayrıldığını savunur. Nitekim Pelican Bay hapishanesinde mahkumları, topluma yarar sağlamaları için zorla işçi olarak çalıştırılmazlar; panoptikonun sürekli gözetim yöntemiyle belli bir tipte şekillendirilmeleri, disipline sokulmaları yoktur. Mahkumların, Pelican Bay hapishanesi sınırları içinde kaldıktan sonra hücrelerinde ne yaptıklarıyla ilgilenilmez; burası, “dışlama fabrikası” olarak varlıklarına ihtiyaç duyulmayanları zor kullanarak (modernitenin en büyük cezalarından biri olarak) hareketsiz hale getirir. Bu bağlamda Bauman, totaliter sistemlerin insanın itaatinin ve sınırlarının araştırıldığı laboratuvarlarını toplama kampları; endüstriyel toplumun panoptik yöntemlerle insan eylemlerinin rutinleştirilmesinin sınırlarını araştırıldığı laboratuvarlarının ise çalışma evleri olduğunu belirtir. Günümüz küresel toplumunun laboratuvarı ise Pelican Bay hapishanesidir; burada küreselleşmenin ıskartaya çıkardıklarının mekânda hapsedilme tekniklerinin araştırılmakta ve sınırları keşfedilmektedir.⁴¹⁷

Sonuç olarak, hareket etme özgürlüğünün kısıtlanması çağımızın iktidarsızlık ve yetersizlik sembolü olmuş durumdadır. Bauman’a göre bunun başlıca araçlarından hapishane, hareketsiz hale getirme (*immobilization*) ve toplumdan uzaklaştırılma (*eviction*) ile tehlikeleri uzak tutmaya yaramaktadır:

“Hırsız alarmları ve hırsızlık önleme cihazları kültürüyle yetiştirilen insanlar, hapis cezalarının (her zamankinden daha uzun hapis cezalarının) doğal tutkunları olma eğiliminde olacaktır.”⁴¹⁸

<https://prisonerhungerstrikesolidarity.wordpress.com/education/resources/resources/pelican-bay/305-2/>. Son Erişim Tarihi: 11.07.2022

⁴¹⁷ Bauman, “Social Uses of Law and Order”, ss. 211-12.

⁴¹⁸ a.g.e., s. 217.

SONUÇ

19. yüzyıl başlarına kadar dünyayı anlamlandırmak ve hayatı yorumlamak; düşünürler, sosyologlar, hukukçular, iktisatçılar vb. için Ortaçağ'dan kopuşu ve yeni modern çağa geçişi incelemekten geçmekteydi. Nitekim doğa bilimlerindeki ve teknikteki gelişim; dinden siyasete, iktisattan iletişime pek çok alanı da tetiklemiştir. Avrupa'da gelişen Aydınlanma hareketi ve Sanayi devrimi dünyanın diğer yerlerine yayıldığında, diğer bir deyişle küreselleştiğinde, değişim ve dönüşüm yeni katmanlara yayılmış ve tartışmalar derinleşmiştir. Özellikle Dünya Savaşları, tüm dünyayı derinden yaralarken aynı zamanda pek çok sorunu da gözler önüne sermiştir. Modernitenin siyasal ayağı kabul edilen ulus devletlerin özellikle toplumsal serveti dağıtışı, bu sorunlar içinde önemli bir yerde durmaktadır; zira büyük fabrikalarla gerçekleştirilen kitlesel üretim, (basit bir ifadeyle) Aydınlanma'nın hedefi sayılabilecek en iyi toplumsal durumu, gelir ve servet farklılığının sürekli büyüdüğü bir topluma dönüştürmüştür. Bu durumda Ortaçağ'ın zincirlerinden kopmayı ve özgür bir yaşamı arzulayan toplumun ve bireylerin, tam da bu “ilerleme” hareketinin kurbanları oldukları söylenebilir.

Modernitenin (daha doğru bir ifadeyle modernleşmenin) amacı bilim-teknikğin yardımıyla ilerleme ve gelişme olarak belirtildiğinde 1950'li yıllardan sonra günlük, siyasal ve ekonomik yaşamın farklı bir rotası olduğu görülmektedir. Nitekim tarım ve ağır sanayi işçiliği yerini zamanla hizmet sektörüne; hizmet sektörünün de bilgi teknolojileri ve esnek emek etrafında odaklandığı görülecektir. Ulaşım ve iletişimin küresel düzeye kolaylıkla çıkabilmesi, yaşamın diğer değişimleriyle birlikte düşünüldüğünde, bireylerin dünyayı algılayış ve yorumlayış biçimlerini de değiştirdiği savunulmaktadır. Bu bağlamda modernitenin ve kapitalizmin ötesine geçildiğini belirten “postmodern teoriler” ileri sürülmüştür. Modernite teorilerinde sanayileşme ve sınırları belli, tek biçimli anlamlar dünyası yaratma söz konusuysa postmodern teorilerde otomatikleşen sanayilerde insan emeğinin öneminin düşüşü ve heterojenlik öne çıkmaktadır. Postmodern teorisyenlerin, modernite eleştirilerini ve söz konusu

heterojen yapıları özellikle dil felsefesi ve yerellik etrafında tartıştıkları görülecektir. Bu tartışmaların önemi ise bireysel ve toplumsal sorunların nasıl çözüleceğini, yöntem probleminin nasıl tanımlanacağını tespit etmede görülecektir.

Çalışmamızın konusunu oluşturan Zygmunt Bauman, modernite ve postmodernite tartışmaları arasında önemli bir yere sahiptir; toplumsal ve bireysel sorunların teşhisi ve çözümü için özgün düşünceler öne sürmüştür. Marx ve Engels'in moderniteyle beraber "katı olan" sağlam ve değişmez toplumsal yapıların "buharlaşarak" çözülmesi anlatısıyla aynı anlamda olacak biçimde moderniteyi katı ve akışkan evrelerine ayırmıştır. Katı moderniteyi, insanın doğa karşısında galip gelmesi, yazgısını kendi eline alması ve evrensel mükemmelliğe ulaşması amaçları doğrultusunda bir arayış olarak adlandırmak mümkündür. Bu arayışın siyasal ayağında ulus devletler, uyruğunu mükemmel ve üretken birey modelinde yeniden oluşturmaya çalışmışlardır. İşte bu model ve bu model etrafında belirlenen toplumsal yapılar hem sürekli hem de evrensel kılınarak "katılık" amaçlanmıştır. Ortaçağ'ın toplumsal yapılarının kalıntıları yıkılmadan bu mümkün değildir. Geçmişin kalıntıları buharlaşırken yerine yeni katıların konamaması, akışkan moderniteyi gündeme getirmektedir. Akışkan modernite, belirsizliğin ve güvensizlik hissinin hüküm sürdüğü, kalıcı ve evrensel olması amaçlanan tasarımların "bir sonraki bildirime" kadar ömürlerinin olduğu bir düzeni işaret etmektedir. Belirtmek gerekir ki bir dilsel oyunları ve temsili suretlere gönderme yapılan postmodernite teorilerinden farklı olarak Bauman, günümüzü modernitenin bir devamı olarak ancak belirsizlik ve sürekli değişimle imlenmiş bir modernite olarak tasvir etmektedir.

Görüleceği üzere, emek ve toplumsal servetin bölüşümü, postmodernitenin dilsel çözümlemeleriyle geri planda bırakılmış dursa da esasen modernite teorileri dünyayı kavrama ve anlamlandırma uğraşlarıyla bu alanı da kapsamaktadır. Bauman ise bu tartışmaların ortasında aydınlanma, modernite, kapitalizm, emek, refah devleti, belirsizlik, güvenlik, tüketicilik gibi baş kavramların hepsini ilişkilendirerek akışkan modernite teorisinin potunda eritmiştir.

Bauman'a göre, modern ekonominin başat sistemi kapitalizm, her şeyden önce işçi ve işveren ilişkisi bağlamında incelenmelidir. İngiltere'de modern öncesi dönemlerde de izini takip ettiği çalışma konusu, modern ulus devletlerin merkezi

gücüyle beraber farklı bir boyut kazanmıştır. Önceleri dini bağlamda incelenen çalışmanın kutsanması, modern bahçeci devlet anlayışına uygun olarak ahlak alanına ve zorunluluğa dönüştürülmüştür. Panoptik yöntemleri kullanan modern devlet, ulusu ve ulus mensubu her bireyi gözetleme, denetleme ve disipline etme amaçlarıyla şekillendirirken gelişme ve ilerleme tezlerin, benimsemiş; sonuçta sermayenin (işverenlerin, kapitalistlerin, girişimcilerin) çıkarlarını öncelemiştir. Bu bağlamda Bauman için refah devleti, ağır sanayi kapitalizminin ihtiyacı olan işgücünü devamlı ve hazırda tutmak üzere düşünülmüş bir çaredir. Nitekim bu dönemde “yedek emek ordusu” olarak yardım alan bireyler, henüz ıskartaya çıkarılmamış olanlardır. Bu kişiler bir gün üretim yarışında bayrağı alacağına inanılır ve bu doğrultuda devlet yardımlarıyla hazırlık yapılır. Bu orduya katılamayanlar veya katılmayı reddedenler ise sömürgecilik hareketi sonucu işgal edilen yeni topraklara gönderilerek “modernitenin atığı” haline dönüşürler; zira bu kişilerin işgücünden yararlanılamayacaktır.

Modernite, katılığını kaybedip akışkanlaşmaya başladığında “üretici toplum”un yerini “tüketici toplum”un aldığını görürüz. Üretim eylemleri biçim değiştirdiğinde (kitlesel üretimde insan gücünün yerini makineler aldığında) yaşam biçimleri de değişmektedir. Modernitenin arzusu, bulunan en iyi toplumsal yapıların evrenselleştirilmesi ve böylece insanın en iyi duruma gelmesi sürekli çalışan elleri ve fabrikaları gerektiriyorsa da günümüzde bu arzular ve yöntemler yerini kocaman belirsizliğe ve olasılıklar ağına bırakmıştır. Karşılıklılık tek taraflı olarak çözülmüş; istediği anda istediği yerde olabilen işverenler, yerelliği aşarak işçiye olan bağımlılıklarından kurtulurken işçi hala fabrikanın veya ofisin sınırları içinde işverenin yönlendirmesine bağlıdır. Bu durumda da “küresel elitler” olarak işverenler için “pazarlık masası”na oturmanın bir faydası kalmamıştır. Üstelik ağır sanayinin yerini alan akışkan çalışma mekanlarında kadrolu işçiler sayıları arttıkça işverenin yeterince hızlı hareket etmesini engellemektedir. Bu bağlamda Bauman, akışkan modernitede iş ilişkisinin aktörlerini, belirsizliği manipüle eden işverenler ve güvencesizlik ağına yakalanan prekaryalaşmış işçiler olarak kabul etmektedir. Nitekim prekarya, refah devleti düşüncesinin doğduğu sosyal demokrasinin işçiye sunduğu güvencelerden yoksundur. Kişisel ve mesleki geleceklerine dair plan yapamazlar, düzenli bir iş yaşamları ve gelirleri yoktur, dayanışma ağları olmadığı gibi dayanışmanın yasal ve kurumsal temellerine de sahip değildirler. Özellikle

özelleştirmeyle ilişkisi çerçevesinde sermayenin insafına bırakılmış olan bu toplumsal grup, üretici aşamadan tüketici aşamaya geçildiğinin en büyük örneklerinden biridir.

Bauman, akışkan modernitede devletlerin en büyük silahının kuralsızlaştırma olduğunu belirtir. Kuralsızlaştırma esasen “güvensizliğin kurumsallaşması”nı getirir. Devlet, 20. yüzyılın müthiş buluşu refah devleti modelindeki gibi piyasaya müdahale ve toplumsal eşitliği sağlama konusunda arabulucu rolünden sıyrılmıştır artık; üstelik küreselleşmeyle birlikte etki alanları oyun sahasının küçük bir bölümü olarak kalmış, yerleşmiştir. Bu durumda tehlike ve korkunun canlı tutulmasıyla ıskartaya çıkarılanların atıkların yeni boşaltım sistemine sokulması gerekmektedir. Ancak yerel kalmalarının yanında tüketici kültürün etkisiyle de güçsüzleşen devletler, eskisi gibi ıskartaya çıkardıklarını uzak topraklara gönderememektedir. Bu durumda ise hapisaneler ile “kusurlu tüketici” olan bu insanları toplumun kalanından uzaklaştırmaktadır. Öyle ki Bauman, panoptik yöntemlerin hala kriminalize edilen ve sınıf altı olarak adlandırılan yoksul kesim üzerinde kullanıldığını savunmaktadır. Bunun yanında refah devleti olmaktan vazgeçen devletler, cezalandırma ve terör eylemlerini birer gösteri halinde toplumsal sahneye çıkarmakta ve hükümetler küreselleşen dünyada iktidarsızlıklarını bu yolla kapatmaya çalışmaktadırlar.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- ALTHUSSER Louis, **Marx İçin**, çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki Yayınları, 2002.
- ANDERSON Perry, **Postmodernitenin Kökenleri**, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- ANTHONY P. D., (ed.), **The Ideology of Work**, London: Routledge, 2013.
- AUGÉ Marc, **Yer-Değiller (Bir Üst-Modernite Antropolojisine Giriş)**, çev. Ömer Kemal Buhari, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- AYBAY Rona, **Genel Kamu Hukuku (18.-20. Yüzyıllarda Devlet - Kuramlar ve Uygulamalar)**, İstanbul: DER Yayınları, 2020.
- , **Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen Yaşamı, Eylemi, Öğretisi**, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.
- BALANDIER Georges, **Sahnelenen İktidar**, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- BARR Nicholas A., **The Economics of the Welfare State**, Stanford, California: Stanford University Press, 1998.
- BAUDRİLLARD Jean, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, çev. Oğuz Adanır, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016.
- , **Simülakrlar ve Simülasyon**, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.
- BAUMAN Zygmunt, **Akışkan Hayat**, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- , **Akışkan Modernite**, çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Yayınları, 2019.
- , **Avrupa: Bitmemiş Bir Macera**, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- , **Benlik Pratikleri**, çev. Mehmet Ekinci, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- , **Collateral damage: social inequalities in a global age**, Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity, 2011.

———, **Consuming Life**, Cambridge: Polity Press, 2007.

———, **Çalışma, Tüketecilik ve Yeni Yoksullar**, çev. Ümit Öktem, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.

———, **Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?**, Harvard University Press, 2009.

———, **Intimations of Postmodernity**, London: Routledge, 2003.

———, **İskarta Hayatlar**, çev. Osman Yener, İstanbul: Can Yayınları, 2019.

———, **Kimlik (Benedetto Vecchi Tarafından Gerçekleştirilmiş Söyleşiler)**, çev. Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları, 2021.

———, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

———, **Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik**, çev. F. Doruk Ergun, İstanbul: Say Yayınları, 2014.

———, **Modernite ve Holokaust**, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: ALFA, 2016.

———, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

———, **Özgürlük**, çev. Kübra Eren, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

———, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

———, **Retrotopya**, çev. Ali Karatay, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018.

———, **Siyaset Arayışı**, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

———, **Sosyolojik Düşünmek**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

———, **Yasa Koyucu ve Yorumcular**, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

BAUMAN Zygmunt, Carlo BORDONİ, **Kriz Hali ve Devlet**, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018.

BAUMAN Zygmunt, David LYON, **Akışkan Gözetim**, çev. Elçin Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

BAUMAN Zygmunt, Stanislaw OBİREK, **Dünyaya ve Kendimize Dair**, çev. Burcu Halaç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

BAUMAN Zygmunt, Keith TESTER, **Zygmunt Bauman ile Söyleşiler**, çev. Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları, 2017.

BEAUD Michel, **Kapitalizmin Tarihi (1500-2010)**, çev. Fikret Başkaya, İstanbul: Yordam Kitap, 2021.

BEİLHARZ Peter, **Dialectic of Modernity – Zygmunt Bauman**, Londra: SAGE Publications, 2000.

BELL Daniel, **İdeolojinin Sonu**, çev. Volkan Hacıoğlu, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.

———, **The Coming of Post-Industrial Society**, New York: Basic Books, 1976.

BENTHAM Jeremy, “Panoptikon ya da Gözetim-Evi”, **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, çev. Zeynep Özarslan, İstanbul: Su Yayınları, 2008, s. .

BEREND T. Ivan, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

BERMAN Marshall, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

BEST Shaun, **A Beginner’s Guide to Social Theory**, First edition., London ; Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications Ltd, 2003.

———, **The Emerald Guide to Zygmunt Bauman**, Bingley, UK: Emerald Publishing, 2020.

BEST Steven, Douglas KELLNER, **Postmodern Teori (Eleştirel Soruşturmalar)**, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

BLACKSHAW Tony, **Zygmunt Bauman**, Londra: Routledge, 2005.

BOCOCK Robert, “The Cultural Formations of Modern Society”, **Formations of Modernity**, ed. Stuart Hall, Bram Gieben, Reprinted., Cambridge: Polity Press, 2011, ss. 229-74.

BOİSVERT Yves, **Le Monde Postmoderne (Analyse du Discours sur la Postmodernité)**, Paris: Edition L’Harmattan, 1996.

BOTTOMORE Tom, **Modern Toplumda Sosyal Sınıflar**, çev. Özlem Balkız, Bekir Balkız, Ümit Tatlıcan, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018.

BOYER George R., **An economic history of the English poor law, 1750-1850**, Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1990.

BRİGGS Asa, “The Welfare State in Historical Perspective”, **The Welfare State Reader**, ed. Christopher Pierson, Francis G. Castels, Cambridge: Polity Press, 2006, ss. 16-29.

CALLİNİCOS Alex, **Toplum Kuramı - Tarihsel Bir Bakış**, çev. Yasemin Tezgiden,

İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

CEVİZCİ Ahmet, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Say Yayınları, 2018.

CLİFT Ben, **Karşılaştırmalı Siyasal Ekonomi (Devletler, Piyasalar ve Küresel Kapitalizm)**, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019.

COLLINS William C., **Supermax Prisons and the Constitution: Liability Concerns in the Extended Control Unit**, U.S. Department of Justice, National Institute of Corrections, 2004.

ÇOBAN Barış, “Gözün İktidarı Üzerine”, **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, İstanbul: Su Yayınları, 2008.

DE SCHWEINITZ Karl, **England’s Road to Social Security**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1944.

DEACON Alan, Jonathan BRADSHAW, **Reserved for the poor: the means test in British social policy**, Oxford, [Oxfordshire]: B. Blackwell and M. Robertson, 1983.

DEAN Mitchell, **The constitution of poverty: toward a genealogy of liberal governance**, London ; New York: Routledge, 1991.

DUMAN, Ezgi, **Leviathan’dan Neoleviathan’a: Suç, Ceza, Hapsetme**, İstanbul: Nota Bene Yayınları, 2021.

DUMAN M. Zeki, **Zygmunt Bauman Sosyolojisi**, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.

ENGELS Friedrich, **İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu (Kişisel Gözlemlerden ve Otantik Kaynaklardan)**, çev. Oktay Emre, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

FOUCAULT Michel, **Surveiller et Punir: Naissance de la Prison**, Paris: Editions Gallimard, 1975.

FOX Michael V., “Behemoth and Leviathan”, **Biblica**, C. 93, S. 2, 2012, ss. 261-67.

GOFFMAN Erving, **Asylums; Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates**, Garden City, N.Y., Anchor Books, 1961.

GÖKÇEOĞLU BALCI Şebnem, **Tutunamayanlar ve Hukuk**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007.

GRAMSCI Antonio, **Selections from the Prison Notebooks**, çev. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith, Londra: Lawrence and Wishart, 1976.

GREEN David R., **Pauper capital: London and the Poor Law, 1790-1870**, Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2010.

HABERMAS Jürgen, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

———, **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

HAMILTON Peter, “The Emergence of the Economy”, **Formations of Modernity**, ed. Stuart Hall, Bram Gieben, Polity Press, 1992, s. .

HARVEY David, **Neoliberalizmin Kısa Tarihi**, çev. Aylin Onacak, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

———, **Postmodernliğin Durumu - Kültürel Değişimin Kökenleri**, İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

HAYEK Friedrich A. von, **Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy**, London: Routledge, 1982.

———, **The Road to Serfdom**, London: Routledge, 2006.

HOBBS Thomas, **Leviathan**, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

HOFSTADTER Richard, “Abraham Lincoln and the Self-Made Myth”, **The American Political Tradition and The Men Who Made It**, New York: Vintage Books, 1948, s. .

JUNGE Matthias, “Bauman on Ambivalence - Fully Acknowledging the Ambiguity of Ambivalence”, **The Sociology of Zygmunt Bauman (Challenges and Critique)**, ed. Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder, Aldershot, Burlington: Ashgate Publishing, 2008, ss. 41-56.

KEANE John, **Demokrasi ve Sivil Toplum (Avrupa Sosyalizminin Açmazları, Toplumsal ve Siyasal İktidarın Denetlenmesi Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine)**, çev. Necmi Erdoğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.

KOVANCI Onur, **Kapitalizm, Yoksulluk ve Yoksullukla Mücadelede Tarihsel Bir Deneyim: İngiliz Yoksul Yasaları**, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 2003.

KUTLU Denizcan, **Türkiye’de sosyal yardım rejiminin oluşumu: birikim, denetim, disiplin**, 1. baskı., Ankara: Nota Bene, 2015.

LÉVİ-STRAUSS Claude, **Tristes Tropiques**, Paris: Librairie Plon, 1955.

LYOTARD Jean-François, **Postmodern Durum**, çev. İsmet Birkan, İstanbul: Bilgesu Yayınları, 2019.

LYOTARD Jean-François, Jean-Loup THÉABAUD, **Hakkıyla**, çev. Emine Sarıkartal, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

MARSHALL Thomas Humprey, Tom BOTTOMORE, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, çev. Ayhan Kaya, Ankara: Gündoğan Yayınları, 2000.

MARX Karl, **Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi (1. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci)**, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Yayınları, 2011.

MARX Karl, Friedrich ENGELS, **Komünist Manifesto**, çev. Nail Satlıgan, Tektaş Ağaoğlu, İstanbul: Yordam Kitap, 2014.

NEOCLEOUS Mark, **Evrensel Hasım (Güvenlik, Sermaye ve “Tüm İnsanlığın Düşmanları”)**, çev. Beyza Sumer Aydaş, İstanbul: Nota Bene Yayınları, 2016.

NYL Chris, “Taylorism and hours of work”, **Journal of Management History**, C. 1, S. 2, 1995, ss. 8-25, doi:10.1108/13552529510088295.

PEASE-WATKIN Catherine, “Bentham’ın ‘Panoptikon’u ve Dumont’un ‘Panoptique’i”, **Panoptikon: Gözün İktidarı**, ed. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, çev. Barış Çoban, İstanbul: Su Yayınları, 2008, s. .

PODER Poul, “Bauman on Freedom - Consumer Freedom as the Integration Mechanism of Liquid Society”, **The Sociology of Zygmunt Bauman (Challenges and Critique)**, ed. Michael Hviid Jacobsen, Poul Poder, Aldershot, Burlington: Ashgate Publishing, 2008, ss. 97-115.

POGGI Gianfranco, **Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber’s Protestant Ethic**, London: Macmillan, 1983.

POLANYİ Karl, **Büyük Dönüşüm**, çev. Ayşe Buğra, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

RİTZER George, **Küresel Dünya**, çev. Melih Pekdemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

RODGERS Daniel T., **The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920**, Chicago (Ill.) London: University of Chicago press, 1979.

ROSANVALLON Pierre, **Refah Devletinin Krizi**, çev. Burcu Şahinli, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2004.

SARUP Madan, **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm (Eleştirel Bir Giriş)**, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Pharmakon Kitap, 2019.

SENNETT Richard, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

———, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

SHAW-LEFEVRE John George, **Report of the Poor Law Commissioners to the Most Noble the Marquis of Normanby**, London: W. Clowes and Sons, 1840.

SLACK Paul, **The English Poor Law 1531-1782**, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Education Ltd., 1990.

SMİTH Dennis, **Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity**, Cambridge: Polity Press, 1999.

SOMBART Werner, **Burjuva: Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlakı ve Entelektüel Tarihine Katkı**, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008.

STANDING Guy, **Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf**, çev. Ergin Bulut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

ŞAYLAN Gencay, **Postmodernizm**, Ankara: İmge Kitabevi, 2020.

TELEK Alphan, **Artık Hepimiz Prekaryayız**, İstanbul: Nota Bene, 2020.

TOCQUEVILLE Alexis de, **Amerika'da Demokrasi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

WAHL Asbjørn, **Refah Devletinin Yükselişi ve Düşüşü**, çev. Haldun Ünal, Baran Öztürk, İstanbul: h2o Yayıncılık, 2015.

WEBER Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, çev. Milay Köktürk, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019.

———, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

WEEKS Kathi, **Çalışma Sorunu (Feminizm, Marksizm, Çalışma Karşıtı Politika ve Çalışma Sonrası Tahayyüller)**, çev. Tamer Tosun, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

YARRANTON Andrew, **England's Improvement by Sea and Land (1677)**, Text Creation Partnership, 2013.

Makaleler

BAUMAN Zygmunt, "Freedom From, In and Through the State: T.H. Marshall's Trinity of Rights Revisited", **Theoria: A Journal of Social and Political Theory**, S. 108, 2005, ss. 13-27.

———, "Living in the Era of Liquid Modernity", **Cambridge Anthropology**, C. 22, S. 2, 2000, ss. 1-19.

———, "On Glocalization", **Thesis Eleven**, S. 54, 1998.

———, "Social Uses of Law and Order", **The British Journal of Criminology**, C. 40, S. 2, 2000, ss. 205-21.

BAUMAN Zygmunt, Sonia DAYAN-HERZBRUN, Nicole GABRIEL, "Franchir Les Frontières — Ou Avoir De Nombreux Chez-soi?", **Tumultes**, S. 24, 2005, url bul.

BRZEZIŃSKI Dariusz, "Consumerist Culture in Zygmunt Bauman's Critical

Sociology: A Comparative Analysis of his Polish and English Writings”, **Polish Sociological Review**, C. 1 (201), 2018.

CHRISTIAENS Tim, “Hayek’s Vicarious Secularization of Providential Theology”, **Philosophy & Social Criticism**, C. 45, S. 1, 2019, ss. 71-95, doi:10.1177/0191453718768360.

ÇELİK Elif, “Dilencilik Sorusu ve Dilencilik Yasaklarını İnsan Haklarıyla Ele Almak: Lacatus v. İsviçre Kararının Uyandırdıkları”, **Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, 2022, ss. 93-125.

DUGGAN Kenneth F., “The Limits of Strong Government: Attempts to Control Criminality in Thirteenth-Century England”, **Historical Research**, C. 93, S. 261, 2020, ss. 399-419, doi:10.1093/hisres/htaa015.

FİRMİN Thomas, “Some Proposals for the Employing of the Poor”, **Social Service Review**, C. 5, S. 4, 1931, ss. 633-41.

FLEİSCHMAN Richard K., “Completing the triangle: Taylorism and the paradigms”, **Accounting, Auditing & Accountability Journal**, C. 13, S. 5, 2000, ss. 597-624, doi:10.1108/09513570010353729.

FRANKLİN Adrian, “The Tourist Syndrome: An Interview with Zygmunt Bauman”, **Tourist Studies**, C. 3, S. 2, 2003, ss. 205-17, doi:10.1177/1468797603041632.

HEMPHİLL David, Erin BLAKELY, “Deconstructing Modernity”, **Counterpoints**, C. 456, 2015, ss. 29-54.

ISSAWİ Charles, “The 1973 Oil Crisis and After”, **Journal of Post Keynesian Economics**, C. 1, S. 2, 1978, ss. 3-26.

İNCE Murat, “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, 2017, ss. 294-319.

KILIÇ Sinan, “Lyotard: Fark ve Çoğunluğun Anlatısı Postmodernite”, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, S. 3, 2015, ss. 106-37.

KİNCHLOE Joe L., “Post-Fordism, Postmodernism, Post-industrialism, and Post-toasties”, **Counterpoints**, C. 7, 1995, ss. 75-102.

KNOPPERS Laura Lunger, “Rewriting the Protestant Ethic: Discipline and Love in Paradise Lost”, **ELH**, C. 58, S. 3, 1991, ss. 545-59, doi:10.2307/2873455.

LEE Raymond L.M., “Reinventing Modernity: Reflexive Modernization vs Liquid Modernity vs Multiple Modernities”, **European Journal of Social Theory**, C. 9, S. 3, 2006, ss. 355-68, doi:10.1177/1368431006065717.

M. LEE Raymond L., “Bauman, Liquid Modernity and Dilemmas of Developement”, **Thesis Eleven**, S. 83, 2005.

MAROTTA Vince, “Zygmunt Bauman: Order, Strangerhood and Freedom”, **Thesis Eleven**, C. 70, S. 1, 2002, ss. 36-54, doi:10.1177/0725513602070001005.

MATHIESEN Thomas, “The Viewer Society: Michel Foucault’s ‘Panopticon’ Revisited”, **Theoretical Criminology**, C. 1, S. 2, 1997, ss. 215-34, doi:10.1177/1362480697001002003.

ROSTOW Walt W., “Sanayi Devrimi Nasıl Başladı”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, C. 30, S. 1-4, 2012, s. 0.

TABET Simon, “Intellectual Itinerary and Reception of Zygmunt Bauman’s Liquid Sociology in France”, **Theory, Culture and Society**, C. 34, S. 7-8, 2017, ss. 109-29, doi:10.1177/0263276417734903.

TARKOWSKA Elzbieta, “Zygmunt Bauman on Time and Detemporalisation Processes”, **Polish Sociological Review**, S. 155, 2006, ss. 357-74.

TAYLOR James Stephen, “Jonas Hanway: Christian Mercantilist”, **Journal of the Royal Society of Arts**, C. 134, S. 5362, 1986, ss. 641-62.

TURNER Howard A., “Absentee Farm Ownership in the United States”, **The Journal of Land & Public Utility Economics**, C. 3, S. 1, 1927, ss. 48-60, doi:https://doi.org/10.2307/3138725.

TYLER Gus, “The Work Ethic: A Union View”, **The Work Ethic-A Critical Analysis**, ed. Paul J. Andrisani, Jack Barbash, Madison, WI: Industrial Relations Research Association, 1983, s. , <http://archive.org/details/workethicacritic0000andr>.

ÜNLÜ Emek Önder, “Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir”, **Mülkiye Dergisi**, C. 41, S. 2, 2017, ss. 123-66.

WİSMAN Jon D, Matthew E. DAVIS, “Degraded Work, Declining Community, Rising Inequality, and the Transformation of the Protestant Ethic in America: 1870-1930”, **The American Journal of Economics and Sociology**, C. 72, S. 5, 2013, ss. 1075-1105.

YILDIRIM Cengizhan, “Birinci ve İkinci Nesil Washington Uzlaşması: Neoliberal İktisat Politikalarının 1980’den Sonraki Evrimi”, **Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 7, S. 2, 2011, ss. 1-23.

İnternet Kaynakları

“A Brief History of Pelican Bay by Keramet Reiter”, **Prisoner Hunger Strike Solidarity**, 27.06.2011, <https://prisonerhungerstrikesolidarity.wordpress.com/education/resources/resources/pelican-bay/305-2/>.

“Abraham Lincoln’ün New Haven, Connecticut’ta 6 Mart 1860 tarihli konuşması”,

Vindicating the Founders: Document Library, (18.05.2022), <https://www.vindicatingthefounders.com/library/new-haven-speech.html>.

ALCINDOR Yamiche, “Don’t Make Housing for the Poor Too Cozy, Carson Warns”, **The New York Times**, (03.05.2017), blm. U.S., <https://www.nytimes.com/2017/05/03/us/politics/ben-carson-hud-poverty-plans.html>.

BADGER Emily, Margot SANGER-KATZ, “Who’s Able-Bodied, Anyway?”, **The New York Times**, (03.02.2018), blm. The Upshot, <https://www.nytimes.com/2018/02/03/upshot/medicaid-able-bodied-poor-politics.html>.

BAUMAN Zygmunt, Lukasz GALECKI, “The Unwinnable War: an Interview with Zygmunt Bauman”, çev. Alex Shannon, Opendemocracy, 2021, https://www.opendemocracy.net/en/modernity_3082jsp/.

HALE Sir Matthew, **A Discourse Touching Provision for the Poor (1716)**, Text Creation Partnership, 2009.

HİGGİNBOTHAM Peter, “The New Poor Law”, t.y., <https://www.workhouses.org.uk/poorlaws/newpoorlaw.shtml#Bastardy>.

NASSAU William Senior, Sir Edwin CHADWICK, “Poor Law Commissioners’ Report of 1834”, **H. M. Stationery Off. by Darling and Son (Online Library of Liberty)**, t.y., <https://oll.libertyfund.org/title/chadwick-poor-law-commissioners-report-of-1834>.

“Overseers of the Poor / Trustees of the Poor”, **Delaware Public Archives - State of Delaware**, (15.05.2022), <https://archives.delaware.gov/delaware-agency-histories/overseers-of-the-poortrustees-of-the-poor/>.

“Police: History - Early Policing In England”, **Law Library - American Law and Legal Information**, (15.12.2021), <https://law.jrank.org/pages/1638/Police-History-Early-policing-in-England.html>.

“Shapiro v. Thompson, 394 U.S. 618 (1969)”, **Justia Law**, (04.06.2022), <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/394/618/>.

ÖZGEÇMİŞ



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Hazal GÜL
Tez Başlığı : Zygmunt Bauman'ın Refah Devleti Hakkındaki
Düşünceleri
Savunma Tarihi : 25 / 08 / 2022
Danışman : Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

Prof. Dr. Rıdvan AKIN

Doç. Dr. Gökçe ÇATALOLUK ASAL

Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK

Enstitü Müdürü