T.C

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

Celal AÇIKYOL

ZYGMUNT BAUMAN SOSYOLOJİSİNDE DİN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara-2019

T.C

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

Celal AÇIKYOL

ZYGMUNT BAUMAN SOSYOLOJİSİNDE DİN

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İhsan TOKER

Ankara-2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

Celal AÇIKYOL

ZYGMUNT BAUMAN SOSYOLOJİSİNDE DİN

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İhsan TOKER

Adı Soyadı	İmzası
……..	…….
……..	…….
……..	…….
……..	…….
……..	…….

Tez Sınavı Tarihi:……

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (17.01.2019)

Celal AÇIKYOL

ÖNSÖZ

Son yıllarda Türkiye'de Zygmunt Bauman'a olan ilginin arttığına tanıklık edilmektedir. Özellikle Bauman'ın modernite, postmodernite, politika, etik ve Holokaust'a dair düşüncelerinin araştırıldığı görülmektedir. Fakat Bauman'ın dine dair görüşlerinin bütüncül olarak değerlendirilmediği ifade edilebilir. Bu çalışma, Bauman'ın genel sosyolojik görüşlerini irdelemekle birlikte, asıl olarak onun dine dair görüşlerini açıklamayı hedeflemektedir.

Bauman'ın dine dair görüşlerinin geleneksel, modern ve postmodern toplumdaki değişimler çerçevesinde olduğu söylenebilir. O, geleneksel toplumu dinin egemenliğindeki bir toplum olarak görürken modern toplumu da bireysel ve toplumsal açıdan dinin eski gücünü kaybettiği bir toplum olarak görmektedir. Ona göre postmodern toplum ise modern toplumun aksine dine yeniden yaşam olanağı sunmaktadır. Özellikle o, köktenci hareketleri bu bağlamda yorumlamaktadır.

Bu araştırma, iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Bauman'ın sosyoloji, toplum, modernite, postmodernite ve etik görüşleri değerlendirilmektedir. Bauman'ın bu konulara olan ilgisi, düşünsel hayatı boyunca devam etmiştir. Bu görüşler değerlendirilmeden Bauman'ın dinle ilgili görüşlerinin açıklanmasının eksik kalacağı düşünüldüğünden ilkin, bu konular ele alınmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Bauman'ın dine dair görüşleri değerlendirilmiştir. Bu bakımdan Bauman'ın dinin tanımına dair yorumları, din ve modernlik ilişkisi, sekülerleşme, din ve postmodernlik ilişkisi ile köktenci hareketlerin değerlendirilmesi ikinci bölümün ana başlıklarıdır.

Araştırmanın hazırlanmasında değerli önerilerini esirgemeyen saygıdeğer hocam sayın Prof. Dr. İhsan Toker'e, çalışmanın düzeltilmesinde değerli zamanının bu işe ayıran arkadaşım Ar.

Gör. M. Latif Çevik'e ve tezin gözden geçirilmesine katkı sunan kardeşim Erdal Açıkyol'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

OCAK-2019 **CELAL AÇIKYOL**

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....I

İÇİNDEKİLER III

KISALTMALAR..... V

GİRİŞ..... 1

1.KONU VE PROBLEM **1**

2.TEZİN AMACI VE ÖNEMİ 4

3.YÖNTEM **5**

4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR……6

5.ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ…….....8

1.BÖLÜM

ZYGMUNT BAUMAN'IN TEMEL GÖRÜŞLERİ

1.1. Sosyoloji Görüşü **10**

1.2. Toplum Görüşü **17**

1.3. Modernlik **22**

1.4. Postmodernlik..... **28**

1.5. Etik **34**

İKİNCİ BÖLÜM

ZYGMUNT BAUMAN'DA DİN

2.1. Din Tanımı **423**

2.2. Din ve Modernlik **52**

2.3. Din ve Sekülerleşme..... **60**

2.4. Din ve Postmodernlik..... **65**

2.5. Dini Köktencilik..... **712**

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME **77**

KAYNAKÇA **83**

ÖZET……....**90**

ABSTRACT…….....**91**

KISALTMALAR

ABD	:Amerika Birleşik Devletleri
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
der.	:Derleyen
ed.	:Editör
s	:Sayfa
S	:Sayı
SSCB	:Sovyet Sosyalist Cumhuriyet Birliği
vb.	:ve benzeri
vs.	:vesaire

GİRİŞ

1.KONU VE PROBLEM

Bauman, modern iddiaların şüpheyle karşılanmaya başladığı ve yeni bir döneme geçildiğine dair işaretlerin mevcut olduğu bir zamanda yaşamıştır. Bauman'ın düşünsel hayatının merkezini bu geçiş dönemine yönelik anlama çabaları oluşturmaktadır. Bu bakımdan onun düşüncelerinde ana iki temanın modernite ve postmodernite olduğu görülmektedir.

Bauman'ın üzerinde çalıştığı temel konulara dikkatle bakıldığında bu konuların modern dönemden postmodern döneme geçişle birlikte yaşadıkları değişimler oldukları görülmektedir. Örneğin müphemlik, yabancı, öteki, iktidar ve entelektüeller, aşk ve cinsellik, bireyselleşme ve din konuları bunlardan bazılarıdır. Ayrıca Bauman üzerine yapılan çalışmalar da bu temel kavramların modern ve postmodern dönemdeki değişimlerini açığa çıkarmayı amaçladıkları görülmektedir. Örneğin Mehmet Şimşek'in "Modernite, Postmodernite ve Bauman" çalışması Zülküf Kara'nın "Bauman Sosyolojisi" isimli derleme çalışması bu bağlamda değerlendirilebilir. Ayrıca lisansüstü düzeyinde Süleyman Altın'ın "Zygmunt Bauman'da Postmodern Etik", Doğa Başer'in "Zygmunt Bauman'da Müphemlik ve Toplumsal Yaşam", Numan Kodal'ın "Bauman'da Politika ve Etik", Mehmet Emin Şimşek'in "Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman", Figen Kanbir'in "Zygmunt Bauman Sosyolojisinde Yabancı Kavramı", Ömer Temizkan'ın "Öteki Tartışmaları Çerçevesinde Zygmunt Bauman'ın Öteki Yaklaşımı" ve Mustafa Demirtaş'ın "Zygmunt Bauman'da Bilgi/İktidar İlişkisi ve Entelektüeller" çalışmaları da zikredilebilir.

Bauman'ın dine dair görüşleriyle ilgili yapılan çalışmalara örnek olarak Tahir Pekasil'in "Negatif Teoloji ya da Postmodern Tinsellik" makalesi ve Rukiye Kardaş'ın lisansüstü düzeyinde "Zygmunt Bauman'ın 'Bireyselleşmiş Toplum'

Kavramsallaştırması Işığında Bireyselleşmiş Din ve Dindarlık Değerlendirmesi" verilebilir. İlk çalışma "postmodern etik" kavramının dinle ilişkisini açığa çıkarmayı amaçlarken ikinci çalışma ise Bauman'ın temel kavramlarından biri olan "bireyselleşme" kavramının dini alandaki yansımalarını açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bu araştırmanın konusu, Zygmunt Bauman'ın dine dair görüşleridir. Bauman'ın din tanımına dair görüşlerini belirtmek, geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dinin değişen rolünü açıklamak, postmodern koşulların dine yaşam imkânı tanımasının sebeplerini irdelemek ve köktenci hareketlerin sosyolojik açıdan önemini gözler önüne sermek çalışmanın ana başlıklarını oluşturmaktadır.

Bauman'ın din ile ilgili görüşlerinin oluşmasında Leszek Kolakowski, Mihail Bahtin, Cornelius Castoriadis ve Emile Durkheim'ın etkileri söz konusudur. Bauman'ın din ile ilgili asıl görüşlerine ise onun "Postmodern din?" (2013d) adlı makalesinde rastlanmaktadır. Bu makalede, Bauman dine dair bir tanım yapmaktadır. Yapmış olduğu tanımda dini, insanın yetersizliği ve zayıflığı temelinde yorumlamaktadır. Bu yetersizlik duygusu, din üreticileri tarafından sağlanmakta ve böylece din, iktidar aracı haline dönüştürülmektedir.

Bauman'ın moderniliğe yönelik anlama çabası, geleneksel dünyanın yitip gitmesiyle birlikte modern dünyanın dine olan etkisini açıklamaya yönelik olduğu görülmektedir. Bu bağlamda geleneksel iktidar aygıtlarının laikleştirilmesi, dinsel zihniyet alanındaki dönüşümler, kilisenin mevcut gücünü kaybetmesi ve yoksullara bakıştaki değişimler geleneksel dönemden modern döneme geçişte meydana gelen değişikliklerdir. Bauman, moderniteyi geleneksel toplumdan bütünüyle kopuş olarak yorumlamaktadır. Onun açıklamalarında modernitenin en temel özelliği, insani dünyanın tarihselliğinin fark edilmesidir. Bununla birlikte ona göre modernitenin yeni düzen inşa etme çabası, dini

kurumların zayıflamasına yol açmıştır. Modernite, bütüncül olarak kendisini dini kurumun yerine yerleştirmiştir. Kilisenin yerine modern entelektüeller, kutsal doğrular yerine bilimsel doğrular ve dini topluluklar yerine ulusal bütünlükler ikame edilmiştir. Bauman'ın modernitenin anlaşılmasına yönelik bu çabaları, geleneksel toplumun anlaşılmasına da imkân vermiştir. Bu çabalar, geleneksel toplumlarda din ve iktidar ilişkisi, güvenlik-gözetim meselesi ve yoksullara bakış gibi konuların da görülmesini sağlamıştır.

Bauman'ın postmodern dönemin anlaşılmasına yönelik çalışmaları dini alandaki değişmelerin anlaşılmasına da yol açmaktadır. Bu bağlamda postmodern koşulların dini alanı hem genişletme hem de sınırlandırma özelliklerini barındırdığı görülmektedir. Postmodernitenin teorik olarak meta-anlatılara yönelik kuşkucu yaklaşımı dinsel alan için sarsıcı olduğu söylenebilir. Ayrıca postmodern toplumun tüketim merkezli bir toplum olması bu toplumun dini yaşantıyı zayıflatabilecek potansiyele sahip olduğunu göstermektedir. Buna karşın postmodern dönemde dine yönelik talebin artması tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Bauman, dini alandaki bu genişlemenin sebepleri olarak modernitenin tek bir yaşam biçimi iddiasından vazgeçmesini, postmodernitenin farklı yaşam görüşlerinin bir arada yaşamasına hoşgörüyle yaklaşmasını ve modernitenin evrensellik iddiasını gerçekleştirecek ulus-devletin eski gücünü kaybetmesini gösterir. Ayrıca o, dini alandaki bu genişlemeyi postmodern koşulların çelişkili yapısıyla da açıklamaktadır. Bu çelişkiler, postmodernitenin özgürlüğü ön plana çıkarmasına karşın güvenlik ihtiyacını görmezden gelmesi ve tüketim pazarının kusurlu tüketicileri kendi dışına itmesi olarak gösterilebilir. Bu bakımdan kendini güvende hissetmeyen modern bireyler, etnik ve köktenci hareketlerin güvenli dünyasına sığınmaktadırlar. Bauman'a göre bununda bir bedeli vardır. O da güvenli bir yaşam uğruna özgürlükten vazgeçmek. Ayrıca onun nazarında köktenci hareketler, kusurlu tüketicilerin tüketim toplumunu protesto biçimine dönüştüğü de söylenebilir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında, Zygmunt Bauman'ın dine dair görüşlerini irdelemeyi gerektiren problem durumları şunlardır:

1- Bauman'ın din yorumları ve din tanımlaması hangi görüşler ışığında oluşmaktadır?

2- Geleneksel toplumda dinin oynadığı rol nedir?

3- Sekülerleşme ve modernleşme bağlamında dinin bireysel ve toplumsal hayata etkisindeki değişimler nelerdir?

4- Postmodernite, dini yaşantıya olumlu ve olumsuz etkilerde bulunmuş mudur?

5- Köktenci hareketlerin sosyolojik açıdan önemi nedir ve bu hareketler bizlere hangi toplumsal gerçekleri göstermektedir?

2.TEZİN AMACI VE ÖNEMİ

Bu tezin amacı, son yüzyılın etkili sosyologlarından biri olan Zygmunt Bauman'ın dine dair görüşlerini açıklamaktır. Bauman'ın düşüncelerinde din ayrı bir başlık oluşturmasa da onun bazı kitaplarında dine yönelik atıfların olduğu görülmektedir. Bu atıflar, geleneksel dönemden modern döneme ve oradan postmodern döneme geçişte dinsel dünyadaki değişimlere yönelik olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bu çalışmanın amaçları şunlardır:

1-Bauman'ın yaptığı din tanımının hangi yazarların etkisinde oluştuğunu ve yapılan bu tanımın özsel ve fonksiyonel din tanımlarından hangisine yakın olduğunu anlamak.

2- Modern döneme geçişle birlikte dinsel dünyadaki değişimleri izah etmek ve geleneksel dünyada dinin önemini ve rolünü açığa çıkarmak.

3- Din ve modernlik ilişkisi bağlamında Bauman'ın sekülesmeye dair fikirlerini anlamak.

4- Postmodernlik ve din ilişkisinin doğasını anlamak ve postmodern koşulların dini alanı hem genişleten hem de sınırlayan sebeplerini açıklamak.

5- Köktenci hareketlerle postmodernlik ilişkisini izah etmek ve köktenci hareketlerin toplumsal açıdan ifade ettiği anlamları keşfetmek araştırmanın amaçları arasında bulunmaktadır.

Bauman'ın dine dair görüşleri üzerine yapılan çalışmaların belli temalar etrafında şekillendiği görülmektedir. Buna karşın Bauman'ın dine dair görüşleri şimdiye kadar bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmemiştir. Bu çalışma, Bauman'ın dine dair görüşlerini bütüncül bir biçimde ele almayı hedeflemektedir. Bu anlamda bu araştırma, hem Bauman'ın düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasına hem de din sosyolojisi alanına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

3.YÖNTEM

Bu araştırma, Zygmunt Bauman'ın dine dair görüşlerini açıklamayı hedeflemiştir. Bundan dolayı bu araştırmada Bauman'ın eserleri, makaleleri ve röportajları taranmış ve gözden geçirilmiştir. Ayrıca Bauman'ın dine dair görüşlerinin oluşmasında etkili olan yazarların fikirlerine de değinilmiştir. Bunun yanı sıra Bauman'ın dinle ilgili görüşlerini destekleyen veya eleştiren yazarların görüşlerine de başvurulmuştur.

Bauman'da din konusunun ayrı bir başlık oluşturmaması ve dine dair görüşlerin dağınık bir şekilde bulunması çalışmanın zorluklarından bazılarıdır. Bu bakımdan Bauman'ın eserleri teferruatlı incelenmiştir. Daha sonra dine dair bulunan görüşler tasnif edilmiş ve son olarak bu görüşler din tanımı, din ve modernlik, din ve postmodernlik, din ve sekülerleşme ve dini köktencilik gibi ana başlıklar halinde gruplandırılmıştır.

Bauman'ın dine dair görüşleri tarihsel, psikolojik ve sosyolojik verilere dayanmaktadır. Bu bakımdan bu çalışmada Bauman'ın dine dair görüşlerini aydınlatmak için tarih,

psikoloji ve sosyolojik eserlerden yararlanılmıştır. Bauman'ın geleneksel ve modern dönemde meydana gelen değişikliklere dair görüşleri tarihi kitaplara başvurmayı gerektirmektedir. Ayrıca araştırmada zirve deneyimleri, ontolojik güvenlik, korku… vb. kavramlar psikolojik eserlerden yararlanmayı gerektirmiştir. Bunun dışında postmodern koşullar ve korku atmosferi, bireysel ve toplumsal dönüşümler ve köktenci hareketler gibi konular sosyolojik eserlere dayanmayı gerektirmektedir. Bauman'ın meselelere yaklaşım tarzı olayların daha geniş bir açıdan görülmesine olanak tanımaktadır. Bu bakımdan Bauman'ın psikolojik, tarihi ve sosyolojik değerlendirmeleri olguları açıklamak için önemli bir bakış açısı olduğu görülmektedir. Fakat bu çok yönlü bakış açısında genellemeci bir din tanımının yapılması, dinler arasındaki farkın görmezden gelinmesi, Batı toplumundaki değişimlerin merkeze alınması ve köktenci hareketlere dair alan çalışmasının bulunmaması eksiklik olarak değerlendirilebilir.

Bu araştırmada, ilkin Bauman'ın sosyoloji, modernizm, toplum, postmodernizm ve etik görüşleri açıklanacaktır. Daha sonra Bauman'ın dine dair görüşleri, modern döneme geçişte dini alandaki değişimler ve sekülerleşme konuları incelenecektir. Son olarak postmodern koşulların dine olan etkisi incelenecek ve bu bağlamda köktenci hareketlerin ne olduğu açıklanacaktır.

4.KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Bauman'da din tanımı, geleneksel dönemde dinin rolü ve önemi, modern dönemle birlikte dinsel dünyada meydana gelen değişimler, postmodern koşulların dine olan etkileri ve postmodern koşullarla köktenci hareketlerin ilişkisi çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır. Araştırma, Zygmunt Bauman'ın din görüşleriyle sınırlıdır. Bu bakımdan Bauman'ın din tanımının oluşmasında etkili olan yazarlara yer verilmiştir. Bundan dolayı geniş bir din tanımına başvurulmamıştır. Bauman'ın temel ilgi odağı olan modernite ve postmodernite konularına din konusunu ilgilendirdiği sınırlar

dâhilinde değinilmiştir. Araştırma geleneksel, modern ve postmodern toplum yapılarının dine olan etkisiyle sınırlı tutulmuştur. Dini yapıların bu toplumsal dönemlere etkisi çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Araştırmada sekülerleşme konusu Bauman'ın ilgilendiği sınırlar dâhilinde ele alınmış, sekülerleşme konusu genel olarak çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Araştırmada postmodernlik ve köktencilik konusu teorik olarak ele alınmış, bu konuda yapılabilecek alan çalışması zaman ve mekân sınırlamasından dolayı yapılamamıştır. Ayrıca bu araştırma, etik konusuna değinmekle birlikte Bauman'da etik ve din ilişkisi çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Çalışmanın birinci bölümü olan sosyoloji, toplum, modernlik, postmodernlik ve etik konuları Bauman'ın din konusuna yaklaşımının çerçevesini belirlediğinden çalışmanın ana hedefleri dâhilinde bu konulara temas edilmiştir.

5. ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

Bauman'ın yaşamı hakkında en değerli kaynak, eşi Janina Bauman'ın kaleme aldığı A Dream of Belonging: my years in postward Poland (1988) adlı otobiyografidir. Eşi Janina'nın yazdığına göre Bauman yoksul bir Yahudi ailesinin çocuğu olarak Batı Polonya'nın Poznan şehrinde dünyaya gelir. Aile hem yoksulluktan hem de anti-semitizimden muzdariptir. 1939 yılında İkinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde aile Sovyetler Birliği'ne göç eder. Dört yıl sonra Bauman on sekiz yaşındayken Rusya'daki Polonya ordusuna katılır. Bu yıllar süresince Bauman bir komünisttir ve Polonya İşçi Parti'sine üyedir. Bauman komünist olmasının nedenleri konusunda sessiz kalsa da bir görüşmede Nazi baskısı, ırkçılık ve komünist vaatlerin etkisiyle bu ideolojiye yaklaştığını söylemektedir. 1950 yılında Bauman Polonya ordusunun en genç subaylarından biri olur. Bu süre zarfında o, felsefe ve sosyal bilimler eğitimine de başlar. Fakat Polonya ordusundaki anti-semitik dalga Bauman'ın ordudan uzaklaşmasıyla sonuçlanır. Bundan sonra Bauman Varşova Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Fakültesinde öğretim görevlisi olarak işe başlar. Bauman bu yıllarda Lehçe birçok kitap yayınlar (Smith, 1999: 38-40).

1968 yılında Polonya'da baş gösteren öğrenci ayaklanmaları sırasında Polonya iktidar partisi lideri Gamulka medyaya verdiği demeçte olayların arakasında Yahudilerin olduğunu söyler. Bu olaylardan sonra Bauman'ın Varşova Üniversitesi'ndeki işine son verilir. Daha sonra Bauman ailesi İsrail'e taşınır. Eşi Janina Bauman, Zygmunt'un İsrail'e taşınmaktan hoşnut olmadığını söylemektedir. Bunun sebebini ise bir ırkçılıktan Yahudiliğin üst kimlik sayıldığı başka bir ırkçılığa yakalanmış olmalarını göstermektedir (Bauman, 2009: 310,314). Üç yılın ardından aile İsrail'den ayrılarak İngiltere'nin Leeds şehrine taşınır. 1970'li yıllarda Bauman beş kitap yayınlar. 1980'lerde ise dört kitap yayınlar. 1989 yılında Modernite ve Holukaust kitabıyla Bauman Amalfi ödülünü alır. 1998'de ise Theodor Adorno ödülünü alır. 1990'da emekli olur. Daha sonra yaklaşık olarak her yıl bir kitap yayınlar (Smith, 1999: 41).

Zygmunt bauman 9 Ocak 2017 yılında Leeds'te yaşamını yitirir.

Bauman'ın entelektüel gelişimi yaşamından derin izler taşımaktadır. Holokaust, yabancılık, ırkçılık ve panoptikon Bauman'ın eserlerinde görülen önemli temalardır. Bu konular Bauman'ın hayatı boyunca yakasını bırakmamış, birebir yaşadığı olayların sonucu olarak entelektüel düzeyde dile getirilmiştir. Polonya'da polis devleti tarafından gözetim panoptikonu, antisemitizm soykırım modernite ilişkisini ve sürekli vatan özlemi yabancılık olgusunu geniş bir açıdan değerlendirmesine yol açmıştır. Örneğin panoptikonu Bauman'ın eşi Janina'nın dilinde şu ifadelerde görürüz: "Ancak her ikimiz görünmez bir düşman göz tarafından, sabah akşam izlendiğimizi iliklerimizde hissediyorduk" (Bauman, 2009: 309). Şan da holokaust ve yabancılık olgularını Bauman'ın yaşadıklarıyla ilişkilendirmektedir. Bauman diasporadaki her Yahudi gibi yaşamı boyunca ana yurt özlemi çekmiş ve ebedi sürgün yaşamının nasıl aşılacağına dair öneriler dile getirmiştir. Bu yüzden yabancılık konusu Bauman'ın eserlerinde sürekli dile getirilen bir temadır (Şan, 2006: 65-66).

Zygmunt Bauman moderniteyi geniş açıdan değerlendirmekle birlikte o, modern dönemden postmodern döneme geçişte yaşanan değişikliklere dair önemli tespitlerde de bulunmaktadır. Bu değişiklikleri; panoptikondan sinoptikona, yabancı düşmanlığından ötekine karşı ahlaki kayıtsızlığa, üretim toplumundan tüketim toplumuna, ulus-devletin mutlak egemenliğinden küreselleşmeyle beraber ulus-devletin zayıflayan yapısına ve entelektüellerin yasayıcı rolünden yorumlayıcı rolüne geçişinde analiz etmektedir. Bu bakımdan Bauman geniş bir entelektüel alana hitap etmektedir. Bauman'ın şimdiye kadar yayınlanmış 57 kitabı ve yüzlerce makalesi bulunmaktadır. Bu eserlerden bazıları Türkçeye çevrilmiştir. Bunlar: *Akışkan Modern Dünyada Kültür* (2011), *Postmodern Etik.* (2011), *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri* (2012), *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizim Küresel Çağda Eşitsizlik* (2013), *Sosyolojik Düşünmek (*2013), *Akışkan Gözetim* (2013), *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları* (2013), *Modernlik ve Müphemlik.* (2014), *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (2014), *Siyaset Arayışı* (2014), *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* (2014), *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları* (2014), *Özgürlük* (2015), *Bireyselleşmiş Toplum* (2015), *Modernite ve Holokaust* (2016).

1.BÖLÜM

BAUMAN'IN TEMEL GÖRÜŞLERİ

1.1. SOSYOLOJİ GÖRÜŞÜ

Bauman, sosyoloji ilminin kuruluşundan itibaren modern toplumu daha iyi yapma amacıyla hareket ettiğini belirtmektedir. O, sosyoloji ilminin ilk kurucularının bu amacı gerçekleştirebilmek için bilim dünyasında yer edinmeleri gerektiğinin bilincinde olduklarını söylemektedir. Ona göre sosyoloji, bilim dünyasında var olmak için kendisini ispatlamış bilimsel alanların epistemolojilerinden ve yöntemlerinden bağımsız hareket edemezdi (Bauman, 2013a: 200,201). Bauman'a göre bilim bu gücünü, ilgilendiği nesnelerin dilsizliğinden alıyordu. Oysa sosyolojinin ilgilendiği alan, konuşkan ve çok sesliydi. Onun için öncelikli görev, sosyolojik nesnelerin dilden mahrum bırakılmasıydı. Bunun için iki yol geliştirilmiştir: İlk yol, sosyolojik nesnelerin (özneler değil) deneyimlerinin kişisel olmadığı ve bu deneyimlerin anlaşılmasının ancak bilimsel bilgiyle donanmış bir ortaklığın işi olabileceği; ikinci yol ise çalışmanın sonucunda varılan sonuçların anlaşılmaz bir dille sunulmasıdır. Ona göre bu iki yol, Hans Georg Gadamer'in '**ufukların birleşiminin'** sekteye uğratılmasını amaçlamaktadır (Bauman, 2013a: 204).

West'e göre Gadamer'in '**ufukların birleşimi'** terimi, geçmiş ve bugün arasında diyaloga çağrı olarak okunabilir. Bu diyalog, sadece geçmişi yeniden üretmemizi sağlamakla kalmaz; ayrıca yorumcunun bakış açısını zenginleştirir ve değiştirir. Ona göre pozitivizmin geçmişin mirasını nesnelleştirme girişimine karşın hermeneutik yöntem, geçmişle bugün arasında bir köprü vazifesi görür. Dolayısıyla anlama edimi, geleneğin ufkuyla bugünün ufkunun kaynaşmasını sağlar (West, 1998: 158,159). Bauman' a göre sosyolojinin bilimsel statü elde etme arzusu, iletişimin sağlayacağı

zenginliğin reddini baştan içermenin yanında monologcu bir anlayışa da yol açmaktadır (Bauman, 2013a: 205).

Bauman'a göre sosyoloji, bilim dünyasında yer edinebilmek için üç strateji geliştirmiştir. İlk strateji pozitivizmdir. Pozitivist felsefenin kurucusu Auguste Comte'dir. Comte, insan zihninin rasyonel evrim geçirdiğini söylemektedir. Bu evrime göre insan zihni teolojik, metafizik ve pozitif halden geçmektedir. Bu haller, tüm bilgi alanlarımızı ve temel kavramlarımızı biçimlendirmişlerdir. "Pozitif Felsefe Kursları" kitabında Comte, temel amacının insan zihninin geçirdiği bu evrimsel değişimin son çerçevesi olan pozitif halin ışığında, bilimlerin ve toplumun örgütlenmesini sağlamak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bilim ilk nedenleri araştırmak yerine olguları incelemelidir. Bu olguların oluşum koşullarını açıklamalı ve bunu yaparken bilimsel yöntem olan gözlemi kullanmalıdır (Comte, 2001: 31,32,38). Comte'un pozitif felsefesinin temeli, deney ve gözleme dayalı bilginin dışında kalan kavram ve teoremlerin reddine dayanmaktadır. Pozitivizm, burada değer ve olgu arasında bir ayrım yapar. Bilimsel alan, olgularla ilgilenirken değer, bilimsel alanın dışına itilir. Kızılçelik'e göre böyle bir sosyoloji anlayışı, Batı toplumunun hem iç çelişkilerini hem de Batı toplumunun sömürgeler yoluyla yol açtığı facialarn görünmesini engellemiştir. Zaten sosyolojiye atfedilen önemin, Batı toplumlarının çelişkilerini çözmek ve Batı'nın sömürgeler üzerindeki egemenliğinin meşrulaştırma sorununu gidermek amacından kaynaklandığı söylenebilir (Kızılçelik, 2014: 26,28).

Giddens ise pozitivizmin temel özelliklerini şöyle sıralamaktadır: İlk özellik natüralizmdir. Bu özelliğe göre sosyal bilimler, doğa bilimlerini örnek alarak kendini yapılandırmalıdır. İkinci özellik, doğa bilimlerindeki nedensellik anlayışını, toplumsal olayları açıklamak için kullanmaktır. Üçüncü özellik ise işlevselliktir. Burada biyolojinin varsayımlarının toplumsal alana intikal ettirildiği görülmektedir. Bu

anlamda toplum da tıpkı bir organizma gibi değişik işlevleri yerine getiren düzenli bir bütün olarak kabul edilmektedir (Giddens, 2011: 85,86). Ayrıca pozitivist felsefenin geliştirilmesinde Emile Durkheim'in payı da küçümsenemez. Durkheim, sosyolojiye bilim alanında yer açabilmek için öncelikli görevin, sosyolojinin konusunun belirlenmesi gerektiğini düşünür. Bunun için Durkheim, ilk olarak sosyolojiyle ilintili olacak ve diğer ilim dallarının ilgilenmediği bir konu alanının seçilmesi gerektiğini ifade eder. Durkheim'e göre bu konu, sosyal olmak vasfıyla ayırt edilebilir. Sosyal olay, bireyin yaratımı değil toplumun yaratımıdır. Dolayısıyla bireye 'dıştan' gelir. Ayrıca birey, bu sosyal olaylara uymadığında gizli veya açık 'baskı'ya uğrar. Böylece sosyal olay, bireye dıştan gelir ve bireyi toplumsal yaşamın düzenliliğine uyarlamak için baskı uygular. Bunlar hukuk normları, dinsel kurallar, finansal sistem, ahlaki kurallar, örf-adet ve geleneklerdir (Durkheim, 2014: 32-34). Ayrıca Durkheim'a göre bilim dünyasının ilgilendiği nesnelerin temel özelliği, bu nesnelerin 'orada' bir şey olarak tanımlanmasıdır. Her bilim dalı, 'orada' olan şeyin belirli yönlerini açıklarken sosyolojiye düşen pay ise sosyal olgu ve normların açıklanmasıdır. Sosyal olgular hem dışsal hem de mecburi olarak kendilerini insanlara dayatırlar. Dolayısıyla bu olguların incelenmesi insanlara soru sorarak anlaşılacak türden değillerdir. Zira bu olgular bu insanlar tarafında yaratılmamışlardır (Bauman 2013b, 243,244).

İkinci tür strateji ise Max Weber tarafından geliştirilmiştir. Weber, insan eylemlerinin (rasyonel eylemler) amaçlı olması nedeniyle bilimin nesnelerinden farklı olduğunu, dolayısıyla insan eylemlerinin ancak faillerin eylemlerine atfettikleri anlamın kavranması yoluyla açıklanabileceğini savunmaktadır (Bauman, 2013b: 246). Bauman'a göre Durkheim, insan davranışlarının gözlenebilir boyutlarını anlamak istiyordu. Oysa Weber, sadece gözlenebilir davranışların değil niyetlerin, amaçların, sebeplerin de incelenmesi gerektiğine inanır (Bauman, 2013a: 206).

Üçüncü strateji, Amerika Birleşik Devletleri'nde geliştirilen sosyoloji görüşüdür. Bauman'a göre bu sosyoloji temelde kendini sosyal düzenin kurulmasına yardımcı olmak, toplumsal sorunları teşhis ve manipüle etmek, soysal düzenin kurucularına reçete sunmak için bilimsel alanların pratik yöntemlerini kullandı. Ona göre sosyolojinin bu stratejisi devletin, ekonominin ve askeri liderlerin sosyolojiyle uyumlu çalışmalarına yol açtı. Çünkü sosyolojinin artan suçlara, savaşlardan kaynaklı psikolojik sorunlara ve emek-sermaye arasındaki çelişkilere dair getirdiği öneriler, pratik faydalar sağlıyordu (Bauman, 2013b: 249) .

Bauman'a göre geliştirilen son stratejinin önemini kaybetmesi, modern sosyal bilimin gerçekleştirmek istediği amaçların dayandığı toplumsal koşulların değişiminden kaynaklanmaktadır. Modern sosyal bilimin bu amaçlarından ilki, devlete yapılan hizmet; yani devletin uyrukları üzerinde hegemonyasını sağlayacak doğru davranışsal reçeteler sunmaktır. Modern sosyal bilimin ikinci amacı ise modern kadın ve erkeklere kendi davranışlarını toplumsal davranış kalıplarına uydurmak için rasyonel davranış bilgisini kazandırmaktır. Ona göre böylece hem toplumsal iktidarın rasyonalizasyonu hem de bireysel hayatın rasyonalizasyonu amaçlanacaktı. Fakat modern devletin eski ilgilerini kaybetmesi ilk bilgi türünün (toplumun rasyonalizasyonu) sosyolojik söylemin ilgi alanından uzaklaşmasıyla sonuçlanmıştır. Bauman, bu durumda sosyolojik söylemin ikinci bilgi türüne doğru (bireylerin rasyonalizasyonu) yöneleceğini söylemektedir (Bauman, 2002: 120,122). Fakat ikinci bilgi türü de eski önemini kaybetmektedir. Çünkü sermayenin emekten ayrılma süreci devletin meşruiyet dayanaklarına ihtiyaç duymamasıyla sonuçlanmaktadır. Böylece bireylerin toplumsal işleyişe dair rasyonalizasyonun önemli bir silah olmaktan çıktığı görülmektedir (Bauman, 2002: 123). Ona göre yaşanan bu değişimler, pragmatik sosyolojiyi işsiz bırakmıştır. Kısaca pragmatik sosyolojiyi işsiz bırakan nedenler; devletin emek ve sermaye arasından çekilmesi, toplumsal bütünleşme görevinin pazara bırakılması ve kültürel

hegemonyanın yeni aracılara devri olduğu görünmektedir (Bauman, 2002: 117). Bu durum, kimi sosyologlar (Amerikalı sosyologlar) tarafından üzüntüyle karşılansa da Bauman' a göre yeni sosyoloji imkânlarının ortaya çıkması için elverişli olanaklar sağlamaktadır. Ona göre yeni sosyoloji kendisini "özgürlüğün bilimi/teknolojisi" olarak kurabilir (Bauman, 2013a: 212).

Giddens da tıpkı Bauman gibi sosyolojinin yaşadığı bu krizin sadece sosyoloji yapma biçimlerinden biri olan Amerikan sosyolojisinin krizi olduğunu söyler. Ona göre Amerikan sosyolojisi her şeyi sayısal verilere çevirme çabası içinde olduğundan yaratıcılığını kaybetmiştir. Dolayısıyla yaşanan kriz, egemen sosyoloji anlayışının yaşadığı bir krizdir (Giddens, 2011: 15,86). Bauman' a göre bütün bu olup bitenler, toplumun değişimiyle ilgilidir. Üretim toplumundan tüketim toplumuna doğru bir evrim meydana gelmiştir. Dolayısıyla yeni sosyoloji, tüketim toplumunun sosyolojisi, daha doğru bir ifadeyle "postmodernitenin sosyolojisi" olacaktır. Bu anlamda değişen koşullara karşın yeni sosyoloji yöntemleri denenmelidir. Bauman bunun için "İki uluslu toplum, yani iki markalı toplum, tek markalı bir modele sıkıştırılarak kavranamaz." demektedir (Bauman, 2002: 123).

Bauman'ın gösterdiği gibi asıl gerçekleşen şey, yeni toplumsal durumların ortaya çıkmış olmasıdır. Böylece yeni sosyoloji, tüketimin her nimetinden yararlananların hayat biçimiyle mahrumların hayat biçiminin gözler önüne serilmesine imkân sağlayacaktır. Karadeniz'e göre Bauman sosyolojisi, postmodern duruma uygun bir sosyoloji anlayışının yaratılması gerekliliğinin sonucudur. Bunun için pozitivist katı dilin yerine akışkan bir dil kullanılması ve böylece pozitivist sosyolojinin es geçtiği kimi konuların -etik, aşk, ideal gelecek tasavvuru-yeniden gündemleştirilmesi söz konusu olabilir (Kara, 2013: 40).

Bu bağlamda Bauman açısından postmodern koşullara uygun yeni sosyoloji tarzını bilmenin bireye kazandırdıkları şunlardır: Sosyoloji, bireye rutini sorgulamasını ve reel gerçekliğin var olan olasılıklardan sadece bir olasılık olduğunu hatırlatır. Rutini sorgulamak, kişiyi rahatsız etse bile bu durum kişiye daha anlamlı bir yaşam sürmenin ufkunu göstermesi bakımından önemlidir (Bauman, 2013b: 24,25). Ona göre sosyoloji bizi daha eleştirel, daha uzlaşmacı, daha özgür kılar. Her ne kadar sosyoloji, özgürlüğümüzü kullanarak eylemlerimizin hedeflediği amaçlara ulaşmakta bize kaynak sağlamasa da eylemin gerçekleşmesi için ön şart olan özgürlük bilinçliliğini kazandırır. Görünmeyeni, sümen altı edileni ve farklı olanı anlamamızı sağlar. Var olan reel gerçekliğin kader olmadığını, insan ürünü olduğunu yani değiştirilebileceğini hissettirir. Kısaca "sosyolojik düşünmek denilebilir ki kendi başına bir güç, sabitleme karşıtı bir güçtür" (Bauman, 2013b: 25). Ayrıca Bauman'a göre sosyoloji, ötekini görmemiz yoluyla ötekinde kendimizi de görmemizi, bize benzer insanların hayat hikâyelerini, kaygılarını, yaşamsal zorluklarını ve onur mücadelelerini anlamamızı da sağlar (Bauman, 2013b: 25). Ona göre sosyolojinin bu niteliği, egemenler tarafından ihanetle suçlanır. Çünkü egemenler var olan reel gerçekliğin sürmesini isterler. Sosyoloji ise bu gerçekliğin olasılıklar arasında bir olasılık olduğunu ifşa eder. Sosyoloji insana öz bilinç katar (Bauman, 2013b: 27).

Bauman'ın sosyolojisi, modern sosyoloji yapma biçimlerinin (pozitivist sosyoloji, pragmatik sosyoloji) gerilemesi arifesine rastlamaktadır. Bu sosyoloji yöntemlerinin ağırlıklı olarak toplumsal çatışma yerine toplumsal bütünleşmeye, toplumsal eşitsizliğe dikkat çekmek yerine toplumsal dengeye önem verdikleri söylenebilir. Oysa Bauman'a göre modern dönemden postmodern döneme geçilmektedir. Dolayısıyla yeni döneme uygun bir sosyoloji yöntemi denenmelidir. Peki, bu yeni sosyoloji yöntem nerede bulunacaktır? Bauman, bu soruyu hermeneutik yöntem olarak cevaplandırmaktadır. Bu yöntem "…Sosyolojinin istikametini, yorumlama hüneri olarak gösterir. Dile

getirilebilir tecrübe her ne olursa olsun, sosyal incelemenin – kendi' hayat dünyası', 'komünal geleneği', 'pozitif ideolojisi', 'hayat formu', 'dil oyunu' içinde cisimleşir – nesnesi olabilir. Tecrübenin içinde şekillendiği bu "bir şeyin" adları çok sayıda ve farklıdır; ancak gerçekte dile getirdikleri şeyler adlar değil tersine, bütün bu adların başka herhangi bir şeyden çok daha vurguladıkları bu "bir şeyin" içkin plüralizmidir. Bu yüzden birçok "hayat dünyaları", birçok "gelenek", birçok "dil-oyunu" vardır. Bu çeşitliliğin indirgenebileceği algılanabilir hiçbir harici nokta olamaz" (Bauman, 2002: 117,118)

Bauman'ın sosyolojik perspektifi, hermeneutik yönteme dayanmaktadır. Bu yöntemin temel amacı, insan eylemini kültürel ve toplumsal bağlamı içinde anlamaktır (Karadeniz: 2013: 46). Örneğin bir dini geleneği anlamak onun kutsal metinlerini anlamayı ve bu metinlerin toplumsal ve kültürel bağlamı içinde değerlendirmeyi gerektirir. Aynı zamanda bu yöntem yoluyla hem bu geleneklerin kendi anlatımları önemli hale gelir hem de karşılıklı konuşma yoluyla gelenekler arası zenginleştirici bir özelliğe yol açar. Bu bakımdan bu anlama çabası, dinsel bağnazlık yerine dinsel diyaloga, etnik dini tanım yerine dinin toplumsal bağlam içinde değerlendirilmesine ve karşılıklı hoşgörüye yol açar. Fakat bu diyalogcu anlayış dini geleneklerin monologcu anlayıştan vazgeçmesine de neden olabilir. Bu bakış açısı dini gelenekler ve onların müntesipleri açısından sarsıcı olmakla birlikte daha anlamlı ve hoşgörülü bir yaşam sürmelerine de yol açabilir.

Bauman'ın hermeneutik yöntemi kullanması din sosyolojisi konusundaki görüşlerine de yansımaktadır. Örneğin o, din sosyolojisinin dini tanımlamak yerine "en son halleriyle toplumsal mekanizmaların nasıl işleyebildiğinin" anlaşılmasını hedeflemesi gerektiğini söylemektedir (Bauman, 2013d: 249). Örneğin onun dini köktenci hareketlerle ilgili analizi bu yönteme dayanmaktadır. O, köktenci hareketlerin anlaşılması gerektiğini

çünkü bu hareketlerin toplumsal hastalıkları ifşa etme kapasitesi taşıdığını belirtmektedir (Bauman, 2013d: 271). Bu bakımdan bu hareketlerin toplumsal sorunları totaliter bir biçimde çözme iddialarına odaklanmak yerine bu hareketlerin toplumsal olarak ifade ettiği anlamları bulmak önemli hale gelmektedir. Sonuç itibariyle köktenci dini hareketlere yönelik gerici, çağdışı ve modernlik düşmanı gibi pozitivist yaftalamalar yerine bu hareketleri toplumsal ve kültürel bağlamı içinde değerlendirmek, bu hareketlerin toplumsal olarak ifade ettiği anlamları bulmak ve totaliter eğilimlerini ortaya çıkarmak Bauman'ın genel sosyolojik anlayışına uygun bir örnektir.

1.2.TOPLUM GÖRÜŞÜ

Bauman, toplumu açıklarken Cornelius Castoriadis'in örtme kavramına başvurmaktadır. Castoriadis'e göre toplum, kaosa verilen bir cevaptır. Boşlukla yüzleşmek insanoğlunun kaldıramayacağı bir durumdur. Dolayısıyla "Bir kez, toplumsal olarak üretilmiş olan birey, başka açıdan ne denli sağlam ve eklemlenmiş olsa da, hangi biçimde olursa olsun ona kendini gösteren, onun için mevcut olan ruhun Kaosu'nu, Uçurumu'nu, Dipsiz Kuyusu'nu örten bir tabakadan başka bir şey değildir" (Castoriadis, 2006: 246). Dolayısıyla "toplum, toplumsal kurumlar ve rutinler, toplumsal imgeler ve bunları kompozisyonları, toplumsal yapılar ve bunların yönetsel ilkeleri, bütün bunlar işte bu hiç bitmeyen ve dur durak bilmeyen kaçışın façetalarıdır" (Bauman, 2014d: 25). Bauman'a göre bu kaçış, doğum ve ölüm gibi yaşamın giriş ve çıkış kapılarının her şeyi anlamsızlaştırmasından kaynaklanır. Ona göre toplum, bu giriş ve çıkış kapılarını anlam dünyasıyla kapatmaya çalışır. Bu bakımdan "anlamlar, anlamsızlık denizindeki adalardır; fakat bu adalar, denizin dibine demir atmayan (tabi eğer denizin dibi varsa) yüzen ve sallanan adalardır" (Bauman, 2014d: 26).

Bauman'a göre toplum, paylaşılan ortak değerlerle, geçiciliğin yarattığı huzursuzluğu gidermektedir. Ona göre ortak kültürel değerler, bireysel hayat açısından olmazsa

olmazdır. Toplum içinde bireylerin mutlu yaşamasının belki de tek yolu budur. Onun için "Bütün toplumlar anlam fabrikalarıdır. Aslında daha da fazlasıdırlar: Anlamlı hayatın fidelikleridir" (Bauman, 2015b: 10,11). Bu bakımdan toplum, bireylerin ölüm karşısındaki endişelerini giderecek hayat anlamları inşa etmektedir. Bu hayat anlamları, kültürel yaratıcılığın meyveleridir. Ona göre kültür, insan yapımıdır ve bir tercih meselesidir. Alternatif tercihler arasında birini seçmenin, diğerini dışlamayı içerdiği söylenebilir. Bu durumda, kültürün hem insan davranışları üzerinde hem de insan davranışlarını şekillendiren çevresel bağlam üzerinde varlığını sağlamlaştırdığı görülmektedir. İnsan davranışı ve çevresel bağlamın eşgüdüm halinde sürekli tekrarı, tercih edilen kültürü alternatifler arasında zorunlu bir duruma yükseltmektedir (Bauman, 2013b: 163,164).

Bauman toplumu, geleneksel toplum, modern toplum (üretim toplumu) ve postmodern toplum (tüketim toplum) olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tuttuğu görülmektedir. Bu toplum biçimlerinden ilki geleneksel toplumdur. Geleneksel toplum, insanların sıkı bağlarla birbirlerine bağlı olduğu ve herkesin birbirini gözetlediği bir toplum biçimidir. Ona göre bu toplum "yüce kanun" tarafından yönlendirilir (Bauman, 2011a: 56). Geleneksel toplum bu nedenle varlığını uzun bir süre değişimden bağımsız olarak sürdürmüştür. Fakat geleneksel toplum, yaşanan bir sürü değişimin etkisi altında eski yapısını koruyamaz hale gelmiştir. Bu değişimler şunlardır: Artan nüfuz, toprak mülkiyetindeki değişimler ve tarım teknolojisindeki gelişmelerdir. Bu değişimler, nüfusun bir kısmını işe yaramaz hale getirmiştir. Ona göre bu nüfuz fazlalığı, geleneksel toplumun kontrol mekanizmalarını aştığından yeni kontrol mekanizmalarına ihtiyaç duyulmaktaydı (Bauman, 2014b: 52).

Günay'a göre geleneksel toplum, kendine yeterli bir ekonomiye sahip olan, işbölümünün ve sosyal hareketliliğin en düşük düzeyde olduğu, bireylerin yoğun sosyal

ilişkiler vasıtasıyla hayatlarını sürdürdükleri ve bütün toplumsal kurumların dinin etkisinde olduğu bir toplumdur (Günay, 2012: 394,395). Coşkun'a göre geleneksel toplumlar; siyasi meşruiyetin dine dayanması, dinin toplumsal alt-sistemler üzerindeki belirleyiciliği, din bakımından homojen bir toplum, laik ve ruhban ayrımı ve feodal yapı gibi özelliklerle ayırt edilir (Coşkun, 2012: 175).

Bauaman'ın geleneksel topluma dair yorumlarından anlaşıldığı kadarıyla bu toplum, insanlar arasındaki farklılıkları, Tanrısal yaratımın işaretleri olarak görmekteydi. Fakat bu durum modern projenin devreye girmesine kadar sürmüştür. Ona göre modern proje, bu doğal durumun müdahale edilebilecek, eğilip bükülebilecek, uzlaşımsal ve insani bir dünya olduğunu kabul ettikten sonra var olan doğal durum artık eskisi gibi kendi haline bırakılamazdı (Bauman, 2014b: 101-104).

Bauman'ın üzerinde durduğu ikinci toplum biçimi ise modern toplumdur. On altıncı yüzyılda ekonomik, siyasal, kültürel ve felsefi birçok değişimin birbirini tetiklemesi sonucu geleneksel toplumdan modern topluma geçilmiştir. Bauman'a göre bu değişim sürecinde asıl kriz, eski kesinliklerin ortadan kalkmasına karşın yenilerinin oluşturulamamasıydı. Ona göre o günkü felsefeciler için çıkış yolu bulmak, ancak mutlakıyetçi iddialara sahip bir aktörün ortaya çıkmasıyla ve işlere el atmasıyla halledilebilecek gibi görünüyordu. Bu durumun, eski Tanrısal güvencelerden yoksun olan düşünürler için özgüven kaybına ve derin umutsuzluk krizlerine yol açtığı söylenebilir (Bauman, 2014b: 105).

Modern toplumun belirleyici özelliklerinden birisi de bu toplumun merkezinde üretim faaliyetinin yer almış olmasıdır. Bauman'a göre üretim toplumu, fabrikalar için işçi istihdamı, mutlakıyetçi devlet için vatandaşların askerleştirilmesi anlamına gelmektedir. Böyle bir toplum, vatandaşlarının hepsini önemli görür ve yeri geldiğinde fabrikalara ve kışlalara çağırılacak nüfusun hazır halde bekletilmesini gerektirir (Bauman, 2013d: 61).

Bauman'a göre yaşadığımız çağ, modern toplumdan postmodern topluma geçişin işaretlerini taşımaktadır. Ona göre postmodern topluma geçişin nedenleri, modern toplumun oluşturduğu yanılsamaların çökmesidir. Bu yanılsamaların bütün her şeyin şeffaf olduğu ve her şeyin yerli yerinde olduğu mükemmel düzene olan tutkulu bağlılık olduğu söylenebilir. Modern dönemden postmodern döneme geçişin bir diğer nedeni de modern iddiaları gerçekleştirecek failin(modern devletin) eski gücünde olmamasıdır. (Bauman, 2015b: 142).

Postmodern toplumun en belirleyici özelliğinin tüketim eyleminin merkezi rolü olduğu görünmektedir. Bauman "Yasa koyucular ile Yorumcular" kitabında tüketici kültürün özelliklerini şöyle sıralar:

1-Tüketici pazarının temel amacı, kadın ve erkekleri kendine bağımlı kılmasıdır. Böylece psiko-sosyal hünerler pazara bağımlılık olmaksızın yapılamaz hale gelir.

2- Pazara bağımlılık, yaşamın her alanına sirayet eder. Artık insanlar sorunlarını karşılıklı toplumsal becerileriyle çözmek yerine tüketim dünyasının metalarının yardımına sığınırlar.

3- Pazara bağımlılık, toplumsal beceriler edinmek yerine kolayca pazarlanabilir mallara ulaşmak maksadına yönlendirilir.

4- Tüketici pazarı sürekli yeni mallar üretmekle tüketicilerin ilgilerini sürekli canlı tutar ve umutsuzluğu bertaraf eder.

5- Tüketici pazarı sadece toplumsal becerilerin yerine ikame edilen mallar sunmaz, ayrıca bu mallara toplumsal onay etiketini de yapıştırır.

6- Tüketici pazarı, yaşam stratejisini küçük satın alma edimlerine dönüştürür. Bireysel özgürlük, sadece pazar alanında doğru malın alımına yönlendirilir.

7- Tüketici pazarı, kendi kahramanlarını yaratır. Bu durum, azınlığın çoğunluk için rol model haline dönüşme sürecini ifade eder.

8- Bu toplum, içine almak istemediği kusurlu tüketiciler sınıfını oluşturur (Bauman, 2014b: 195-199,222).

Bauman'ın üretim ve tüketim toplumu kavramsallaştırılmasına, Ulrich Beck'in *sanayi toplumu* ve *risk toplumu* kavramlarının denk düştüğü görülmektedir. Beck'e göre risk kavramı 20. yüzyılda ciddi bir değişime uğramıştır. Geçmiş topluma nazaran erken sanayi toplumunun, 'risk'in hesaplanamazlığıyla ön plana çıktığı söylenebilir. Ona göre "Teknik seçenek kapasitesinin artmasıyla birlikte sonuçların hesaplanmazlığı da artıyor" (Beck, 2014: 26). Ulrich Beck'i ilgilendiren diğer bir mesele ise sanayi toplumundan risk toplumuna geçiş sürecinde, modern erkek ve kadınların sorunlarıyla başa çıkmakta yaşadıkları değişimlerin gösterilmesidir. Ona göre sanayi toplumunda bireylerin asıl sorunları yoksullukla mücadele etmek ve toplumsal statülerini korumaktı. Bireylerin bu mücadelesinde, kolektif yapılar onlara yardımcı oluyordu. Oysa risk toplumunda, sınıf dayanışması tarzı kolektif yapıların güçsüzleştiği görünmektedir. Beck'e göre bu durumda bireyler için çok farklı yetenekler gerekmektedir. Bunlar tehlikeleri sezme, tehlikelere karşı tek başına dayanabilme ve sorunlara biyografik çözümler üretebilme yetenekleridir (Beck, 2014: 115).

Baudrillard de tıpkı Beck gibi tüketim toplumunun bireyselleşmeye yol açtığını kabul etmektedir. Ona göre üretim toplumu dayanışmaya yol açarken, tüketim toplumu insanları ayrıştırır. Çünkü aynı acılara ve ortak sömürüye maruz kalmak, insanları kader birliğine götürmesine karşın tüketim ediminin tekil bir eylem olmasından dolayı zevklerin ayrıştırıcı özelliği bireyselleşmeye yol açmaktadır (Baudrillard, 2016: 101).

John Carrol da tüketim etkinliğinin modern bireylere gerçeklikten kaçış imkânı sağladığını ve bu yolla bu bireylerin hayaller âlemine sığındığını belirtir. Ona göre

tüketimciliğin olumsuz yönleri şunlardır: Modern kadın ve erkeklerin kamusal alana yönelik ilgi kaybını yaşamaları, alışveriş yoluyla bireylere yetersizlik duygusunun verilmesi ve bu yetersizlik duygusunun telafisinin ancak metanın elde edilmesi yoluyla sağlanması düşüncesi, alışveriş ediminin bireyi daha yüce bir makama bağlamayıp bireyden başlayıp bireyde biten döngüsel bir eylem olması ve küresel yersizlik duygusunu aşılayıp nihilizme yol açması olduğu söylenebilir (Carroll, 2008: 158-161).

Bauman'ın toplum tasnifleri kendi düşünme tarzına uygundur. Çünkü o genellemeleri seven bir yazardır. Bauman yaşadığı çağın belirleyici özelliklerini kalın çizgilerle çizmektedir. Onu ilgilendiren her toplumun yaşadığı şeyler değildir. Batı toplumunda meydana gelen değişimlerin dünyaya yön verdiğini kabul ettiği için oradaki değişimlerin önemini bizlere göstermek istemektedir. Genel olarak o, geleneksel toplumu, yoğun sosyalliğin yaşandığı, yakından gözetimin olduğu ve bütün hayatın dinsel söylemle sarıp sarmalandığı bir toplum olarak resmetmektedir. Modern toplumu ise Tanrı'nın yerine insan aklının ikame edildiği ve hiçbir şeyin insan tasarımının konusu olmaktan kurtulamayacağı, hastalıklı bir şekilde düzen tutkusunun baskın olduğu bir toplum olarak tasvir eder. Bu toplum üretim merkezli bir toplum olarak görülebilir. Ona göre postmodern toplum ise tüketim toplumudur. Bu toplum, evrensel iddiaların bittiği, devletin ekonomik ve kültürel gücünün erozyona uğradığı, modern erkek ve kadınların yaşamlarının merkezine tüketim faaliyetinin konumlandığı bir toplum olarak görülmektedir (Bauman, 2014e: 72,76).

1.3.MODERNLİK

Bauman'ın modernite üzerine düşünceleri düzen-kaos, müphemlik, modern entelektüeller ve mutlakıyetçi devletin birlikteliği, modern ulus-devlet, modernitenin vaatleri ve aydınlanma düşüncesi kavramları ekseninde şekillenir. Bu kavramlardan ilki varoluşun düzen ve kaos olarak ayrılmasıdır. Bauman'a göre modern düşüncenin

belirleyici niteliği, var olan düzenin doğal olmadığının fark edilmesidir. Bu bilinç anından sonra modern düşünce, bitip tükenmeyen bir enerjiyle mücadele edecek bir düşman bulmuştur. Bu düşman, kaostur. Ona göre kaos ve düzen modern ikizlerdir. Bauman'a göre geleneksel toplumların düzen sorunuyla ilgili kayıtsızlık içinde bulunduğu iddiası, sadece bugünden kalkarak oluşturulmuş bir tarih anlayışının sonucu olabilir. Gerçekte geleneksel toplumların ne düzene ne de kaosa yönelik bir düşünceleri yoktu. Ona göre böyle bir ayrımın farkındalığı, modern düşünceye ait bir fikirdir. Yani varoluş, parçalandığı vakit modern düşüncenin doğuş anına tanıklık ederiz. Modern düşünce için yeni düzen, alternatif düzenlere rakip olarak değil müphemliğe, tanımlanmazlığa ve kaosa alternatif olarak ortaya çıkar. Bundan sonra varoluş, tasarım meselesi haline gelir. Kendi haline bırakıldığında, varoluşun yaşama imkânı yoktur. Dolayısıyla yeni düzen tasarımlanmalı, manipüle edilmeli ve alternatif bütün bakış açıları elimine edilerek müphemliğe dair bütün fikirlerin kökü kazılmalıdır (Bauman, 2014a: 16-20).

Bauman'ın moderniteye dair düşüncelerinde diğer bir kavram ise müphemliktir. Müphemlik ve modernitenin sürekli başlangıç hali içinde bulunması birbirleriyle bağlantılı iki temel gerçekliktir. Modernitenin sürekli başlangıç hali artık hiçbir şeyin belirsizlik iması taşımadığı, dolayısıyla değişimin gündemden çıktığı bir dünya hayalini amaçlamaktadır. Modernitenin sürekli başlangıç halinde bulunma durumu ve yaşamın her alanında saflık idealini amaçlaması, müphemliğe dair bütün belirtileri düşmanlaştırmıştır. Ona göre tekrarlanan her arılık mücadelesi, hiçbir şeyin güvende olmadığı ve her şeyin belirsiz göründüğü bir dünya imajı sunmaktadır (Bauman, 2013d: 21,22). "Hem toplumsal hem de psişik olarak modernlik sürekli bir özeleştiricidir; hiç bitmeyen dolayısıyla da ucunda ne olduğu bilinmeyen bir kendi kendini silme ve kendi kendini hükümsüzleştirme egzersizi. Gerçek/hakiki modern, hoşnutluğu ertelemeye

hazır olmak değil, hoşnut olmanın imkânsızlığıdır. Her başarı, kendi örneğinin solgun bir kopyasından başka bir şey değildir" (Bauman, 2013d: 105).

Modernitenin anlaşılmasında diğer bir önemli kavram ise modern entelektüellerin ve mutlakıyetçi devletin birlikteliğidir. Bauman'a göre modernite, olasılıkların elimine edilmesini, katı olan her şeyin eritilmesini ve yeni katıların inşa edilmesini amaçlamaktaydı. Böyle bir iddiaya sahip olan modern devlet, bu iddiayı meşrulaştırmak için entelektüellere ihtiyaç duyarken entelektüeller de bireye ve topluma dair var olan düşüncelerini pratikleştirmek için devlet gücüne gereksinim duymaktaydı. Böylece modern iktidar ve modern entelektüeller el ele yeni düzeni kurabilirlerdi. Bauman'a göre entelektüellerin buradaki görevi, estetik yargılar, bilişsel doğrular ve ahlaki konularda otorite olarak mutlakıyet iddiasındaki devlete yardımcı olmaktı (Bauman, 2002: 107). Bu durum, modern sosyal bilimin moderniteyle olan ilişkisinin açığa çıkmasına vesile olmaktadır. Ona göre modern sosyal bilimin iki amacı vardı: Bunlardan ilki devlete yapılan hizmet, yani devletin uyrukları üzerinde hegemonyasını sağlayacak doğru davranışsal reçeteler sunmaktır. İkincisi ise modern kadın ve erkeklere kendi davranışlarını toplumsal davranış kalıplarına uydurmak için rasyonel davranış bilgisini kazandırmaktır. Bu iki amaçla modern entelektüeller, hem toplumsal iktidarın rasyonalizasyonunu hem de bireysel hayatın rasyonalizasyonunu amaçlamaktaydılar (Bauman, 2002: 120).

Horkheimer'e göre de modern büyük rasyonalist felsefelerin iddiası bu minvaldedir. Bu felsefelerin amacı, daha önce belirli işlevlerin ikamesinde rol alan dinin yerine, akla dayalı bir insan ve doğa doktrini geliştirmektir. Daha önce teoloji tarafından yerine getirilen en yüksek hedef ve doğru değerlerin belirlenmesi görevi, rasyonalist felsefeler tarafından ele geçirilmiştir. Bu rasyonalist felsefeler bu şekilde davranarak hem yönetici tabakaya (toplumun ayrıcalıklı kesimi) hem de normal insanlara doğru davranış

reçetesini kazandırmayı amaçlamaktaydılar. (Horkheimer, 201: 63). Bauman da bu bağlamda hem modern güçlerin hem de entelektüellerin dünyaya bakışının örtüştüğünü söylemektedir. Bu iki grubun dünyaya bakışı, insani gerçekliğin kendi haline bırakıldığında korkunç sonuçların olacağı beklentisiydi. Bu yüzden insani gerçekliğin yeniden tasarımlanması ve fiiliyata geçirilmesi gerektiği fikri yaygınlık kazanmıştır. Bu amaçla ilk önce, egemen devlet için kendi toprakları üzerinde tek bir yaşam biçiminin sorgusuz sualsiz kabulü gerekmekteydi. Bu doğru yaşam biçiminin bilgisini de evrensellik iddiasındaki entelektüeller sağlayacaktı. Dolayısıyla bu buluşmanın farklı toplumsal gelenekleri ve yorumlama biçimlerini hedef haline getirdiği ifade edilebilir. Bauman'a göre bu durum egemen devlet için vatandaşın tanımlanmasını ve yabancıyla mücadeleyi amaçlarken entelektüeller için de modern felsefeye meydan okuyan bütün yorumların geçersiz kılınması amaçlanmıştır (Bauman, 2014a: 41-43).

Modernitenin anlaşılmasında diğer bir önemli kavram da modern ulus devletin ortaya çıkışıdır. Giddens'e göre devlet iki anlamlı bir kavramdır. Devlet, hem yönetici ve hem de yönetilen kesimi birlikte ifade etmektedir (Giddens, 2005: 28). Ona göre mutlakiyetçi devlet geleneksel devletten üç noktadan ayırabilir. Bunlar idari gücün merkezileşmesi, yeni hukuk düzeneklerinin geliştirilmesi ve mali yönetim biçimlerindeki değişikliklerdir (Giddens, 2005: 133,134). Balıbar, mutlakiyetçi devletin oluşumuna parasal tekel ve iç barışın sağlanması gibi faktörleri de ekler. Ulusal devletlerin oluşturulmasında diğer bir önemli faktör de 'ulus' kavramıdır. Balibar'a göre ulusların tarihi 'ulus' adlı bir öznenin sürekliliği üzerine anlatılan bir anlatı üzerine kurgulanmıştır. O, bunu ulusal kimliğin proje yüzü olarak adlandırmaktadır. Diğer yandan ulusun yüzyıllardır evriminin iradi bir tercih meselesi olmadığı kabulü de ulusal kimliğin ikinci yüzüdür (Balıbar, 1995: 109,110).

Modern devlet için önemli görevlerden biri vatandaşlarıyla ilgili detaylı bilgilerdir. Nüfuzun yapısı ve dağılımı, işgücünün hesaplanması, askerlik vazifelerinin yerine getirilmesi gibi nedenlerden dolayı devlet var olan durumu şeffaflaştırmaya ihtiyaç duymaktaydı. Bu mücadelenin en önemli saç ayağı mekânın okunabilirliğidir. Bauman'a göre bu mücadele harita üzerindeki egemenlik mücadelesiydi. Dolayısıyla alternatif bütün harita okumaları bertaraf edilmeli, sadece mutlakıyetçi devletin geçerli saydığı harita kabul edilmeliydi (Bauman, 2014e: 39).

Bauman'a göre modern ulus-devlet, geçmişin farklı etnik kültürel yapılarını tek bir ulus çatısı altında eritmeyi amaçlamaktadır. Bu durumda ulusal-devletin farklı kültürel aidiyetleri, ulusal dilin dışında diğer lehçeleri ve ulusa bağlılığın dışında cemaatsel bağlılıkları tehdit olarak algıladığı söylenebilir. Temel amaç bu farklılıkların eritilmesi, görünürlüklerinin ortadan kaldırılması ve ulusal bütünlüğün sağlanması olarak ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle bu amaç, devletin elinde tuttuğu topraklarda ideolojik birliği sağlamaktı. Ona göre bu ideolojik birliğin gerçekleşmesi, ancak milliyetçilik ve ulus devletin el birliğiyle gerçekleşebilirdi. Dolayısıyla devlet meşruiyet için milliyetçililiğe; milliyetçilik ise fikirlerinin pratikleşmesi için devlete ihtiyaç duymaktaydı (Bauman, 2011b: 84-86).

Bauman'ın modernite üzerine düşüncelerinde diğer bir önemli kavram ise modernitenin vaatleridir. Bauman'a göre modernite, geçmişin hem teolojik hem de doğal tehditlerinden kurtulma sözü veriyordu. Harvey de Baumanla aynı görüştedir. Ona göre modern proje, Aydınlanma düşüncesinin dayanakları olan nesnel bilim, evrensel ahlak ve hukuk temellerine dayanıyordu. Bu bilgi birikimiyle, insanlığın maddi ve manevi esaretten kurtuluşu amaçlanıyordu. Böylece kıtlık, salgın hastalıklar, yoksulluk sorunu, boş inanç, efsane ve dinin etkisi ortadan kalkabilirdi (Harvey, 2014: 25).

Bauman'a göre modern düşüncenin özü, insana büyük bir ihtiras bağışlaması, insanın yapabilirliği üzerine bütün dışsal otoritelerin reddi ve yaşamın kendi haline bırakılmayacak kadar güvensiz ve belirsiz olduğu düşüncesidir. Ona göre modernite, yaratıcı yıkım hareketi ve mükemmeliyete yapılan yolculuktur. O, modern düzen hevesinin en iyi örnekleri olarak Nazi ve Komünist sistemlerini göstermektedir. Bu iki sistem, hiçbir kör noktanın kalmadığı ve her şeyin yerli yerinde olduğu bir modern dünya tasavvurunu hedeflemekteydi. Bunlar, mükemmel düzenin kurulması için yapılacak kırıp dökmelerin geleceğin mutlu dünyası için zorunlu olduğuna inanıyorlardı (Bauman, 2013c: 84-87). Modern iddialara sahip bu iki sistemden sosyalizmin tarihi gelişiminin farklı olduğu ifade edilebilir. Sosyalizm, modern kapitalist sisteme eleştirel bir pozisyonda gelişmiştir. Sosyalizm, kapitalist sistemin modern vaatleri gerçekleştiremediğini veya gerçekleştirdiğine dair mistifikasyonlarını açığa çıkardığını iddia etmekteydi. Bu modern vaatler eşitlik, özgürlük ve kardeşlikti. Sosyalizm, kapitalizmin bu modern vaatleri sınıfsal ayrımların dar boğazına kurban ettiğini savundu. Ancak sınıfsal ayrımlar bertaraf edildiğinde bu vaatler gerçekleşecekti. Bauman'a göre komünizm ise modernitenin vaatlerini tarihin zorunlu evrelerine bırakmak yerine, kollarını sıvayarak bir an önce işe koyulmak gerektiğini; ne yapılacaksa şu an yapılması gerektiğini savunuyordu. Ona göre komünizm modernitenin en sadık ve en ateşli savunucusuydu (Bauman, 2014a: 360-366).

Aktay'a göre modernizm düşüncesinin kökleri, Aydınlanma felsefesine yani sanayi devriminin başlangıcı olan 17.yüzyıla kadar uzanmaktadır. 'Aydınlanma Felsefesi' ifadesi bu yüzyılın zihniyet dünyasını tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu zihniyet dünyasının içerdiği felsefi öncüller ise hümanizm, ilerlemecilik, akılcılık ve deneyciliktir (Aktay, 2008: 9,10). Oysa Bauman, 'Aydınlanma Çağı' üzerine yaratılan efsanelerin yanlış olduğunu düşünmektedir. Ayrıca o, Aydınlanma düşüncesinin temel felsefi öncüllerini, modern devletin egemenlik iddiasıyla alakalı görmektedir. Çünkü

ona göre ‘Aydınlanma Çağı’, modern devlet yönetiminin genişletildiği, toplumsal yaşamın devletin tasarrufuna bırakıldığı ve toplumsal mekanizmanın bilinçli bir şekilde ikna, eğitim ve zor yoluyla yaratıldığı bir dönemdir. (Bauman, 2014b: 99).

Jeanniere’ye göre ise modern dünyanın anlaşılması, birbirlerini etkileyen dört devrimin anlaşılmasına bağlıdır. Modern zihniyet ya da dünya görüşü yankısını bu alanlarda bulmaktadır. O, bu alanları bilim, kültür, siyaset ve endüstri olarak sınıflandırmaktadır. Bilimsel devrim, Newton’un yer çekim yasasını bulmasıyla gerçekleşmiştir. Bu devrimle Tanrı’nın eseri olan doğa görüşünden kendini düzenleyen mekanik bir dünya görüşüne geçilmiştir. İkinci değişim, siyaset alanında yankısını bulmaktadır. Jeanniere’ e göre bu durum, geleneksel devletlerin meşruiyet kaynaklarının-Tanrısal ya da asalet- reddini içermektedir. Bunun yerine halka dayalı demokrasi sisteminin, yönetim biçimleri arasında akla en uygun sistem olduğu kabulünü içermektedir. Üçüncü değişim, kültürel alanında gerçekleşmiştir. Buna göre insan dünyası, temel problem alanını oluşturmaktadır. Jeanniere’ye göre artık doğrunun ölçütü, ister insanın doğayla ilişkisi açısından olsun, isterse insanlar arası ilişkiler bakımından olsun insanın kendisidir. Bunun anlamı rasyonel dünya görüşüne uymayan bütün değerlerin geri düşünceler olarak kabul edilmesi demektir. Diğer değişim ise sanayi alanındaki değişimlerdir. Bu değişimler, yankısını aletten makineye geçiş aşamasında göstermiştir. Böylece emek, kendi sürecinden soyutlanmış ve makineye bağlanmıştır. (Jeanniere, 2011: 112-118).

1.4. POSTMODERNLİK

Bauman’ın düşünsel hayatının belirleyici temalarından bir de kuşkusuz postmodernitedir. Nitekim çoğu kez o, **postmodernitenin sosyologu** olarak da nitelendirilmektedir. Bu bakımdan Bauman’ın postmoderniteye dair düşüncelerinde şu konular dikkate değerdir. Postmodernitenin ne olduğu, postmodernite ve küreselleşme

ilişkisi, geleneksel, modern ve postmodern toplumlar arasındaki farklılıklar, postmoderniteyle birlikte modern entelektüellerin değişen statüsü, postmodernitenin yol açtığı korku atmosferi ve postmodernitenin etik alana imkân tanıması gibi konular Bauman düşüncesinde belli başlı temalardır.

Bauman'a göre postmodernizm, modern tutkuların terki anlamına gelmektedir. Postmodernizm, ilkin modern tutkunun toplumsal çoğulluğu tek bir potada eritme çabasını reddederek çoğulluğun kabulünü içermektedir. Diğer bir deyişle postmodernizm, modern düşüncenin tek tipleştirme ve evrensellik iddialarını reddetmektedir. Ona göre postmodernizm, modernliğin özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganlarının yerine özgürlük, farklılık ve hoşgörü sloganlarını kullanmaktadır (Bauman, 2014a: 141,142). Bauman'a göre postmodernite, modernitenin reddettiği toplumsal çoğulluğun kabulünü içerirken; modernite olasılıkların kökünün kazınmasını ve üst bir gerçeklik iddiasını (ahlaki yargıda, sanatta ve bilişsel anlayışlarda) oluşturmayı ve rölativizm hayaletini kovmayı hedeflemektedir (Bauman, 2002: 114). Bu bakımdan postmodernitenin, modern iddialara dışarıdan şüpheyle bakan bir bakış açısı kazandırdığı görülmektedir.

Bauman'ın postmodernite tanımına benzer tanımlar, başka yazarlar tarafından da yapılmıştır. Örneğin, "Postmodernite, kendine özgü örgütleyici ilkelere sahip yeni bir toplumsal totalitenin ortaya çıkışını içeren bir çağ değişikliğini ya da modernlikten kopuşu ileri sürmek anlamına gelir" (Featherstone, 2013: 23). "Postmodern sayılan tutum, üst-anlatılara karşı inançsızlıktır" (Lyortad, 2014: 8). "Merkezin kaybolduğu, görüntünün belirsizleştiği, kuralın yitirildiği, mega-anlatıların terk edildiği, mantıksal ve etiksel doğruluğa bile ihtiyaç duymayan eleştirel bir görüş biçimidir" (Aydın, 2008: 36). "Gündelik hayata metalaşmanın uzanmasına ve kültürel sistemler üzerinde kitle tüketim

sistemlerinin etkisine, yüksek ve aşağı kültür arasındaki ayrımın bulanıklaşmasına işaret eder" (Turner, 2017: 58).

Bu tanımlardan, Featherstone ile Bauman'ın postmoderniteyi yeni bir çağın başlangıcı olarak görmeleri benzer bakış açılarına sahip olduklarını göstermektedir. Lyotard'ın postmoderniteyi üst-anlatılara karşı inançsızlık olarak tanımlaması, Bauman'ın postmoderniteyi, modernitenin evrensellik iddiasında vazgeçmesi olarak tanımlamasına benzemektedir. Ayrıca Bauman, Turner gibi postmodern toplumu, tüketim merkezli bir toplum olarak görmektedir. Aydın'ın tanımından farklı olarak Bauman, postmodernitenin etik için yeni olanaklar yarattığına inanmaktadır.

Bauman, geç modernite terimi yerine postmodernite terimini kullanmayı tercih etmektedir. Geç modernite terimi, Giddens tarafından yaşanan toplumsal değişimleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu değişimler küreselleşmenin gittikçe artan etkisi, gelenek sonrası yeni toplumsal düzene geçiş ve refleksivitenin gelişmesidir (Evre, 2011: 67). Bauman'ın postmodernite kavramını tercih etmesinin nedeni, bu kavramın yeni düşünce modellerinin ve yeni kavramların ortaya çıkmasına olanak tanıyabilmesidir (Bauman, 2011a: 53).

Bauman, postmodernizmin küreselleşmeye uygunluğu konusunda temkinli davranmaktadır. Ona göre postmodernite, Batı kültürünün ayrıcalıklı bir kesimine aittir. Oysa küreselleşmenin yaygınlığı göz önünde bulundurulduğunda onun bütün dünyayı etkilediği görülmektedir. Bauman'a göre bu etkiler, en fazla ulus-devletin değişen rolüyle ilişkilidir. Ulus devletlerin varlığı siyasi, ekonomik ve kültürel gücü denetimde tutmalarıyla bağlantılıdır. Oysa Bauman'a göre modern ulus-devlet, ekonomi ve kültürel hegemonyasının yitirmek üzeredir. Bu iki dayanaktan yoksun ulus-devlet, sadece siyasi güce dayanarak varlığını ne kadar sürdürebileceği şüphelidir. Bauman, bu konuda ulus devletin sonuna yaklaşıldığını fakat bu sürecin nasıl sonuçlanacağını

belirsiz olduğunu söylemektedir (Bauman, 2011a: 63). Ona göre küreselleşme çağında asıl tabakalaştırıcı etken hareket özgürlüğüdür. Yeni teknolojik vasıtalarla coğrafyanın önemi ortadan kalkmış, zamanın önemi oldukça azaltılmıştır. Bu durum küresel elitler için özgürlük olarak tecrübe edilirken yerele bağlı çoğunluk için hapishane deneyimini olarak yaşanmaktadır (Bauman, 2014e: 26) Küresel aktörler için en önemli şeyler, şeffaflaşma ve esneklik çağrılarıdır. Esneklik, küresel aktörlerin işlerini sürdürürken hiçbir engelleyici durumla karşılaşmamaları; şeffaflaşma ise küresel aktörlerin bütün değişimlerden haberdar olduğu ve hiçbir durumun bu aktörlerden saklanmadığı bir dünya tasavvurunu içermektedir. Ona göre bu durum küresel aktörler için kesinlik sunarken, yereller için daha fazla belirsizlik üretimine yol açmaktadır (Bauman, 2014c: 35).

Aktel de küreselleşmenin bütün dünyayı etkilediğini düşünmektedir. Ona göre küreselleşme, siyasi alanda liberal demokrasi, ekonomi alanında piyasa ekonomisi ve kültürel alanda farklı kültürlerin bir arada olmasıdır. Yine ona göre küreselleşme devlet, toplum ve birey ilişkisinin yeniden gözden geçirilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır (Aktel, 2001: 195,196).

Bauman, küreselleşmenin ekonomik ve politik yansımalarıyla ilgilense de asıl ilgi alanı yaşanan bu hızlı değişimin toplumsal yaşam açısından yansımalarıdır. Ona göre artık toplumsal tabakalaştırıcı etken hareket özgürlüğü olmuştur. Sanki toplum, yeri ve zamanı aşanlar ve yerine çakılı kalanlar diye ikiye ayrılmıştır. O, birinci gruba turist ve sermayeyi örnek gösterirken, ikinci gruba aylakları ve yerelleri örnek gösterir. Küreselleşme bu toplumsal gruplar açısından farklı anlamlar taşımaktadır. Ona göre birinci gruptakiler için yaşam, hiçbir toplumsal ayak bağına takılmadan hareket özgürlüğü olarak yaşanırken; ikinci gruptakiler için yaşam belirsizlik, mekâna tutsaklık deneyimi olarak yaşanmaktadır (Bauman, 2014e: 105-107).

Bauman, yeni imgeler kullanarak geleneksel, modern ve postmodern toplumlar arsındaki farklılıkları anlatmaya çalışır. Bu imgeler, geleneksel toplumlar için bekçi, modern toplumlar için bahçıvan ve postmodern toplumlar için avcı imgeleridir. Kullanılan bu imgeler, iktidar sahipleri ve iktidara maruz kalanların ilişkisini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla bu imgeler aracılığıyla, geleneksel toplumdan modern topluma ve oradan da postmodern topluma geçişte, yönetim ilişkisindeki değişimler de görülebilir. İlk imge geleneksel toplumlar için bekçi imgesidir. Bekçinin asıl işlevi, kendisine emanet edilen şeyi, olduğu gibi korumak ve sahibine teslim etmektir. Bundan dolayı geleneksel toplumun iktidar sahiplerine düşen görev, bu toplumsal yapıyı oldukları yerde ve konumda tutmaktır. Bauman'ın modern toplumu tanımlamak için kullandığı imge ise bahçıvan imgesidir. Bahçıvan, kendi bahçesinde ekmek istediği türler ile yabanıl otları birbirinden ayırır. O, daha işe başlamadan bahçe hakkında bir tasarıma sahiptir. Bundan dolayı modern iktidar sahipleri için insani dünya, mükemmel düzen için tasarım konusudur. Amaçları mükemmel düzene bir an önce ulaşmak, değişimin artık olmadığı ve bütün gri alanların elimine edildiği bir dünya resmine ulaşmak olduğu ifade edilebilir. Postmodern toplumlar için kullanılan imge ise avcı imgesidir. Avcıları asıl ilgilendiren avın sonunda elde edecekleri şeyler değil, bir sonraki avın yarattığı heyecandır. Bundan dolayı postmodern toplumun avcıları, ne bekçiler gibi korumacı ne de bahçıvanlar gibi geliştirici değillerdir. Bu toplum biçiminin bireyselleştirici, hazcı ve ayrıştırıcı özelliklere sahip olduğu ifade edilebilir (Bauman, 2011b: 33,34).

Postmoderniteyle birlikte entelektüellerin değişen statüsü Bauman'ı ilgilendiren diğer bir önemli konudur. Bauman yaşanan bu süreci entelektüeller için "statü bunalımı" olarak ifadelendirmektedir. Ona göre entelektüel 'statü bunalımı' üç nedenden kaynaklanmaktadır. İlk neden, Batı kültürünün egemenlik iddiasının erozyona uğramasıdır. Postmoderniteyle birlikte artık Batı kültürü, hem kendi içinde hem de

diğer kültürler karşısında hakikat ölçütü olma iddiasına şüpheyle bakmaktadır. Bu iddianın, meşrulaştırıcı gücü entelektüellerdir. Ona göre bu iddianın zayıflamasıyla entelektüellerin geri çekilişi de başlamıştır. İkinci neden ise modern devletin kültürel ve ekonomik gücünün pazara aktarılmasıdır. Böylece devletin meşrulaşma ihtiyacı, pazara havale edilmektedir. Son neden ise kültürel alanın entelektüellerin ilgi alanından uzaklaştırılmasıdır. Kültür, pazar aracılığıyla galerilere, sanat müşterilerine, kitle tüketimine ve elektronik cihazlara aktarılmaktadır (Bauman, 2002: 108-112).

Bauman'a göre postmodern toplum, her tarafa sinmiş korkunun belirginliğiyle ön plana çıkmaktadır. Ona göre bu korkunun sebepleri şunlardır:

1- Geçmişte ulusal-devletler ya ABD ya da SSCB etrafında toplanmışlardı. Fakat SSCB'nin dağılması siyasal anlamda belirsiz bir dünya tablosu ortaya çıkarmıştır. Aslında daha önce bir tür denge siyaseti olduğu görülmektedir. Bu siyasal dengenin dağılması, korku atmosferinin ortaya çıkışının ana nedenlerinden biridir.

2- Ulus-devletin değişen rolünün sonucu olarak korku atmosferi her toplum içinde hissedilmektedir. Küreselleşmeyle birlikte ulus-devlet hem ekonomik hem de kültürel gücünü yitirmektedir. Bu da toplumun ekseriyeti için ulus-devlete karşı güven kaybına yola açmaktadır.

3- Tüketici alışkanlıklarının gelişmesi, ailenin ve diğer koruyucu bağların zayıflamasına yol açmıştır. Bu da çağdaş yaşamın her alanında belirsizlik ve korkunun egemen olmasına neden olmuştur.

4- Medya ve diğer teknolojik vasıtalarla bize aktarılan resim, dünyanın oldukça değişken ve esnek yapıya sahip olduğudur. Bauman' a göre bu duruma maruz kalan bizler için, alışkanlıklarımız ve bilgilerimiz yol gösterici olmaktan çıkmıştır. Artık

bilgilerimiz ve alışkanlıklarımız ayak bağı olmuştur. Bu da korku atmosferinin bir diğer nedenidir (Bauman, 2015b: 115-1199).

Bauman, postmodernin estetikle ilişkilendirilmesinden ziyade etikle ilişkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre bunu nedeni, modernitenin ahlaki sorumluluğu bireylerden alıp devlet ve kilise aracılığıyla çözme fikrinden vazgeçmesidir. Böylece o, postmoderniteyle birlikte, seçimlerimizi yönlendirecek ve bize yardımcı olacak seküler ve dini örgütlerden kurtulduğumuz için ahlaki sorumluluk alanına kavuştuğumuzu söylemektedir (Bauman, 2011a: 55). " Büyük bir ihtimalle ahlaki seçimler gerçekten de seçimlerdir ve ikilemeler gerçekten de ikilemelerdir; insanın zayıflığının, bilgisizliğinin ya da hatalarının geçici ve onarılabilir etkileri değil. Meselelerin önceden belirlenmiş çözümleri yoktur, içkin bir şekilde tercih edilebilir yönlerin bulunduğu yol ayrımları da yoktur. Sonucu iyi olmayacak durumlardan kaçınmak, alınan ve gerçekleştirilen kararların ardından istenmeden gelen acı bir ağız tadından (buna ister vicdan azabı, ister suçluluk bilinci, isterseniz günah deyin) uzak durmak için öğrenebileceğimiz, ezberleyebileceğimiz kesin ilkeler yoktur. İnsan gerçekliği karışık ve müphemdir; dolayısıyla, soyut etik ilkelerin tersine ahlaki kararlar da müphemdir" (Bauman, 2011c: 45,46).

1.5. ETİK

Ahlak ve etik birbirleri yerine kullanılabilen ancak aralarında bazı farkların olduğu iki önemli kavramdır. Ahlak Arapçadaki 'hulk' kelimesinin çoğuludur. Hulk kelimesi huy, mizaç ve karakter anlamlarına gelir. Akseki, ahlakı "İnsan nefsinde meydana gelen, sabit ve sakin olan bir melekedir ki; o meleke sebebiyle nefisten fiiller kolayca ortaya çıkar, fikre ve iyice düşünmeye muhtaç olmaksızın, yani zihni yormaksızın, güçlük çekmeyerek kolaylıkla nefisten fiillerin ortaya çıkmasına sebep olur." şeklinde tanımlamaktadır (Akseki, 2006: 18). Bu tanımda şu unsurlar dikkatimizi çekmektedir:

Ahlaki yeti, insana doğuştan içkindir ve ahlaki edim bu meleke sayesinde vücut bulmaktadır. Böylece ahlaki edim çelişki yaşamadan kolayca ortaya çıkmaktadır. Ancak burada ahlakın toplumsal temeli göz ardı edilmektedir. Zaten ahlaki fillerin kolayca ve düşünmeksizin ortaya çıkması, toplumsal yaşamın tek bir bütün olarak çelişki veya çatışma taşımadığı varsayımı üzerine temellenir. Etik ise kişinin ahlaki eylem üzerine düşünmeye başlaması, ahlaki eylemin normlarını ve gerekçelerini anlama çabası içine girmesi; yani kolayca ve düşünmeksizin yapa geldiği şeylerin içeriğini tartışmaya başlamasıyla ortaya çıkmaktadır. Kısaca ahlak belli bir pratik iken etik bu pratiğin teorisi anlamına gelir (Cevizci, 2008: 4,5).

Bauman'ın etik görüşlerinin anlaşılması için öncelikle modernite ve etik ilişkisi, Emmanuel Levinas'ın etiği ve postmodernitenin ahlaki açıdan yeni imkânları değerlendirilmelidir.

Bauman düşüncesinde etik ve modernite arasındaki ilişki, modern kurumların Levinas' tan alınan 'ahlaki itki' düşüncesine zararları ekseninde anlaşılabilir. Ahlaki itki, ötekini hiçbir bireysel ve toplumsal ölçüte tabi tutmadan ondan sorumlu olmam demektir. Ona göre modern kurumlar 'ahlaki itki'nin etkisini azaltmak için şu yöntemleri kullanmaktadırlar:

1- Modern kurumlar, geçerli davranış kodlarını belirlerler. Bu geçerli davranış kodlarının dışına çıkılan her durumu akıl dışı ilan ederler.

2- Modern kurumlar, tehlikeli insanları resmederek onları bireysel özelliklerinden mahrum ederler. Böylece bu insanlar, bütüncül şablonlar içinde değerlendirilir.

3- Modern kurumlar, insanların eylemlerinin sonuçlarını onlardan gizlerler. Böylece insanlar, eylemlerinin sonuçlarını görmeden vicdan rahatlığı içinde işlerini yapabileceklerdir.

4- Modern kurumlar, bizlerin bireysel ve toplumsal bütün değerlerimizi vazife ahlakı için görmezden gelmemizi isterler. Böylece modern kurumlar yapacakları şeyler için bireysel ve toplumsal değerlerden gelecek itirazları engellemiş olurlar (Bauman, 2016: 304-306).

Bauman'ın bütün bu değerlendirmeleri onun soykırımı olanaklı kılan koşulları açıklamasıyla ilişkilidir. Ona göre soykırım birçok faktörün bir araya gelmesiyle meydana gelmiştir. O, soykırımı olanaklı kılan ilk koşulun, modern mühendislik hevesi olduğunu söylemektedir. Modern güçlere göre insani dünya, kendi haline bırakıldığında korkunç felaketlere gebe olabilir. Bunun için modern yaşam tasarımlanmalı ve sürekli gözetim de tutulmalıdır. Aynı zamanda ona göre tasarım ihtiyacının en fazla hissedildiği dönem, toplumsal yapının altüst oluş dönemleridir. Örneğin Almanya Birinci Dünya Savaşı'nda yenik çıkmış, düşmanları tarafından ağır barış koşullarına esir edilmişti. Bir diğer koşul ise toplumun bu tür bir korkunç projeye sessiz kalmasının sağlanmasıdır. Ayrıca böyle bir projeyi hayata geçirecek bürokrasi aygıtı olmadan soykırım gerçekleşemezdi. Bauman bu durumu kısaca şöyle ifade etmektedir: "Soykırım, büyük tasarıyı gerçekleştirmek için uygulanan işlemin ayrılmaz bir parçası olarak gelir. Tasarı ona meşruluk verir, bürokrasi ona araç verir, toplumun felç olmasıysa 'yol açık' işaretini verir'(Bauman, 2016: 173).

Bauman, modernitenin yol açtığı bu felaketlerden kurtulmanın yolunu, yüzyılın en büyük etik filozofu saydığı Emmanuel Levinas'ın felsefesinde bulmaktadır. Levinas'a göre "Etik, ötekiyle, komşuyla ilişkidir (yakınlık, uzamsal anlamda bir komşulukla karıştırılmamalıdır). "yakın" öncelikle bu ilişkinin olumsal niteliğini vurgular, çünkü öteki, yakın, ilk gelendir. Bu ilişki öteki karşısında sorumluluk olan bir yakınlıktır. Takınaklı sorumluluk, bir takınak olan sorumluluk, çünkü öteki beni kuşatır, öyle ki benim 'benim için'imi, benim 'kendinde' mi, sorgular, beni rehin alır" (Levinas, 2011:

132). Bauman'a göre Levinas'ın etik felsefesinin ana kavramlardan biri 'yüz' dür. Muhatap olduğum kişinin yüzü beni etik alana davet eder. Levinas' ın etik felsefesi, 'ikili yüz yüze ilişki' durumunu, etik alanın asıl sahnesi olarak görmektedir. Bauman'ı Levinas'ın etik felsefesine çeken şey, modern kurumların ahlaki itkininin engellenmesi için kullandığı yöntemlerin asıl amacının ötekini' yüz' den mahrum etme niyetidir (Buaman, 2013a: 78,79).

Bauman'a göre Levinas'ın etiği, ötekinin yüzü ve benim sonsuz ahlaki sorumluluğumdan meydana gelmektedir. Ona göre bu ikili ilişki, benliğin kâr ve zarar hesaplaması ile güç ve haz arayışının dikkate alınmadığı bir durum meydana getirmektedir. Burada adeta bütün toplumsal şartların paranteze alındığı, öteki ve benliğin yüz yüze geldiği bir etik anlayışın varlığı söz konusudur. Fakat Bauman'a göre bu ikili ahlaki sahneye üçüncü kişinin eklenmesiyle işler içinden çıkılmaz bir hale gelmektedir. Çünkü ikili ahlak partisinde sorumluluğun sonsuz olduğu görülmektedir. Fakat üçüncü kişinin gelişiyle birlikte benlik, çıkar çatışmasında ister istemez taraf olmak zorunda kalmaktadır. Bauman'a göre bu durumda karar verebilmek için akılsallığa ihtiyacımız vardır. Dolayısıyla ikili ahlaki yapıyla akılsallık karşı karşıya konmaktadır. Levinas 'a göre de bu iki alan uzlaşmaz şekilde vardır. Ona göre etik dünya, ahlaksal benliğin dünyasıyken siyasetin dünyası, karşılıklı münasebetlerin dünyasıdır. Biri sonsuz sorumluğun dünyasıyken diğeri devletin dünyasıdır. Bauman'a göre Levinas, daha sonraki yazılarında bu iki alanın uzlaşabileceğini ima eder görünmektedir. Levinas, adalet olmadan sonsuz ahlaki sorumluluğumun hiçbir sınırı olmayacağını, aynı zamanda devletin de kendisini etik alana göre değerlendirmesi gerektiğini söylemektedir (Bauman, 2013d: 70-75).

Bernasconi'ye göre de ikili ahlak partisine üçüncünün girişi, etikten politik alana geçişin göstergesidir. Politik alan kurumların, adetlerin ve kültürün alanıdır. Ona göre

politik alan olmadan başkasına karşı sonsuz sorumluluk boş ellerle ötekini karşılamak gibidir (Bernasconi, 2011: 33,40). Bunun yanında Bernasconi, Levinas felsefesinde etik ve politik alan ilişkisini şöyle tanımlar. "Etik politikayı kesintiye uğratır, onu yapılması gerekeni belirlemek anlamında yönlendirmek için değil, politikanın 'en temelde' neyin olduğuna ilişkin nihai bilgeliği vücuda getirdiği hissine meydan okur" (Bernasconi, 2011: 50,51.)

Levinas'ın etik felsefesinin asıl ilginç noktası, etiğin devlet yapılanması için referans olarak kabul edilmesidir. Çünkü modern devletlerin, ya ulusal bütünlük ya da ideolojik bütünlük açısından örgütlenmiş oldukları görülmektedir. Modern devletler, ister ulusal temeller isterse ideolojik temeller üzerinde biçimlensin, ayrıştırıcı bir rol oynamaktadırlar. Bauman, modern devlet yapılanmalarının yol açtığı korkunç olaylara karşı Levinas felsefesinin kurtuluş yolu olarak görmektedir.

Badiou'ya göre Levinas, Batı felsefesinin özne merkezli düşüncesine alternatif olarak, Yahudi şeriatını-yasasını önermektedir. Batı felsefesinde, özne eylemde bulunurken rasyonel olarak eylemin koşullarını denetiminde bulundurması, eylemin sağlıklı bir şekilde vuku bulmasını sağlamaktadır. Yani özne için öteki, eylemin sağlıklı işlemesi için diğer nesnelerden herhangi bir farkının olmadığı anlamına gelmektedir (Bauman, 2016: 261). Oysa Levinas'a göre Yahudi yasası öncelikli olarak ötekini önemsemektedir. Öznenin eyleminin sağlıklı bir şekilde meydana gelmesinden önce ötekinin durumu belirleyici olmaktadır. Böylece Levinas etiği, "düşüncenin 'mantıksal' zincirlerini (özdeşlik ilkesini) fırlatıp atarak kurucu başkalığın Yasa'sına peygamberce itaati benimseyen düşüncenin yeni adıdır" (Badiou, 2016: 33,34).

Yukarıdaki belirlemelere karşın Alain Badiou, sadece Levinas felsefesi için değil etiğin bütün savunucuları için yaşanan gerçekliğin bu teorik mülahazalara baskın geldiğini düşünmektedir. Ona göre yaşanan gerçeklikler, hoşgörü karşısında fanatizmin,

göçmenlik karşısında ırkçılığın, çok kültürcülük karşısında kimlikçi düşüncelerin, yani ötekinin önceliği karşısında özdeşlik ilkesinin, daha güçlü ve geçerli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Levinas felsefesinde, ötekinin önceliği hakkının nereden geldiği sorusu da cevapsız kalmaktadır. Badiou'ya göre ötekini kendime benzer olarak algılarım. Eğer ötekini kendim gibi algılıyorsam, ötekinin önceliği tehlikeye girmektedir. Ona göre Levinas burada 'bütünüyle öteki' kavramına başvurarak ötekinin sonluluk sorununu aşıp ötekiye ulaşmanın bir yolunu bulmaktadır. 'Bütünüyle öteki' kavramı Tanrıyı gösterir. Böylece Tanrıya sonsuz adanma ötekine adanmışlığın yolunu açar. Tanrı varsa etik vardır (Badiou, 2016: 35,36).

Bauman, postmoderniyi estetikle ilişkilendiren yazarların tam tersine postmodernitenin etiğin yeniden gündeme gelmesine olanak tanıdığını düşünmektedir. Çünkü o, modern etik düzenlemenin sonuna yaklaştığımızı düşünmektedir (Bauman, 2011a: 55). Modern etik düzenlemeler, doğru davranışsal reçetelerin entelektüeller aracılığıyla modern devletin hizmetine verilmesini içermektedir (Bauman, 2002: 107). Bauman'a göre artık seçimlerimizde bize yol gösterebilecek ne güçlü bir fail ne de evrensel etik kodları bize sunabilecek felsefeciler ortalıkta görünmektedir. Seçimlerimizin sonuçlarıyla, kendi kaynaklarımızla yüzleşmek zorundayız. Ona göre bu durum, modernitenin baş düşman olarak ilan ettiği müphemliğin yeniden sahneye çıkması anlamına gelmektedir. Müphemliğin yeniden gündeme gelmesi, postmodernitenin modern yanılsamaları fark etme durumuyla ilişkilidir. Bauman'a göre modern yanılsamalar insani dünyanın er ya da geç bir düzene kavuşacağı beklentisini, evrensel ahlaki temellere ulaşılabileceğini ve güçlü bir fail eliyle bu temellerin hayat bulacağı ümidini içermektedir (Bauman, 2011c: 45,46).

Kısaca modernite, evrensel etik değerler bulmak amacıyla hareket etmektedir. Oysa " Postmodern olan, böyle bir olasılığa inanmamaktır; 'kronolojik' bir anlamda

(modernliği yerinden edip, onun yerini almak, ancak modernlik sona erdiği veya yok olmaya yüz tuttuğu anda ortaya çıkmak, kendisini ortaya koyduğunda modern görüşü (imkânsız kılmak anlamında) 'post' değildir; modernliğin uzun ve samimi çabalarının yanlış olduğunu, aldatıcı görüşlere dayandığını ve –er ya da geç- normal seyrini izleyeceğini (çıkarsama ya da sadece önsezi biçiminde) ima etme anlamında; başka bir deyişle, kendi imkânsızlığını, umutlarının beyhudeliğini ve çabalarının verimsizliğini modernliğin kendisinin göstereceğini (henüz göstermediyse) ve kuşkuya yer bırakmayacak bir şekilde göstereceği anlamında. Kusursuz –evrensel ve sarsılmaz temellere sahip- etik kod hiçbir zaman bulamayacaktır" (Bauman, 2011c: 20).

Bauman, Levinas'ın etik felsefesinin, modernitenin yol açtığı ahlaki krizler için çare olabileceğini düşünmektedir. O, Derrida'nın hümanizm konusunda yeniden düşünme çağrısını da olumlu bir çıkış noktası olarak görmektedir (Bauman, 2013d: 53). Dolayısıyla Bauman'ın etik görüşlerinde, postmodernitenin ortaya çıkardığı hoşgörü ve bu hoşgörüye eklenen dayanışma kavramı çerçevesinde yeniden düşünmeye çağrı söz konusudur. Bu çerçevede Bauman, insanlığın sorunlarına yönelik bir politik söylem geliştirilebileceği düşüncesi üzerinde durur.

Bauman'ın etik ile ilgili düşüncelerinde din ve ahlak ilişkisine dair görüşlerini de görmekteyiz. O, ahlakın dinsel temellendirmesine itiraz etmektedir. Bu itiraz sebeplerinden ilki ahlak için bir üst otorite olamayacağı düşüncesidir. Bu bakımdan o, hem geleneksel dönemde etiğin dinsel meşrulaştırılmasını hem de modern entelektüeller yoluyla ahlaki kodların oluşturulmasını doğru bulmaz. Bunun en önemli sebebi bu tür otoritelerin ahlaki seçimleri, seçim özelliğinden uzaklaştırmış olmalarıdır (Bauman, 2011a: 55). Buradaki itiraz Tanrısal iradeye yöneliktir. Tanrısal iradenin varlığı Bauman açısından insani iradenin yok sayılmasını beraberinde getirmektedir. İkinci itiraz noktası ise iman ve ahlaki davranış arasındaki dinlerin kurduğu bağa yöneliktir.

Ahlaki davranış için dini inançların kabulü Bauman açısından ahlakın baştan yok sayılmasına neden olur. Bauman'ın böyle düşünmesi ahlak için dini, ideolojik ve metafiziksel temellendirme girişimlerinin en baştan itibaren sonsuz ahlaki sorumluluğu yaşanabilir düzeye getirmenin örnekleri olarak görmesidir (Bauman, 2013a: 97). Bununla birlikte Bauman dinlerin vazettiği ahlaki emirlerin içeriğine itiraz etmez. Sadece bu emirlerin dinsel inanç yoluyla meşrulaştırılmasını uygun görmez (Bauman, 2013c: 154).

İKİNCİ BÖLÜM

ZYGMUNT BAUMAN'DA DİN

Din, tarih boyunca insanların yaşamlarını bireysel ve toplumsal bakımdan etkilemiş bir kurumdur. Fakat din, her dönemde varlığını sürdürmüşse de etkisi farklı olmuştur Bu bakımdan geleneksel dönemde dinin etkinliği, modern ve postmodern döneme göre daha fazla olmuştur. Çoğunlukla Batılı sosyologlar geleneksel dönemi dinin egemenliğinde görmüşlerdir. Bauman'ın da bu düşüncede olduğu görülmektedir. Bauman'ın düşüncelerinde geleneksel toplum, insanların sıkı bağlarla birbirlerine bağlı olduğu ve herkesin birbirini gözetlediği bir toplum biçimi olarak anlatılmaktadır. Bu toplum 'yüce kanun' tarafından yönetilmektedir (Bauman, 2011a: 56). Oysa moderniteyle birlikte hem bireysel açıdan hem de toplumsal açıdan dinin zayıfladığı görülmektedir. Bauman, moderniteyi düzen takıntısı bağlamında değerlendirmektedir. Yeni düzenin inşasında modernite, yaşamın bütün alanlarını kontrol altına almak istemiş, bu durum kilisenin gücünü kaybetmesine yol açmıştır. Kilisenin mutlak doğruları yerine felsefecilerin bilişsel, etik ve estetik yargıları, kilisenin kurumsal gücü yerine modern ulus-devletin egemenliği yerleşmiştir. Bu da dinin hem bireysel hem de toplumsal bakımdan zayıflamasına yol açmıştır.

Modernitenin yarattığı hayal kırıklıkları ve vaatlerini gerçekleştiremiyor olması, postmodern bir döneme geçildiğine dair görüşlere yol açmıştır. Bauman, postmodern toplumun yarattığı imkânların ve çelişkilerin dine yaşam imkânı tanıdığını söylemektedir. Ona göre postmodernitenin kültürel çoğulculuğu kabul etmesi ve ulus devletlerin kültürel alan üzerindeki gücünün azalması, dini yapılara yaşam imkânı tanımaktadır. Ayrıca postmodern toplumda özgürlüğün getirdiği acı deneyimlerin

bireyin omuzlarına bırakılması köktenci dini hareketlerin yaşam imkânı bulmasına yol açmaktadır. Bütün bunlara rağmen postmodernitenin hakikat fikrini reddetmesi ve postmodern toplumun tüketim merkezli olmasının, dini hem teorik açıdan hem de günlük yaşam açısından olumsuz etkilediği görülmektedir.

Kısaca Bauman'ın sosyolojisinde din ayrı bir başlık oluşturmamakla birlikte eserlerinde geleneksel, modern ve postmodern dönemde dinin değişen konumuna dair izler görülmektedir. Bunların dışında Bauman dinin ne olduğuna dair yazılar da kaleme almıştır. O, dini insanın zayıflığı temelinde değerlendirmektedir. Bauman, bu zayıflık duygusunun din üreticileri tarafında egemenlik aracı olarak kullanıldığını düşünmektedir. Bu bölümde, Bauman'ın dinin ne olduğuna dair görüşleri, din ve modernlik, din ve sekülerleşme, din ve postmodernlik ve köktenci hareketler incelenecektir.

2.1.DİN TANIMI

Bauman, dini tanımlamanın zor olduğunu belirtmekle birlikte dinden bahsettiği kimi eserlerinde belli din tanımlarını da kullanmaktadır O, kimi zaman dini, toplumla bir bütün olarak görürken kimi zaman da onu insani zaafın eseri olarak tanımlamaktadır. O, bazen de dini, din adamlarının egemenlik iddiasının eseri olarak görmektedir. O, tek Tanrı düşüncesini, totaliter düşüncenin ilk örneği olarak kabul ederken aynı zamanda tek Tanrı düşüncesinin yanlış kullanımımdan da söz etmektedir. Onun tanımlamaları psikolojik ve sosyolojik tanımlamalar ekseninden din adamlarının egemenlik iddiasına ve dinin yanlış kullanımına kadar süren bir eksende izlenebilir. Bunun nedeni onun Leszek Kolakowski, Mihail Bahtin, Cornelius Castoriadis ve Emile Durkheim'den etkilenmiş olmasıdır. Onun için burada öncelikle modernitenin tanımlamaya olan bağlılığının (tabii ki din tanımları bakımından) Bauman açısından sakıncaları, yukarıda zikredilen isimlerin din tanımlarının Bauman tarafından yorumlanması, Bauman'ın tek

Tanrı üzerine görüşleri ve son olarak Bauman'ın din görüşlerinin değerlendirilmesi yapılacaktır.

Bauman'a göre dini tanımlama kaygısı, modern bir kaygıdır. Çünkü modernite, her şeyin ne olduğuna dair kesin fikirler edinmek istemektedir. Ona göre dini tanımlayanlar, idrak edilemeyenin yerine bilinmeyeni yerleştirme amacını taşımaktadırlar. O, hem Rudolf Otto'nun "mysterium tremendum" kavramını, hem de antropologların kutsal, aşkın, büyülü vb. tanımlamalarını bu çabanın örnekleri olarak kabul etmektedir. Bauman'a göre dine rasyonel bir açıklama getirme çabası (hatalı olmakla birlikte) iki biçimde olabilir: Bunlardan ilki dini, insanın varoluşsal yapısının ayrılmaz bir unsuru olarak kabul etmek ve böylece dinin varlığını tarihsel değişimlerden kurtarmayı amaçlayan tanımlardır. İkincisi ise dini istatistikî bir konu haline getirerek birinci tanım gibi tarihsel eğilimleri bertaraf etmektir. Ona göre dini tanımlama yetkisini, kurumsallaşmış din sözcülerine (kilise benzeri kurumlara) bırakmak din ve kurumsal yapıları özdeşleştirmek tehlikesini taşımaktadır. Kurumsal din sözcülerine dini tanımlama yetkisini vermek yerine, bu alanı bireyin kendisinin yorumuna bırakmak ise geniş bir kavram ağı yaratmak demektir. Bauman'a göre din sosyolojisi, dini tanımlama kaygısı yerine "en son halleriyle toplumsal mekanizmaların nasıl işleyebildiğinin" anlaşılmasını hedeflemelidir (Bauman, 2013d: 245-249). Yani din sosyolojisi, insani yaşamın dinsel boyutunun toplumsal yaşamın diğer boyutlarıyla girdiği ilişki biçiminin açığa çıkardığı veya gizlediği şeylerin anlaşılmasını amaçlamalıdır.

Bauman'ın dinle ilgili ilk yorumunun, Leszek Kolakowski'nin görüşleri çerçevesinde oluştuğu görülmektedir. Kolakowski'ye göre din, insanın zayıflığına ve yetersizliğine dayanmaktadır. Ona göre din konusunda birbirinden üstün olmayan iki tercih mevcuttur: Birinci tercih, Tanrı'nın varlığını kabul etmektir. Bu durumda Tanrı'ya inanan kişi, yaşamın her alanında Tanrı'nın varlığını hissetmektedir. Bu tıpkı Blaise

Pascal'ın "Allah'ı bilmek ve onu sevmek için mucizelere ihtiyaç duymuyorum" demesi gibidir (Pascal, 1998: 9). İkinci tercih ise Tanrı'nın varlığını reddetmektir. Bu durumda Tanrı'ya inanmayan kişinin elinde sadece deneysel ölçütler kalır ki deneysel ölçütler de kişiyi Tanrıya ulaştırmamaktadır (Kolakowski, 1999: 101,135).

Bauman'ın Kolakowski'nin görüşlerine katılması göstermektedir ki Tanrı'nın varlığının kabulü veya reddi bireyde başlayan ve bireyde biten psikolojik bir süreç olarak görülmektedir. Ayrıca Kolakowski'nin dini, bireyin zayıflığı ve sonluluğu temelinde yorumlanması görüşüne de Bauman katılmaktadır. Oysa Ter Brog'a göre din, sadece insani zaafların farkındalığından kaynaklanmaz. Aynı zamanda din, bu zaafların aşılmasından da kaynaklanmaktadır. Ona göre din, "İnsani zaaflar ve aşkınlık arasındaki mücadelede sürekli gidip gelen bir oyuncudur." Din, insani korkuları azaltır. İnsana ümit bahşeder. Ayrıca din, insanın sınırlılıklarını fark etmesini sağlarken bu ümitsiz durumu aşabilecek anlam referansları da sağlamaktadır. Ona göre insan için önemli olan, dinin kendisi değil ontolojik güvenliktir. Bu durumda din, ontolojik güvenliğin bir biçimini sunmaktadır. İnsanlar, kendilerini kuşatan evren ile kurdukları anlam referansları aracılığıyla yaşamlarını düzenli bir şekilde sürdürebilecekleri bir dünya görüşü oluşturmaktadırlar. Ontolojik güvenlik zarar gördüğünde en önemli vazife, bu durumun aşılıp tekrar ontolojik güvenlik durumuna kavuşmaktır. Ontolojik güvenlik günlük rutin, cemaatsel bağlar, ortak ideoloji ve ortak yaşam biçimi yoluyla sağlanmaktadır. Fakat bu beşeri dünya görüşlerinin yanılmalarına karşın din, son çare olarak ontolojik güvenlik için devreye girmektedir (Ter Brog, 2012: W319,320).

Bauman'ın dinle ilgili ikinci yorumunun, Mihail Bahtin'in görüşlerinin etkisiyle oluştuğu görülmektedir. Bahtin, dinin kaynağını insanın evren karşısında hissettiği korkuyla açıklamaktadır. Bahtin bu ilk korkuya "kozmik korku" ismini vermektedir. "Kozmik dehşetin, yani ölçüsüz ve sonsuz derecede güçlü olana duyulan korkunun

önemini göz önüne almalıyız. Yıldızlı gökyüzü, dağları oluşturan muazzam büyüklükteki kütleler, deniz, kozmik karışıklıklar, doğal kuvvetlerden doğan facialar… tüm bunlar, eski mitolojileri, felsefeleri, imge sistemlerini, ve anlambilimsel yönüyle dilin ta kendisini istila eden dehşeti oluşturur. Uzak geçmişteki kozmik düzensizliklerin puslu hatırası ile gelecekte olacak facialarn karanlık dehşeti, insan düşüncesinin, konuşmasının ve imgelerinin tam da temelini oluşturur. Bu kozmik dehşet, kelimenin dar anlamıyla gizemli bir şey değildir; daha çok, maddi anlamda devasa olan ve kaba kuvvetle alt edilemeyene duyulan korkudur. Bu korku, insan bilincini baskı altında tutmak için bütün dinsel sistemler tarafından kullanılır" (Bahtin, 2005: 365,366).

Fakat Bauman'a göre din, bu ilk korkunun sessizliğini bozarak ona yeni bir biçim kazandırmaktadır. Yani 'kozmik korku', Tanrıya dönüşerek 'resmi korku' olmaktadır. Ona göre evrene yalvarmamız, yakarmamız, adaklar, kurbanlar sunmamız ve ritüellerle kendimizi bağışlatma istekleri evrenin sessizliğine karışırken Tanrıyla ilişkimiz ise yeni durumda belirlenmiş (tabii ki Tanrı tarafından belirlenmiş) normlara dayanmaktadır. Bauman, bu yorumları yaparken Tevrat metnini merkeze almaktadır. Bu metne göre Tanrı'nın Musa ile konuşması olayı, evren karşısında çaresiz kalan insanoğlunun Tanrı'yla sözleşme yapan bir pozisyona geldiğinin işareti olmaktadır. 'Şimdi sözümü dikkatle dinler, antlaşmama uyarsanız, bütün uluslar içinde öz halkım olursunuz. Çünkü yeryüzünün tümü benimdir" (Kutsal Kitap, 2001: 90,91). Bauman'a göre burada Tanrı, iktidarını insana devretmiştir. Ona göre savunmazsızlık ve belirsizlik olmadan iktidar olmaz. Bunun için Tevrat metninin yol açtığı bu krizi (Tanrı'nın gücünü kaybetmesi) Eyüp'ün kitabı çözmeye çalışmaktadır (Bauman, 2013a: 138-140).

Bu kitaba göre Eyüp peygamber felaketlere uğramıştır. Arkadaşları böyle iyi bir adamın başına bu kötü olayların gelmemesi gerektiğini düşünmektedirler. Arkadaşları, bu durumu ancak Eyüp'ün daha önce işlemiş olduğu günahlarla açıklamaktadırlar. Yine

Kutsal Kitaba göre Tanrı, bütün bunlar karşısında suskun kalmaktadır. Sonuç olarak kitap, Eyüp'ün başına gelenlerle ilgili soruların Tanrı tarafından cevapsız bırakıldığını ve Tanrı'nın inayetiyle Eyüp'ün eski zengin ve sağlıklı haline kavuştuğunu söylemektedir (Kutsal Kitap, 2001: 633). Bauman'a göre bu çelişki, Carl Schmitt'in "Egemen, muafiyet gücüne sahip olandır" tespitiyle çözülmektedir. Ona göre bunun anlamı, kuralı koyanın asıl gücünün kural koymaktan değil istisna belirlemekte olduğunu söylemektir. Bauman, Eyüp'ün başına gelenlere karşın Tanrı'nın sessizliğini, istisna belirleme gücüyle bağdaştırmaktadır. Böylece Tanrı sözleşmeyle kaybettiği gücünü istisnayla yeniden kazanmaktadır (Bauman, 2013a: 141,142).

Bauman'ın Mihail Bahtin'in görüşlerini yorumlarken pek de dini mülahazalarla ilgilenmediği görünmektedir. Onu daha çok ilgilendiren belirsizliğin Tanrı ve kullar arasındaki farklılaşması ve bu durumun modern ve postmodern çalışma koşullarının anlaşılması açısından taşıdığı önemdir Zaten ulaştığı sonuçlar, geleneksel modern ya da postmodern koşullarda belirsizlik kaynaklarına yakın olmanın iktidar olmak anlamına geldiğidir (Bauman, 2013a: 57). Hem Eyüp'ün hikâyesinde hem modern bürokrasilerde hem de şirketlerde iktidar ister Tanrı ister devlet isterse sermaye sahipleri olsun, gücün sahipleri kendi davranışlarını belirsizliğin bulutları arasında gizlerken kul, vatandaş ya da çalışanın konumunu belirli sınırlar içerisinde tutma çabasını amaçlamaktadırlar

Bauman'ın dinle ilgili son yorumu, Cornelius Castoriadis ve Emile Durkheim'ın görüşlerine yakın bir çizgide seyretmektedir. Castoriadis'e göre toplum, geçicilik karşısında hissedilen hoşnutsuzluğa ya da kaos karşısında hissedilen korkuya verilen cevaplardır (Castoriadis, 2006: 246). Bauman, bu görüşler çerçevesinde din ve toplumu bir olarak görmektedir. "Eğer kişi boşluk ile yüzleşemiyorsa yapabilecek en iyi şey bunu göz önünden uzaklaştırmaktır. Toplumun Tanrı'ya ihtiyacı vardır. En iyisi 'kişisel' bir Tanrı, senin ve benim gibi bir Tanrı, sadece sonsuz olarak daha zengin;

senin ve benim gibi yalnızca anlamı ve hedefin bir istihzası olarak görebileceğimiz ya da kuşkulanabileceğimiz yerdeki düzen ve anlam ve planı açık seçik gören birisi" (Bauman, 2014d: 28). Bu fikirlerden Bauman'ın din ve toplumu bir olarak gördüğüne ve dinsiz toplumun eksik kaldığı düşüncesine sahip olduğu görünmektedir. Bu açıklamalar, Bauman'ın Emile Durkheim'in din görüşüne yaklaştığını göstermektedir.

Durkheim'e göre "Bir din, kutsalla, yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeyle ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir (Durkheim, 2018: 50). Bu tanımda dini inançları kabul eden ve dini pratikleri uygulayan bir topluluk fikrinin önemli olduğu görülmektedir. Bu bakımdan ortak inanç vesilesiyle insanlar toplulukla bütünleşmekte ve birbirlerine bağlanmaktadırlar. Her ne kadar bireysel dini inanışların geçmişte görülmüş olmaları ve gelecekte görülme ihtimalleri bulunsa da Durkheim, bu tür bireysel dini yönelimlerin ortak dinin farklı görünümleri olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Durkheim'in düşüncelerinde bireysel dini yönelimler bile ortak dini yapıların çerçevesi dâhilinde yorumlanmalıdır (Durkheim, 2018: 47,49). Furseth ve Repstad'a göre Durkheim, toplumu somut gerçeklik olarak görürken dini ise toplumun sembolik ifadesi olarak yorumlamaktadır. "Toplum üyeleri dini bir ayine katıldıklarında aslında topluma taparlar. Toplum, üyelerini fiziksel güçlerine göre kontrol eder ve onların ahlaki otoriteye saygı göstermelerini sağlar. İnsanlar kendileri dışında bir veya birkaç gücün var olduğunu ve din yoluyla bu güçlere taptıklarını düşünürler. Bu güçler, ahlaki bir gerçekliğin, yani, toplumun sembolik ifadeleridir" (Furseth, Repstad, 2006: 72).

Durkheim ve Bauman arasındaki bu ortak görüşlere karşın Bauman'ın din, toplum ve Tanrı kavramına yönelik düşünceleri onun Ludwig Feuerbach'ın görüşlerinden esinlendiğini de göstermektedir. Çünkü Feuerbach'a göre din, insan tarafından

oluşturulmuştur. “Tanrısal öz insani özden ya da daha doğrusu insanın özünden başka bir şey değildir, bireysel, yani gerçek, cisimsel insanın kısıtlılığından uzaklaştırılmış, nesnelleştirilmiş, yani insanın özünden farklı, başka bir öz olarak görülmüş ve tapılmış kendi özüdür; tanrısal özün bütün belirlenimleri bu yüzden insani özün belirlenimleridir” (Feuerbach, 2008: 49). Yalnız burada Bauman, Tanrı kavramının toplum tarafından oluşturulduğunu söyleyerek Feuerbach’ın görüşlerinden ziyade Durkheim’in görüşlerine yaklaşmaktadır.

Bauman’ın din ile ilgili en önemli görüşleri **‘Postmodern din?’** (2013d) makalesinde dile getirdiği görüşlerdir. Ayrıca bu görüş, din ve iktidar ilişkisinin anlaşılmasına da katkı sunmaktadır. Bu makalede Bauman şu soruyu sormaktadır: Nasıl ki mal üreticileri kendi tüketicilerini yaratmakla ilgileniyorlarsa din üreticileri de kendi tüketicilerini yaratmakla meşgul olmuyorlar mı? Bauman’a göre din üreticileri, kendilerini vazgeçilmez kılmak için varoluşsal problemleri oluşturmaları ya da ihtiyaç haline getirmeleri gerekmektedir. Ona göre bu tür varoluşsal kaygılar, insana doğuştan içkin olan şeyler değil sonradan dini iktidarın oluşturduğu dıştan aşılanan şeyler olarak görülebilir. Kısaca varoluşsal problemlerin din üreticileri tarafından insani yeterliliği aşan bir görev olarak oluşturulması, bu görevin ifasının kadın ve erkek bireylerin omuzlarının kaldıramayacağı düzeyde tutulması ve bunun ancak dinsel sınıfın varlığı olmadan halledilemeyecek düzeye getirilmesi gerekmektedir (Bauman, 2013d: 250-253).

Dine ilginin doğuştan gelen özelliklere dayandığı görüşünü Bauman kabul etmez. Ona göre böyle olmuş olsaydı dinsel meşrulaştırmaya ve eskatolojiye ihtiyaç duyulmazdı. Ona göre dinsel meselelere olan ilgi, ancak felsefi bir çabanın sonucu olabilir. Çünkü günlük yaşamın koşuşturmaları, sıradan insanlar için bu görevin başarılmasına olanak tanımamaktadır (Bauman,2013d: 253-254).

Furseth ve Repstad' a göre Bauman'ın din tanımı özsel din tanımları içinde değerlendirilebilir. Onlara göre Bauman, dinin asıl özünü insanın zayıflığı temelinde yorumlamaktadır. Bu zayıflık, yukarıdan yani din üreticileri tarafından oluşturulmaktadır (Furseth, Repstad, 2011: 135,136). Ayrıca Bauman'ın, Leszek Kolakowski, Mihail Bakhtin, Cornelius Castoriadis'in görüşlerine katılması göstermektedir ki insanın evren karşısında hissettiği korku, zayıflık ve belirsizlik duygusu dine sığınmasına yol açmaktadır. Fakat bu yazarlardan farklı olarak o, bu zayıflık, korku ve belirsizlik duygusunun dinsel iktidar tarafından oluşturulduğunu belirtmektedir. Bu da, dini iktidarın varlığını bu sayede koruduğunu göstermektedir. Kısaca Bauman, dini doğal bir olgu olarak görmemekte, dinsel iktidarın bir aracı olarak görmektedir. Bu durum, onun, işlevsel bir din tanımına yakın durduğunu da göstermektedir.

Bauman'a göre tek Tanrı düşüncesi, hakikatin kendisinde olduğunu ve bunun dışında kalan bütün yorumların batıl olduğu fikrini içermektedir. Bauman, Stalin veya Hitler'in hayata bakışlarıyla tek Tanrıcı dinlerin hayata bakışı arasında benzerlik kurmaktadır. O, hem tek Tanrı adına hem de kutsal ırk ve ideoloji adı altında işlenen birçok cinayetin bu sayede meşrulaştırıldığını söylemektedir. Ayrıca işlenen bu cinayetler vicdanları harekete geçirmek yerine failleri örtbas ederek, cinayetlerin sorumluluğunu sınıfsız toplum, arî ırk ve Tanrısal iradeye aktararak işin içinden çıkma kolaylığını sağladığını da belirtmektedir. Bunun yanında Bauman tek Tanrı düşüncesini totaliter eğilimlerle ilişkilendirirken çoktanrıcılığı da özgürlüğün işareti olarak görmektedir (Bauman, 2013d: 298,299). Bauman'ın bu düşünceleri, tarihsel bir analiz olmaktan ziyade modernite ve postmodernitenin dünyaya bakışlarının geçmişe yansıtılması olarak görülebilir. O, moderniteyle tek Tanrıcı dinlerin hayata bakışının örtüştüğünü, postmodernliğin hoşgörüsünün çoktanrıcılıkla benzeştiğini ima eder görünmektedir.

Adler'e göre ise Tanrı, insanın kusursuzluk isteğinin somutlaşması anlamına gelmektedir. Ona göre insan, kusursuzluk ve kendini güvende hissedeceği bir durumun arayışı içindedir. Tanrı'ya yönelik bu çabanın dini tutumun oluşmasında asıl etken olduğu görülmektedir. Böylece dindar insan, dünyevi olanı aşma yolunu bulmaktadır. Tanrı'nın kendisinde yücelmenin ve Tanrı'nın konuşmasında ebedi hakikatin sesini duymaktadır. Yine Adler'e göre Tanrı fikri, insan hayatı için elzem olan neslin devamı, gençlerin bakımı ve aile ilişkileri gibi konularda hayati bir rol oynamaktadır. Adeta Tanrı bu önemli olayların garantörü olmaktadır (Adler, 2011: 348,352). Kısaca Adler, Bauman'ın tersine, Tanrı fikrinin olumlu özelliklerinin de olabileceğini söylemektedir. Bu düşüncelerde Tanrı inancının bireysel kusursuzluk isteğinin tatmini, ontolojik güvenlik ve olağan yaşamın ayrılmaz unsurlarının(evlenme, çocuk büyütme vs.) kutsanmasına yol açmaktadır.

Bauman'ın dine dair yorumlarının birbirlerini tamamlayan iki bakış açısıyla oluştuğu görülmektedir. İlk bakış açısı, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar çerçevesinde görülebilir. Bireysel açıdan din, bireyin tek başına mücadele edemeyeceği korkular ve belirsizliklerle mücadele etmenin araçları olarak görülmektedir. Oysa bu düşüncelerde bu araçların temini ve iktidarla ilişkisinden söz edilmez. Toplumsal açıdan ise din, toplumların geçiciliği ve kaosu aşma teşebbüsünün yansıması olarak görülmektedir. Bu görüş, din ve toplumun bütünleştiğini ve toplumun dinsiz yaşayamayacağına işaret etmektedir. Böylece din hem aşağıdan yukarıya hem de yukarıdan aşağıya doğru bir buluşma merkezi haline gelmektedir. İkinci bakış açısı ise din ve iktidar bağlamında değerlendirilebilir. Bu bakış açısı, din üreticileri kendi tüketicilerini aramaktadır fikrine dayanmaktadır. Dolayısıyla din bireysel bir ihtiyaç ya da varoluşun ayrılmaz bir unsuru olarak kabul edilmez. Toplum veya toplum adına din üreticileri dini bir ihtiyaç haline mi getirmektedirler yoksa bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar örtüştüğü için mi din vardır sorusunun cevabını Bauman bize vermemektedir. Aslında bu durum, arz ve talep

denkleminde daha iyi değerlendirilebilir. Bauman'ın dini arzı daha fazla önemsemesine karşı dini talebi görmezden geldiği ifade edilebilir. Bu bağlamda o, tarihsel dinlerin her döneme cevap verebilme potansiyellerini, dini yapıların organizasyonel yeteneklerini ve dinin bireysel açıdan hayatı anlamlandırma kapasitesini görmezden gelmektedir.

2.2. DİN VE MODERNLİK

Bauman, din ve modernlik konusuna doğrudan değinmemiştir. Fakat geleneksel döneme dair yazıları, bu konunun anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Onun ekseriyetle geleneksel dönemi ya da modern öncesi dönemi, dinsel ideolojinin egemenliğinde gördüğü anlaşılmaktadır. Bauman'ı asıl ilgilendiren, geleneksel dönemden modern döneme geçişte olup bitenin anlaşılmasıdır. Modern dönemin merkeze alındığı bu bakış açısı, ister istemez geleneksel dönemin müphemlik ve bununla mücadele yöntemleri, güvenlik-gözetim, yoksulluk ve toplumsal yaşamın tarihselliği gibi meseleleri gündeme getirmektedir. Bu meselelerin geleneksel dönemden modern döneme geçişteki değişimleri de bu yazılarda takip edilebilir. Bu meselelerden ilki, belirsizlik kaynakları ve bununla mücadele etmede değişen yöntemler üzerinedir.

Bauman, pre-modern insanlar için belirsizlik kaynağının ölüm olgusu olduğunu söylemektedir. Bu belirsizliğin ontolojik belirsizlik olduğunu ve sadece eskatolojiyle açıklandığını belirtmektedir. Bu durumda, ontolojik belirsizlik kaynağıyla mücadele etmek din adamlarının görevi haline gelmektedir. Ona göre modern tıbbın gelişmesiyle birlikte ölümün bütün gizemliliği ortada kalkmıştır. Ölüm artık çözülebilir görevlere indirgenmiştir (Bauman,2013d:262,263).

Bauman'a göre modernite, insani ilgileri dinsellikten koparmıştır. Öte dünya ilgisini bu dünyaya yöneltmiş ve ölüm korkusunun yaratığı gerilimleri dinsel anlamından ayırmıştır. Modernite, bunu başarmak için üç strateji uygulamıştır:

1- Modernite, ölüm olgusunu kamusal gündemden çıkararak uzmanların alanına hapsetmiştir. Bu durum, kamusal alanda ölümün görünürlüğünü azaltırken yarattığı dini duyguların azalmasına yol açmıştır.

2- Ölüm olgusunun sinema ve bilgisayar oyunlarıyla olağan hale getirilmesi, ölüm karşısında hissedilen farkındalığın en alt düzeye indirgenmesine ve ölüm olayının sıradanlaşmasına yol açmıştır.

3- Bütüncül ölüm olgusunu küçük parçalara ayırarak baş edilebilir sorunlara dönüştürmek, modernitenin son stratejisidir. Böylece ölüm engellenmeyen ve ne olduğu bilinmeyen bir olgu olmaktan çıkıp, hayat faaliyetleri içinde bilenebilir ve çözülebilir sorunlara dönüştürülmüştür (Bauman, 2013d: 259-261).

"Bütün ölümlerin nedenleri vardır, her bir ölümün bir nedeni vardır, her bir ölümün belirli bir nedeni vardır. Cesetler kesilip yarılır, araştırılır, taranır, testten geçirilir, ta nedenini bulana kadar: kanın pıhtılaşması, böbrek yetersizliği, kan kaybı, kalbin durması, akciğerlerde çöküntü. İnsanların ölümlü oldukları için öldüklerini duymayız. İnsanlar yalnızca kişisel nedenlerden ötürü ölürler, ölürler çünkü bunun kişisel bir nedeni vardır. Bu kişisel neden ortaya çıkmadığı sürece hiçbir ölüm sonrası inceleme tam sayılmaz… Bütün doğru şeyleri yapıp kendimi yanlış şeyler yapmamaya zorlarken, yaptığım her şeyin eninde sonunda boşuna olduğunu, aldığım önlemi ne kadar kusursuz bir biçimde gerçekleştiriyor olursa olayım, bunun bütün yaptıklarımın yararsızlığından en ufak bir şey azaltmayacağı konusunda uzun uzadıya düşünmek için hiçbir zamanım kalmaz. Böylece araçsal akılcılık her an zaferle sonuçlanmış yeni savaşları kutlar ve şölen karmaşası içinde, kaybedilen savaşın haberi işitilmez (Bauman, 2012: 171).

Bauman'ın geleneksel dönemin belirsizlik kaynakları ve bunlarla mücadele yöntemleri üzerine kısa değerlendirmesine karşın Anthony Giddens, bizlere daha detaylı bir açıklama sunmaktadır. Geleneksel ve modern dönemde güven unsurları ve risk

kaynakları değerlendirmesinde Giddens, şu sonuçlara ulaşmaktadır: Geleneksel toplumlarda, güvenliği sağlayan araçlar; akrabalık, yerel topluluk, dini yapı ve geleneklerdir. Bu dört unsur zaman-uzam yakınlığını sağladıkları için ontolojik güvenliği de sağlamış olurlar. Ona göre uzam-zaman ayrılığı, modern zamanın belirleyici özelliklerindendir. Geleneksel dönemde insanlar bulundukları zamanı yaşadıkları mekâna göre tayin etmekteydiler. Mekanik saatin icadı, zamanı mekândan bağımsız hale getirmiştir. Giddens'e göre modern dönem, geleneksel döneme ait güvenlik vasıtaları olan akrabalık ve yerel topluluk yerine dostluk ve cinsel yakınlıkla bağlantılı kişisel ilişkiler, dinsel kozmolojinin yerine soyut sistemleri ve gelenek yerine geçmiş ve geleceği bugünden ilişkilendirme araçlarını yerleştirmiştir. Aynı zamanda risk faktörleri de değişmiştir. Geleneksel döneme ait beklenmedik hastalıklar, doğal afetler, yağmacı ordular, eşkıya ve dinsel kurtuluştan nasiplenmeme korkusu gibi riskler varken modern dönemde ise savaşın endüstrileşmesi sonucu insan şiddeti, ekolojik sorunlar ve anlamsızlık gibi riskler vardır (Giddens, 2012: 22, 90-97).

Ter Brog ise ontolojik güvenlik yöntemlerinin değişik araçlarla sağlanmasına karşın bu yöntemlerden hiçbirinin din kadar etkili olamayacağını düşünmektedir. Çünkü ona göre insani zaafların telafisini aşma ve kesin bir çözüme kavuşturma konusunda din kadar hiçbir yöntem etkili değildir. Din, ontolojik güvenlik sorununu insanüstü gerçekliğe bağlayarak nihai bir çözüm sunmaktadır. Ona göre çağımız açısından değerlendirildiğinde, hızlı değişim, toplumsal onay araçlarını yetersiz kılmaktadır. Bu durumda insanlar, Tanrısal gerçekliğe atıfla eylemlerini doğruladıkları, meşrulaştırdıkları ve kendilerini ruhsal açıdan güçlendirdikleri görülmektedir (Ter Brog, 2012: 321-323).

Din ve modernlik ilişkisini açığa çıkaran ikinci tema, güvenlik ve toplumsal gözetim konusudur. Bauman'a göre geleneksel toplumda güvenlik sorunu ister kasaba da ister

köyler de olsun, cemaatin yoğun sosyalliği tarafından oluşturulmaktaydı. Dinsel yapı bu küçük toplumu sarıp sarmalamaktaydı. Tanrısal gözetlemenin bekçileri de görevlerini yerine getirmekteydiler. Fakat bu toplumun yapısında meydana gelen değişimler, eski gözetleme araçlarını yetersizleştiriyordu. Artan nüfuz, tarım ekonomisinin yeniden düzenlenmesi, cemaatsel toplumun dar boğazının aşamayacağı değişimlerdi. Cemaatsel toplumu tehdit eden şey, ortaya yeni çıkan "efendisiz insanlar" dı. Bu insanlar, hem cemaatsel güvenlik ağlarının kaldıramayacağı kadar çoktular, hem de geleneksel gözetlemenin yakalayamayacağı kadar hareketliydiler. Bauman'a göre bu durumda, modern devlet, yeni teknikler yoluyla bu tehlikeyi kontrol altına almayı amaçlamıştır (Bauman, 2014b: 51,53,57).

Ona göre bu yöntemlerden en önemlisi, Jeremy Bentham'ın panoptikon yöntemiydi. Bentham'ın panoptikon icadının geleneksel gözetleme tekniklerinden en önemli farkı, karşılıklı gözetimi ortadan kaldırmasıdır. Bauman'a göre bu teknikle birlikte toplum, iki kategoriye ayrılmıştır. Geleneksel dönemin karşılıklı gözetimi yerine, gözetleyenler ve gözetlenenlerden oluşan ikili bir yapının meydana geldiği ifade edilebilir. Ona göre bu durum gözetlenenlerin hayatı açısından ciddi değişimleri de beraberinde getirmiştir. Böylece **gözetlenenlerin davranışları standartlaşmış, iradelerine ipotek konulmuş ve belki de en önemlisi onların nesneleştirilmeleri sağlanmıştır** (Bauman, 2014b: 60,61).

Micheal Foucault panoptikon hapishane modelini şöyle tarif eder:

'Çevrede, halka şeklinde bir bina; ortada bir kule; kulede açılmış olan geniş pencereler halkanın iç cephesine bakmaktadır. Çevre bina hücrelere ayrılmıştır, hücrelerin her biri bina boyunca derinlemesine uzanır. Bu hücrelerin iki penceresi vardır: biri içeriye doğru açıktır, kulenin pencerelerine denk düşer; diğeri dışarıya bakarak, ışığın bir baştan bir başa hücreyi kat etmesini sağlar. Bu durumda merkezi kuleye bir gözlemci yerleştirmek

ve her bir hücreye bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi ya da bir öğrenci kapatmak yeterlidir. Önden ışılandırma sayesinde, karanlıkta kalan kuleden çevre hücrelerdeki esirlerin küçük siluetleri görülebilir. Kısacası, zindan kuralı tersine çevrilir; hücrenin apaydınlık hali ve bir gözcünün bakışı, karanlıktan daha iyi yakalar ki karanlık eninde sonunda koruyucudur (Foucault, 2015; 86).

Moderniteyle birlikte dinin etkisinin azalması, yoksullara bakışı da değiştirmiştir Geleneksel dönemde yoksullara bakış, dinlerin etkisi altında biçimlenmiştir. Genel olarak dinler, yoksullar meselesine iki boyutta yaklaşmıştır. İlki, yoksulluğun toplumsal yapının bir unsuru olduğu kabulüdür. Yani, dinler toplumun olduğu yerde yoksulluğun da olacağını kabul ederler. Örneğin "Çünkü memleketin içinde fakir eksik olmayacaktır"(Tesniye 15/11). "Fakirler daima sizin yanınızdadır" (Matta, 26/21; Markos, 14/7). "Şüphesiz dilediğine rızkı bolca, dilediğine de ölçülü idareli veren rabbin'dir. Ve kullarının durumunu bütün açıklığıyla görerek haberdar olan da O' dur"(Kur an-ı Kerim, 17/30). İkinci olarak dinler, çalışmayı emretmiş, yoksulları dindaşlarının kardeşleri olarak kabul etmiş ve onların acılarının hafifletilmesini istemiştir. Ayrıca dinler hem bireysel düzeyde, hem de bazı örgütlenmeler vasıtasıyla bu problemi çözmeye yönelik emirler içermektedir (Macit, 2012: 601,602). Bauman'a göre moderniteyle birlikte yoksulların içinde bulundukları feci durum, kendi bireysel hataları olarak görülmeye başlanmıştır. Ona göre aslında gerçekleşen şey, geleneksel toplumsal yapı parçalanırken hissedilen büyük korkuydu. Bu korku, efendisiz insanlar üzerine yansıtılmaktaydı (Bauman, 2014b: 51-54).

Din ve modernlik ilişkisini açığa çıkaran diğer bir mesele ise insani yaşamın tarihselliğinin moderniteyle birlikte fark edilmesidir. Bauman'a göre geleneksel toplumda insanlar arasındaki farklılık, doğal bir durum olarak algılanıyordu. Ona göre insan çabasının dışında meydana gelen bu farklılıklar, "ilahi düzen"in parçaları olarak

görülüyordu. İnsanlar, içinde yer aldıkları toplumsal kategoriyi, Tanrının buyruğu olarak kabul etmekteydiler. Modern dönem ise insani dünyayı, doğal dünyadan koparak manipüle edilebilir bir alan olarak resmetti. Böylece sosyal düzen, insan yapımı olarak algılanmaya başlandı (Bauman, 2013b: 200,201). Bauman'a göre modern dönemin düzene olan bu ilgisi, insani düzenlemenin olmaması halinde, düzenin kaosa dönüşeceği endişesinden kaynaklanmaktadır (Bauman, 2013b: 202). Bundan dolayı modernliğin sürekli bir özeleştiri hali içinde olduğu ifade edilebilir. Ona göre, daha iyi bir dünyaya kavuşmaya ümidiyle yanıp tutuşan ve kendisinden hep bir adım ileride kusursuz imaja sahip standartlar peşinde koşan bu gezgin, yetişememenin verdiği suçluluk duygusuyla, sürekli bir çabalamanın ve eksikliğin hali içindedir (Bauman, 2013d: 104,105).

Rene Guenon, modernliğin bu karakteristik özelliği konusunda, Bauman'la aynı fikirdedir. O, modern çağın karakteristik özelliğini şöyle tanımlar: "Ardı arkası kesilmeyen bir telaş, sürekli değişim ve bizzat olayların kendisiyle birlikte sürüklendiği, durmadan artan hız gereksinimler… Bu, çokluk içinde dağılmadır. Öyle birçokluk ki, artık hiçbir üstün/aşkın ilke bilinciyle birleşmez. Ayrıca bu, bilimsel kavramlarda olduğu gibi, günlük hayatta da aşırılığa vardırılan bir çözümleme, sınırsız bir parçalama ve beşeri faaliyetin, hala çalışabileceği tüm alanlarda gerçek bir ufalanıştır'(Guenon, 2017: 83). Guenon' u bu görüşe vardıran şey, düşünce ve eyleme dair fikirleridir. Düşünce; değişmezi, ilkeyi, metafiziği ifade derken; eylem değişkeni, görünümü ve maddeyi ifade etmektedir. Eylem ve düşünceden birini tercih etmek; birini ön plana çıkarmak, diğerini minimize etmek anlamına gelmektedir. Ona göre Batı dünyası, moderniteyle birlikte kendisini düşünce alanından eylem alanına kaydırmıştır. Bunu da dinsel düşüncenin değişmez ilkelerinin reddiyle yapmıştır (Guenon, 2017: 78,79).

Bauman'a göre modern düşüncenin belirleyici niteliği, var olan düzenin doğal olmadığının fark edilmesidir. Dolayısıyla bireysel ve toplumsal yaşam moderniteyle birlikte tasarım konusu haline gelmiştir (Bauman, 2014a: 20). Georg Simmel, modernitenin bu özelliği konusunda Bauman'ın öncüsü olduğu söylenebilir. Simmel'e göre her çağ kendisini yönlendiren temel bir fikre sahiptir. Yunan felsefesinde varlık fikri, Ortaçağ'da mutlak Tanrı fikri ve Rönesans Dönemi'nde doğa ve birey fikri öncü fikirlerdi. Kısaca moderniteyle birlikte doğa, Tanrı yerine ikame edilirken hem toplum hem de insanın kendisi tasarım konusu haline gelmiştir. Kendi dönemini değerlendiren Simmel, bu çağın artık yönlendirici bir fikre sahip olmadığını ya da böyle yönlendirici bir fikrin oluşumunu sağlayacak yeterli ham madde olmadığını söylemektedir. Simmel'i bu düşünceye vardıran onun felsefi görüşleridir. Ona göre hayat, belirli formlarla kendisini ifade etmek yerine dolaysızlığı tercih etmektedir. O, hayatın sonsuz akışı ile bu sonsuz akışı donduran form arasında büyük bir gerilim olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla kendi çağının bu formdan kaçışını sanat, felsefi görüş ve din gibi alanlarda izlemektedir (Simmel, 2015: 55-63).

Simmel'e göre dini alan bakımından değişiklik, insanların kurulu dini yapılar yerine mistizmi tercih etmelerinde görülmektedir. Ona göre mistizim, dinsel formun reddi olarak görülebilir. Yalnız Simmel, mistizmi dindar insanın son sığınağı olarak görmektedir. Ona göre Aydınlanma, dini sadece dışsal görüntüsünden kurtarırken dini itkiyi ortadan kaldıramamıştır. Simmel'e göre bu durum, kurulu dinsel yapıların dinsel ihtiyaçları karşılayamamasını gösterirken aynı zamanda dinsel ihtiyaçların ortadan kalkmadığını da göstermektedir. O, dine yönelik bu ilginin kaynağını "İçsel hayatın işlevsel bir niteliği olan dinsel hayat koyma arzusu" olarak görmektedir. Çünkü din "bütün dünyevi yönleriyle hayata, eyleme ve kadere, duyguya ve düşünceye ancak dinsel diye tanımlayabileceğimiz içsel bir karışım nüfuz eder: Tevazu ile yücelmenin, gerginlik ile huzurun, kırılganlık ile kutsal dokunulmazlığın benzersiz karışımıdır bu"

(Simmel, 2015: 75-79). Bauman ve Simmel'in görüşleri birbirleriyle karşılaştırıldığında şu sonuçlara varılabilir:

1- Bauman tıpkı Simmel gibi hayatın temel niteliğinin müphemlik olduğunu düşünmektedir. Her iki düşünür de modernitenin düzen çabasının hayat tarafından geçersiz kılındığı fikrine yakın durmaktadırlar.

2- Her iki düşünür de kurulu dinsel yapıların modernitenin artan etkisiyle zayıfladığına inanmaktadırlar. Yalnız Simmel, dinsel yaşamın insani var oluşun ayrılmaz bir unsuru olduğunu düşündüğü için dini güdünün varlığını değişik biçimlerde sürdürebileceğini düşünmektedir.

3- Her iki yazarın kimlikle ilgili görüşleri birbirine benzemektedir. Bauman'a göre geleneksel dönemde kimlik, Tanrı tarafından bahşedilmiş ve değiştirilmez bir özellik olarak görülmekteydi. Ona göre modernite ise kimliği bir göreve dönüştürdü. Artık herkes kendi kimliğini kurma ve muhafaza etme göreviyle karşı karşıya gelmek zorundadır (Bauman, 2013d: 265).

Kısaca Bauman, modern dönemin gelişiyle birlikte dinin etkisinin azaldığını düşünmektedir. Dinin azalan etkisi, kimlik oluşumunun Tanrının ezeli lütfü olarak değil bireysel bir görev haline dönüştürülmesinde görülmektedir. Ayrıca dinin zayıflaması toplumsal yaşamın, ilahi düzenin unsurları olarak görülmesi yerine insan yaratıcılığının tasarımı haline gelmesi, toplumsal gözetimin dini referanslardan alınıp modern tekniklere devri ve ölümün yarattığı belirsizlik duygusunun modern tıp yoluyla halledilmesi gibi alanlarda da görülmektedir.

2.3. DİN ve SEKÜLERLEŞME

Bauman, sekülerleşme üzerine doğrudan bir şeyler yazmamıştır. Fakat onun modernitenin ne olduğu üzerine çalışmaları, sekülerleşme sürecine dair fikirlerini görmemize olanak sağlamaktadır. Ona göre modernitenin en belirgin özelliği, daha önce doğal görülen şeylerin tarihselliğinin fark edilmesidir. Artık bireysel ve toplumsal hayatın Tanrısal iradenin tecellileri değil insani inşalar olarak görülmekte olduğu söylenebilir (Bauman, 2013b: 202). Bireysel ve toplumsal hayata bakıştaki bu değişim, sekülerleşme sürecinin zihinsel tarafını temsil etmektedir. Ayrıca Bauman'ın düşüncelerinde sekülerleşmenin zihinsel tarafı, akıl ve tutku ya da akıl ve inanç arasında kurulan zıtlıkta da takip edilebilir. Modernitenin başlangıcında akıl ve tutku arasında kurulan zıtlık, hem modern entelektüeller hem de kilise tarafından paylaşılmaktaydı. Bu bakımdan modern entelektüellerin halk kültürüne bakışı, dinsel alandaki değişimleri yönlendiren kesimlerce de kabul görmekteydi. Onlar da tıpkı modern entelektüeller gibi halk kültürünü aşağılamış, onu aklın karşısında konumlandırmıştır. Hem kilise hem de reform hareketinin öncüleri bu coşkulu halk dinini bertaraf etmiş, böylece dini alanın sınırlarını belirleme yetkilerini elde ederek iktidarlarını sürdürebilmişlerdir. Açıkçası olup biten şey akıl ve tutku(iman) arasındaki çelişkiydi. Akıl, hem seküler iktidar tarafından hem de dini iktidar tarafından tek rehber haline gelmişti. Karşı tarafa ise tutkunun cisimleştiği gelenek ve görenekler yerleşmişti. Hedeflenen şey, kurulacak yeni düzende farklı bütün yaşam stratejilerinin elimine edilerek tek bir yaşam stratejisi ikame etmek ve bunun ancak bilgin sınıfın yönlendirmesi olmadan yapılamayacağını göstermekti (Bauman, 2014b: 78-80).

Akgül de sekülerleşmeyi bu açıdan değerlendirmektedir. Ona göre sekülerleşmeyle birlikte bireysel ve toplumsal hayatın kontrolü, insan iradesine aktarılmıştır. O, bu

düşünceyi besleyen itici gücün bilimsel bilgi olduğunu söylemektedir. Bilim alanındaki gelişmeler, dini inancın zayıflayacağını ve bunun yerine bilimsel doğruların alacağını öngörmektedir. Bu bakımdan Akgül'e göre modern dönemin önemli çatışma alanlarından biri, din ve bilim ya da inanç ile akıl arasında olmuştur (Akgül, 2012: 196). Yavuz'a göre de moderniteyle birlikte dinin; kozmoloji, fizik, insan tabiatı, ahlak ve metafizik gibi konulardaki belirleyiciliği bilimsel bilgiye aktarılmıştır. Doğaya olan bu bilimsel yönelim, ilk etapta Tanrı'nın inkârı olarak değil, Tanrı'nın sanatının keşfi olarak kabul görmüştür. Daha sonra Tanrı deistik bir görüşe yol açacak şekilde evrenin oluşumunda ve denetimden uzaklaştırılışmış, en sonunda Darwin ve pozitivizmim etkisiyle dini açıklama, yerini bilimsel açıklamaya bırakmıştır (Yavuz, 2016: 367) .

Sekülerleşme sürecinin maddi tarafı ise daha önce kilise tarafından yerine getirilen toplumsal işlevlerin modern devlet tarafından ele geçirilme süreci olarak ifade edilebilir. Bu bakımdan Bauman'a göre sekülerleşme, modern devletin itici gücüyle oluşmaktadır. O, dinin zayıfladığını, özellikle modern devletin daha önce dinsel kurumlar tarafından yerine getirilen bazı görevleri devraldığını belirtmektedir. Ekonomi, güvenlik, iktidar, evlenme, eğitim vb. toplumsal işlevler kiliseden alınmıştır (Bauman, 2014b: 55). Bu değişim sürecini başlatan birçok sebep bulunmaktadır. Bunlardan ilki, kilisenin gücünü kaybetmesidir. Ortaçağda kilise "Bir yönetici, toprak sahibi, rant toplayıcı, vergi koyucu, madde üreticisi, muazzam ölçekte emek-gücü istihdam edici tacir, tüccar, bankacı ve ipotekçi, ahlakın muhafızı, gösterişli yasalar yapıcısı, vicdan zorlayıcısı-hepsi bir arada-"(Thompson)olma yolundadır (Heaton,2005:86). Kilisenin gücünü kaybetmesi, Reformasyon zamanına denk gelmektedir. Protestanlar, kilisenin otoritesini reddetmişler ve doğrunun ölçütü için kişisel vicdanın rehberliğini savunmuşlardır. Protestanlık, böylece kilisenin bütüncül iktidarını reddetmiş ve dini asıl sahnesine (ahlak ve maneviyata) döndürme çabası içinde olmuştur (Heaton,2005:196,197). İkinci sebep ise ekonomi alanındaki değişimlerdir. Nüfus artışı, kentlerin, ticaretin bazı imalat

endüstrilerin gelişimi, mali ve ticari yönetimindeki değişiklikler, fiyat artışının ticari tarıma olumlu etkisi ve feodal sınıfın askeri siyasal ve ekonomik gücünün düşüşe geçmesi bu değişimin ilk belirtileridir (Heaton, 2005: 104). Yerel baronlar ve krallık, kilise ve manastır mallarına el koyarak kilisenin gücüne ilk darbeyi vurmuşlardır. Kilisenin ekonomik gücünü kaybetmesi, ekonomi alanında ağır aksak da olsa yeni değerlendirme ölçütlerini ortaya çıkmasına yola açmıştır (Hetaon, 2005: 196). Ekonomideki bu yeni ölçüt, rasyonel verimlilik yöntemidir. Ekonomi alanındaki değişimler diğer toplumsal alt sistemlerin de bu yolu takip etmelerine yol açmıştır. Dobbelaere'ye göre ekonominin ihtiyaçları için eğitim, kilisenin denetiminden çıkarılmış, devlet dinsel meşruiyet kaynağından vazgeçmiş ve dinsel hakikat yerine insani gerçeklik ikame edilmiştir (Dobbelaere, 2012: 14). Üçüncü sebep ulus-devletlerin ortaya çıkmasıdır. Özellikle Reformasyon süreciyle kutsal Roma Germen İmparatorluğu yüzlerce devletçik üzerinde denetimini kaybetmiştir. Ayrıca krallık yerel baronlarla girdiği mücadeleyi kazanmış, böylece egemenliğindeki topraklarda ulusal yasayı, ulusal hükümetleri, mahkemeleri, bir memurlar grubunu, profesyonel bir orduyu ve geniş bir hazineyle birlikte ulusal devleti inşa etmiştir (Heaton, 2005: 199). Dördüncü sebep ise Rönesans'ın doğal felsefeye ilgisidir. Artık herhangi bir soruya bilim, deney ve gözlemle cevap vermek ilginç olduğu kadar kârlı bir hale de gelmiştir. Çünkü bu cevaplar sadece bilme arzusunu tatmin etmiyordu. Ayrıca bu bilgi; maden, metalürji, gemi inşası ve işletilmesi, kumaş boyama vb. alanlarda kullanılıyordu (Heaton, 2005: 195).

Bauman'ın sekülerleşmeye dair düşünceleri, iktidar tekniklerinin kiliseden alınıp modern devlete geçiş sürecinde daha iyi anlaşılabilir. Bu iktidar teknikleri, pastoral ve yönlendirici iktidar teknikleridir. Pastoral iktidar tekniği, bireyin daha iyi bir yaşam sürme gayretini amaçlamaktadır. Bauman' a göre bu iktidar tekniğiyle kilise, tebaasıyla kolektif olarak değil, bireysel olarak ilgilenmektedir. Yönlendirici iktidar tekniği ise

yeni bir yaşam biçimini oluşturmayı ve bunu benimsetmeyi amaçlamaktadır. Burada, pastoral iktidarın tersine, bireylerin doğru yaşam biçimini bulmakta aciz olmalarından dolayı yönlendirilmeye ihtiyaçları olduğunu öngörmektedir. Bauman'a göre bu iktidar teknikleri yeni dönemle birlikte laikleştirildi. Kilise bu iktidar tekniklerini sadece doğru inancı korumak ve doğru inancın üstünlüğünü teyit etmek amacıyla kullanıyordu. Oysa laik iktidar sahipleri daha büyük hırslara sahiptiler. Onlar bir bütün olarak yaşamı düzenlemek istiyorlardı. Ona göre modern devlet, sadece ruhu ele geçirmekle yetinemezdi. Bütün yaşam alanlarının kendi denetiminde olmasını arzuluyordu (Bauman,2014b:62-64).

Taylor da sekülerleşmeyi din ve iktidar bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre otoritenin kutsala atıf yapılarak düşünülmesi, geleneksel döneme ait bir düşüncedir. Fakat yaşanan değişiklikler otoriteyi kutsallıktan din dışı alana kaydırmıştır. Böylece siyasal otoritenin meşruiyet dayanakları değişmiştir. Kısaca bu değişim, toplumsal ve siyasal hayatı, profan zaman anlayışına doğru kaydırmıştır. Fakat Taylor, bütün bu olup bitenlerin dinin sonu olduğuna ya da kamusal alanda dinin görünürlüğünün azalacağına veya dinin yeni biçimlerinin ortaya çıkmayacağına dair yorumları doğru bulmamaktadır. Onu bu düşünceye vardıran yaşanan gerçekliklerdir. Amerika'da yaşanan dinsel değişimler, hak talebinde bulunan azınlık topluluklarının dinle ilişkileri ve bireysel maneviyat alanının genişlemesi bu değişikliklere örnek olarak verilebilir (Taylor, 2006: 179-181).

Ter Brog ise 'dini iktidarı' 'bir dinin iktidarı' kavramından ayırır. Ona göre bir dinin iktidarı, kurumsallaşmış bir dini yapının ya da dini otoritelerin dinden bağımsız olarak yerine getirdikleri siyasi, ekonomik ve sosyal işlevlere dayanır. Örneğin, Roma Katolik Kilisesi, gücünü evlenme kurumuna, vaftiz ve yazı sanatının denetimini elinde tutmasına dayandırıyordu. Ona göre kurumsallaşmış bir dinin iktidarı, toplumsal olarak

yerine getirdiği işlevlere dayanmaktadır. Oysa dini iktidar "Normal bir insanın düşüncesine aşkınlık sağlayacak 'gerçeklikler' ve anlam araçlarını referans alarak, insanlara bir şeyler yaptırma imkânıdır." Böylece 'bir dinin iktidarı' sosyal, siyasal ve ekonomik yapılardan güç alırken 'dini iktidar' ise dini referanslardan güç almaktadır (Ter Brog, 2012: 316). Ter Brog, Bauman gibi sekülerleşmenin maddi tarafının gerçekleştiğini düşünmektedir. Fakat Ter Brog, sekülerleşmenin zihinsel yönü konusundan Bauman ile aynı fikirde değildir. Çünkü ona göre *'dini iktidar'* dinlerin anlam referansı oluşturma güçleriyle alakalıdır. Bu da insanın anlam arayışıyla ilişkili olduğundan dinlerin zihinsel açıdan sekülerleşmeye direndiği söylenebilir.

Bauman, klasik seküler tezlere itiraz eder. Bu tezlere göre geleneksel toplumlarda din, toplumsal yapıyı oluşturan unsurları biçimlendirmekteydi. Fakat modernitenin işlevsel faklılaşma özelliği sonucu dinsel hakikat örnekliği, bilim tarafından kesinlik olarak sahiplenilirken; siyaset, yeryüzünü biçimlendirme görevini devralmıştır. Kültür ise dinsel mirası devralmıştır. Ayrıca dinin azalan etkisi, bu alanların özerkleşmesine yol açmıştır (Eaglaton, 2014: 224). Fakat kimi yazarlarca bu durum, dinin asli konusuna dönmesine yol açmıştır. Bunlardan biri Niklas Luhmanndır. O, dinin parçalanmış hayat koşullarının belirsizliğini gidermede hala önemli bir rolü olduğunu kabul etmektedir. Thomas Luckmann da örgütlü dinin zayıfladığını, fakat dinin kimlik oluşturucu özelliğinin geçerliliğini koruduğunu belirtmektedir. (Furseth ve Repstad, 2011: 155-156). Oysa Bauman, modernitenin insanları tanrısızlaştırdığı, insanların bireyselleşmelerinin sekülerleşmenin sonucu olduğu ve parçalanmış hayatlarının ancak dinlerin yeniden canlandırılmasıyla ya da dinlerinkine benzer kapsayıcı bir düşünceyle onarılabileceği görüşlerini doğru bulmaz. Ona göre modernitenin farklılaşma özelliği, modern erkek ve kadınların her bir alt sistem için farklı edim bilgisine gereksinim duymalarına, parçalanmış hayatlarını artık kapsayıcı bir sisteme ihtiyaç duymadan

sürdürmeleri gerekliliğine yol açmıştır. Dolayısıyla moderniteyle birlikte böyle kapsayıcı bir düşünce oluşturma iddiası devre dışı kalmıştır (Bauman, 2011c: 15).

Bauman'ın sekülerleşmeye dair düşünceleri göstermektedir ki Avrupa'da yaşanan modernleşme hareketinin dine olan etkisi, geri dönülmez bir biçimde yol almaktadır. Dolayısıyla Bauman, Max Weber'in belirttiği 'büyü bozumunun' gerçekleştiği fikrini benimser görünmektedir. Her ne kadar Bauman, postmodern koşulların yeniden dine bir alan açtığını ya da büyünün yeniden gündeme geldiğini söylese de köktenci hareketleri, dini talepten ziyade tüketime yönelik bir talep olarak görmektedir (Bauman, 2014d: 272,273).

2.4. DİN ve POSTMODERNLİK

Bauman, postmodern koşulların dine olan etkisini postmodernitenin dine yaşam imkânı tanımasının nedenleri, kimlik, belirsizlik koşullarının içeriği ve zirve deneyimleri bağlamında değerlendirmektedir.

Dinin yeniden gündeme gelişine yol açan sebeplerden biri modern ulus-devletin gerilemesidir. Bauman'a göre modern-ulus devlet ekonomik ve kültürel gücünü, uluslar arası sermayeye ve kültür pazarına devretmiştir (Bauman, 2011a: 63). Modern ulus-devletin kültürel alan üzerindeki egemenliğini yitirmesi, dinlerin yeniden güçlenmesine yol açmaktadır. Oluşan boşlukta yeni dini hareketler, hem üyeleri için kimlik oluşturucu görevi yerine getirmekte hem de postmodern koşulların yarattığı belirsizlikle mücadelede üyelerine yardımcı olmaktadır.

Aktay da dinin yeniden gündeme gelişini, küreselleşme sonucu ulus-devletin kültürel alan üzerindeki egemenliğinin zayıflaması sonucu, dini kimliğin oluşan boşluğu doldurabilme kapasitesinin açığa çıkmasına bağlamaktadır. Fakat Aktay, yaşanan bu sürecin dini yükselişi sağladığı gibi Küresel Anomie'ye (küresel kuralsızlık) de kaynaklık edebileceğini söylemektedir. Ona göre modernitenin ilk evrelerinde kentler,

insanların dinsel hayatı üzerinde olumsuz etkilerde bulunmuştur. Benzer şekilde postmodern dönemin kültürel çoğulculuğunun ve küreselleşmenin yol açtığı olumsuz etkilerin de küresel bir kuralsızlığa yol açıp açmayacağını zaman gösterecektir. O, bu konuda iyimser düşünerek kentleşmeye uyum sağlayan insanların dini yaşantılarını sürdürmek için yeni yollar bulmaları gibi postmodern dönemde de insanların dini ihtiyaçlarını gidermek için yeni yollar bulacaklarını düşünmektedir (Aktay, 2015: 117-119).

Postmodernitenin dinin yeniden gündeme gelişine imkân tanımasının diğer bir nedeni ise modernitenin aklı öncelemesine karşın postmodernitenin tutkuları öncelemesidir. Bauman'a göre modernite, tutkuların ve duyguların rehberliğinin kaosa yol açacağını kabul etmektedir (Bauman, 2011c: 18,19). "Modern çağ cismani olanın kutsal olana savaşı, aklın tutkuya karşı, normların kendiliğindenliğe karşı, yapının karşı-yapıya karşı, toplumsallaşmanın toplumsallığa karşı amansız saldırısıyla öne çıkıyordu" (Bauman, 2011c: 166). Oysa modernitenin aksine postmodernite tutkuları önemsemektedir. Bauman'a göre modern akıl tarafından kovulan din, postmodern akıl tarafından yeniden sahneye çağrılmaktadır. Postmodern akıl, tanımlamanın hem kavramı ifşa ettiğini hem de gizlediğini kabul etmektedir. Tanımlamalardan kaçan postmodern akıl, dinin "İnsanın dünyada olma kipinin ayrılmaz bir parçası olduğunu da kabul ediyor" (Bauman, 2013d: 244,245).

Postmodernitenin kültürel çoğulculuğu kabul etmesi, Wenzel'e göre dini alan için sarsıcı olmaktadır. Wenzel, Lyortad'ın "Postmodern sayılan tutum, üst-anlatılara karşı inançsızlıktır" (Lyortad, 2014: 8) düşüncesine dayanarak dinin de bir üst anlatı olarak görülebileceğini söylemektedir. O, postmodern koşulların geleneksel dini yapıların zayıflamasına yol açmasına rağmen yeni dini hareketler için yaşam fırsatı tanıdığını düşünmektedir. Ona göre yaşanan sürecin kurumsal dine ilgiden ziyade maneviyata

yönelik olduğu söylenebilir (Wenzel, 2012: 287-290). Okumuş da postmodern koşullarda din için en önemli sorunlardan birinin çoğulculuk olduğunu söylemektedir. Bu durum göreceli bir dini yaklaşımına yol açmaktadır. Postmodern koşullar hakikat merkezli din anlayışından eklektik ve senkretik bir din anlayışına doğru bir değişime yol açmaktadır (Okumuş, 2017: 60).

Bauman'ın postmodernite ve din ilişkisine dair görüşleri, kimliğin geleneksel, modern ve postmodern toplumda geçirdiği değişimlerinin anlaşılmasıyla daha net görülebilir. Bauman'a göre geleneksel toplumlarda kimlikler, Tanrı'nın ezeli yaratımının görünümleri olarak kabul edilmekteydi. Kimlikler, inşa unsurları olarak değil doğuştan kazanılan ve bir ömür boyunca korunacak sabitlikler olarak görülmekteydi. Ona göre geleneksel toplumdan modern topluma geçişte, kimlikle ilgili iki değişim olmuştur: İlki, kimliğin Tanrı'nın yaratımının tecellisi olarak değil insanın kendi kazanımı olarak görülmesidir. İkincisi ise kimliklerin çoğulluğunun kabul edilmeyip tek bir kimlik potasında eritilmesi hedeflenmekteydi. Oysa postmodern toplumda kimlik, sabitlenecek ve insanın kendini güvende hissedeceği bir yapı olarak değil sürekli değiştirilecek geçici bir elbise olarak görülmektedir (Bauman, 2013d: 181-184). "Postmodern yaşam stratejisinin özü, kimliğin kararlı hale getirilmesi değil, sabitlikten kaçınmaktır" (Bauman, 2013d: 132). Bauman, postmodern toplumu, tüketim toplumu olarak görmektedir. Ona göre tüketim toplumu kimliği pazar aracılığıyla sağlamaktadır (Bauman, 2015a: 89). Dolayısıyla kimliğin dini alandan koparılması moderniteyle başlamıştır. Postmodernite ise kimliği, tüketici alışkanlıklarına bağlamıştır. Bu durum Wenzel'e göre dini tercihlerin, tüketici alışkanlıklarına benzemesine yol açmıştır. İnsanlar dini kimliklerini bireysel tercih alanı olarak görmektedirler. Dolayısıyla postmodernite olabildiğince bireysel dini alana imkân tanımakta bunun da seçmeci bir dini anlayışa yol açtığı görülmektedir (Wenzel, 2012: 288, 290). Nitekim Okumuş da postmodern tüketim alışkanlıklarının dini alana yansıdığını belirtmektedir. Bunun

sonucu olarak dini pratikler ticarileşmekte, metalaşmakta ve gösterişçi dindarlığa vasıta olmaktadır. Bu bakımdan tüketim alışkanlıkları, dinin sahiciliğini ortadan kaldırmakta ve yapay bir dindarlığa yol açmaktadır (Okumuş, 2017: 60,61). Ayrıca Okumuş'a göre tüketim alışkanlıkları toplumu kuşatmakta ve tüketimin bir biçimi olan gösterişçi tüketime yol açmaktadır. Bu durum dünyevileşmeye yol açmakta dinden dünyaya yönelen eylem yerine dünyadan dine yönelen eylem ön plana çıkmaktadır (Okumuş, 2002: 265-267).

Bauman'ın düşüncelerinde postmodernite ve din ilişkisinin görülebileceği diğer bir konu ise belirsizlik kaynakları ve bununla mücadele yöntemleridir. O, geleneksel insanlar için belirsizlik kaynağının sadece ölüm olgusu olduğunu söylemektedir. Ona göre modern tıbbın gelişmesiyle birlikte ölümün bütün gizemliliği ortadan kalkmıştır. Ölüm artık çözülebilir görevlere indirgenmiştir (Bauman, 2013d: 262). Bauman'a göre modernitenin temel düşüncesi, belirsizliği bireysel ve toplumsal hayatın dışına itmekti. Fakat modernitenin belirsizlikle mücadelesi, mutlak failin sahneden çekilmesiyle son bulmuştur. Ona göre mutlak fail olan ulus-devlet, ekonomi ve kültürel egemenliğini küresel sermayeye ve kültür pazarına devretmiştir. Sadece siyasal egemenliğiyle modern devletin çağdaş kadın ve erkekleri belirsizlikle mücadelede yalnız bıraktığı görülmektedir. Artık belirsizlikle mücadele etmenin en iyi yolunun uzmanlara, hayat koçlarına, evlilik danışmanlarına ve kişisel başarı kitaplarının yazarlarına başvurmak olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla postmodern belirsizlik, dine yönelik ilgiye yol açmamaktadır. Bauman'a göre bunun nedenleri dinin kanaatkârlığa çağırmasına karşın postmodern erkek ve kadınların daha fazla arzuya yönelmeleri ve onların benliğine hitap eden çeşitli tüketim mallarına sahip olma istekleridir. Buradaki değişimin, modern üretici ve asker rolünün terki ve yerine arzunun tatminini amaçlayan birey rolünün ikame edilmesi olduğu görülmektedir Dolayısıyla postmodern koşullarda belirsizlikle

mücadele, tüketim nesnelerine sahip olmakla çözülebilecek gibi görünmektedir (Bauman, 2013d: 265,266).

Bauman, belirsizlikle mücadele konusunu inanç ve güven bağlamında da değerlendirmektedir. Ona göre inanç, ruhsal bir mesele olmakla birlikte bu dünyanın istikrarlı yapısına dayanmak zorundadır. Yaptığımız şeylerin veya yapacağımız şeylerin öngörülebilir sonuçlarını kestirebiliyorsak yaşadığımız dünya bize güven veriyor demektir. Geçiciliğin, değişkenliğin süreklileştiği dünyada inancın, kalıcı bağlılıkların oluşması mümkün görünmemektedir. Bauman'a göre çağımız, güvensizlik ve belirsizliğin hayatın bütün alanlarında kendini hissettirdiği bir çağdır. Ona göre çağımızda kişilerin tensel hazza yönelmesi anlaşılabilir bir durumdur. Bauman, Seneca'nın hazza yönelen kişileri toplumsal normdan sapan düşük insanlar olarak görmesini, toplumsal yaşamın istikrarlı yapısına bağlamaktadır. Seneca'ya göre, istikrarlı bir toplumda geçmişi unutan, şimdiye aldırmayan ve gelecekten korkan kişiler geçici hazza yönelmektedir. Geçmişin düşük insanlarının bu özelliği, Bauman'a göre çağımızın birçok insanın içinde bulunduğu yaşantı haline gelmiştir. Geçmişte normdan sapma olarak görülen hazza yönelme, günümüz erkek ve kadınlar için tutunabildikleri tek dal olmaktadır. İş yaşamının istikrarsızlaşması, beraberinde insani benliğin bütün unsurlarının da (cemaat, aile, mülk, dini kimlik) istikrarsızlaşmasına neden olmuştur (Bauman, 2015b: 204-209).

Bauman, Abraham Maslow'un zirve deneyimleri kavramına başvurarak bu kavramın postmodern toplumdaki yansımalarını açıklamaktadır. Abraham Maslow, zirve deneyimleri kavramıyla, kişilerin yaşadıkları estetik, dini, felsefi aşk, bağlılık (anne-çocuk) vs. durumlarda hissettikleri özel duyguları anlatmaktadır. Maslow, zirve deneyimlerinin birey üzerideki etkilerini şöyle sıralamaktadır: Bu deneyimlerde kişi kendisini daha bütünleşmiş, zirve deneyimini yaşadığı varlıkla bir bütün haline gelmiş,

güçlü, rahata ermiş, çabasız eylem durumuna varmış, yaratıcı, engellerden sıyrılmış, doğal, özgün, geçmiş ve geleceğin kıskacından kurtulmuş, şimdide var olmayı başarmış, dünyevi olandan sıyrılarak tinsel alanda var olmayı sağlamış, coşkulu, şen halli, kutsanmış ve deneyimi sağlayana gönül borcunu hissetmek gibi özel deneyimleri yaşamaktadır (Maslow, 2016: 112-121).

Bauman, zirve deneyimlerinin dini biçimiyle ilgilenmektedir. Dini zirve deneyimleri, peygamberlerin, azizlerin ve velilerinin yaşadıkları aydınlanma halidir. Ona göre örgütlü din, pek az insana nasip olan bu deneyimi, geriye kalan büyük çoğunluğa ulaştırma çabası içindedir. Geleneksel toplumlarda ya seçilme yoluyla (peygamberler) ya da nefis tezkiyesi sonucu (azizler) elde edilen zirve deneyiminin, postmodern dönemle birlikte bütün bireylerin ulaşabileceği hedefe dönüştüğü görülmektedir. Bauman, postmodern zirve deneyimlerinin dinsel zirve deneyimlerine benzemediğini söylemektedir. Dini zirve deneyimleri, dünyadan el etek çekmeyi ve ruhu maddeden arındırmayı içerirken; postmodern zirve deneyimleri ise tam tersine tüketim dünyasının cazibesine kapılmayı içermektedir. Ona göre buradaki değişim, dini zirve deneyimlerinin insani zayıflıktan insan kapasitesinin artırılmasına yönelmesidir. Tabii ki zirve deneyimlerini aktaran dini kurumların yerine postmodern kurumlar yerleşmektedir. Kısaca postmodern zirve deneyimi hazzın peşindedir. Bu deneyim, nefis arınması yerine içgüdülerin serbest bırakılmasını, kanaatkârlık yerine hırsı, öte dünya yerine bu dünyayı, kendini denetleme yerine serbest bırakmayı amaçlamaktadır (Bauman, 2013d: 266-270).

Oysa Aktay, tüketim alışkanlıklarının ve popüler kültürün sekülerleşmeye yol açtığına dair görüşlerin abartılı olduğunu düşünmektedir. Ona göre tüketim alışkanlıkları ve popüler kültürün kitle iletişim yoluyla yayılması, dini yaşayışa hem olumlu hem de olumsuz etkilerde bulunmaktadır. Bu etkiler yeni dini formların ortaya çıkmasına, dini

otoritenin demokratikleşmesine, dinin bireyselleşmesine ve dini bilginin metalaşmasına yol açmaktadır. Ayrıca ona göre kitle iletişimi yoluyla dini sembollerin tüketim nesnelerine dönüşmesi, dini yaşayışın görünürlüğünü de artırmıştır. Aynı zamanda Aktay, popüler kültürün sağladığı avantajların dini yapılar tarafından kendi lehlerine kullanıldığını ve böylece dini yapıların uluslar arası bir niteliğe kavuştuğunu da belirtmektedir (Aktay, 2015:135-138).

Bauman'ın din ve postmodernizme dair görüşlerinden şu sonuçlara ulaşabilir:

1- Postmodernite, dine yaşam imkânı sunmaktadır. Bunun ilk sebebi, postmodernitenin aklı değil duyguları önemsemesi olarak gösterilebilir. İkinci sebep ise modern ulus devletin zayıflamasıyla birlikte, dini kimliklerin gün yüzüne çıkma olanağı bulmasıdır.

2- Postmodernite dine yaşam imkânı sağlamakla birlikte, dini yaşantıyı zayıflatabilecek koşulları da oluşturmaktadır. Bauman'ın düşüncelerinde postmodern toplumun tüketim toplumu olduğu görülmektedir. Tüketimin merkeze alındığı böyle bir toplumda dini duyguların zayıflayabileceği ihtimal dâhilindedir.

3- Postmodernite, kültürel çoğulluğu kabul etmesinden dolayı göreceli bir dünya görüşüne yol açmaktadır. Bu da her şeyi kuşatan ve evrensellik iddiasında bulunan dinler için teorik olarak sarsıcı olmaktadır. Küreselleşme sonucu farklı dini geleneklerin karşılaşması, dinlerin kendilerini yeniden gözden geçirmelerine ve savunmacı bir pozisyona itilmelerine yol açmaktadır. Fakat aynı zamanda yeni dini hareketler, bu olumsuz koşullardan yararlanmaktadır. Özellikle dini hareketlerin talep oluşturması, organizasyonları, dinlerin anlam referansı olma güçleri ve ulus-devletin geri çekilişinde rol kapma güçleri Bauman tarafından görmezden gelinmektedir.

2.5. DİNİ KÖKTENCİLİK

Bauman'a göre yeni dinsel hareketler, postmodern yaşam biçiminin yarattığı çelişkilerden doğmuştur. Bu çelişki, özgürlük ve güvenlik arasında var olan dengesizlikten kaynaklanmaktadır Bauman'a göre postmodernite, özgürlüğe çağrı yaparken tamamen güvenliksiz bir dünya tablosu sunmaktadır. Bu durumda bu hareketler, özgürlüğün getirdiği olumsuz sonuçları güvenlikli bir dünya yaratarak önlemek istemektedirler. Ayrıca o, bu hareketlerin kaynağının mistik özlemler, insani irrasyonelliğin yansıması veya geçmişe özlem olarak görülemeyeceğini söylemektedir. Ona göre bu hareketler, modern projenin temel varsayımlarını kabul etmektedirler. Modern projenin rasyonelleştirme ilkesine karşı çıkmazlar ve teknolojik başarıların nimetlerinden faydalanmak isterler (Bauman, 2013d: 270-271). Bu bağlamda köktenci hareketlerin, modern bireyleri, özgürlüğün getirdiği belirsizlikten kurtarmak için grubun kurallarına kayıtsız şartsız itaatlerini isteyerek ve bunun için yüce bir makama referansta bulunarak ıstıraplardan kurtarma hareketleri oldukları görülmektedir. Bauman'a göre bu tür hareketler, ister dini ister etnik olsun bireylerin seçim sorumluluğunu üstlenen totaliter eğilimler taşımaktadırlar. Ona göre yapılması gereken, köktenci hareketlerin çözümlerinin niteliğine odaklanmak değil bu hareketlerin toplumun hastalığını ifşa etme özelliğine odaklanmak gerektiğidir (Bauman, 2013d: 274,275).

Bauman, hem köktenci hareketleri hem de etnik hareketleri belirsizlik teması ekseninde değerlendirmektedir. Ona göre modernite, kesinlikli bir dünya inşa iddiasından vazgeçti. Bunun nedeni, modern iddiaları gerçekleştirecek ulus-devletin zayıflamasıdır (Bauman, 2011a: 63). Bu koşullarda belirsizlikle mücadele, hayatın her alanında bireyin omuzlarına bırakılmıştır. Postmodern belirsizlik koşulları ve küreselleşmenin yol açtığı

sonuçlar birlikte değerlendirildiğinde, bu iki değişimin dünyanın değişik ülkelerinde ve her ülkenin kendi içinde farklı yansımalara yol açtığı görülmektedir. Kimileri için bu koşullar özgürlüğün ve toplumsal sorumluluklardan kurtuluşun işaretleri olurken; kimileri için ise tutsaklığın, yerine çakılmışlığın belirtileri olduğu görülmektedir.

Shupe de köktenci hareketleri, belirsizlikle mücadele bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre yaşadığımız çağ, küreselleşmeye cevap vermede belli başlı özelliklere sahip küresel köktenci hareketlerin sahneye çıktığı bir çağdır. Küreselleşme, uluslar arası iktisadi bağımlılığın olduğu ve dinin toplumsal katmanlara etkisinin sıfırlandığı bir sekülerleşme hareketini tetiklemiştir. Bu duruma ek olarak kitle iletişim araçları yoluyla kültürel emperyalizmin etkisi, göç, siyasi egemenliğin kısmi kaybı, kültürel çeşitlilik gibi olayların olması beraberinde hayal kırıklığına yol açmıştır. Bu durumda dini gelenekler ve etnik kimlikler tehdit altında oldukları hissine kapılmışlardır. Küreselleşmenin yol açtığı kimlik krizine cevap olarak etnik ve köktenci hareketler gelişmiştir (Shupe, 2012: 279,287,289). Zira küreselleşme, toplumun bazı kesimlerine bütün olanakları sunarken geri kalan çoğunluğu mahrum duruma düşürmüştür. İnsanların bu durumda savunma refleksi gereği yanlarında buldukları can simitlerine (din ve etnisite) yapıştıkları görülmektedir.

Wenzel ise köktenci hareketleri, hem modernizmin sekülerleştirici özelliği hem de postmodernizmin hakikat fikrine karşı çıkması bağlamında değerlendirmektedir. Modernitenin aklı merkeze alması ve postmodernitenin çoğulluk iddiasının, ruhsal ihtiyaçların karşılanmasının yolunu köktenci hareketlere yönelttiği görülmektedir. Ona göre köktenci hareketler, postmodern göreceliliğe bir tepki olarak gelişmiştir (Wenzel, 2012: 292).

Aydınalp ise köktenciliğin nedenini, otoritenin kaynağı üzerindeki tartışmalarla alakalı olduğunu belirtmektedir. Otoritenin kaynağının beşeri olması bazı dini gruplar

açısından kabul edilmez bir durum olarak algılanmaktadır. Ayrıca sekülerleşmenin yol açtığı dünyevileşme, ahlaki kriz ve modern dünyanın yol açtığı eşitsizlikler köktenciliğin yayılmasında belirleyici faktörler olduğu görülmektedir (Aydınalp, 2012: 780,786)

Löwy ve Sayre, Bauman gibi köktenci hareketlerin modernitenin temel varsayımlarını kabul etmeleri konusunda benzer görüşler ileri sürmektedir. Onlara göre bu hareketler, modernitenin temel başarılarını dini söylemin gerçekleşmesi için kullanmaktadırlar. Ayrıca bu hareketler, modernitenin teknolojik başarılarını ve sanayi uygarlığını benimsemektedirler. Bunda dolayı bu hareketler, romantik hareketler değil, gerici modern hareketler olarak görülmektedir (Sayre, Löwy, 2016: 239,240).

Bauman'ın köktenci hareketlere dair görüşleri, onun kriz kuramı çerçevesinde düşündüğünü göstermektedir. Kriz kuramı, köktenci hareketlerin çıkışını, modern yaşamın yol açtığı krizlere bağlamaktadır. Bu krizler, geleneksel kültürdeki ahlaki çöküntüler, devletlerin meşruiyet sorunları, kimlik problemleri, devletin dinsel muhalefete baskısı ve sosyoekonomik yoksunluklar olarak sayılabilir. Sosyoekonomik yoksunluğun, Hindistan da Sihler arasında köktenci hareketlerin yayılmasına yol açtığı ileri sürülmektedir. Bu kurama göre bu tür hareketler, üyeleri için toplumsal hayatın yol açtığı belirsizliği gidermede önemli bir rol ifa ederler (Furseth, Repstad, 2011: 279, 280).

Kriz kuramına, İslami köktencilik de örnek olarak verilebilir. Esposito'ya göre İslami köktencilik, iç ve dış koşulların birbirine eklenmesiyle meşruiyet kaynağını sağlamaktadır. İslam ülkelerindeki ulusal-devletlerin başarısızlıkları (gelir eşitsizliği, yüksek işsizlik oranları), batılı yaşam tarzının medyada ve kamusal alanda geleneksel değerleri erozyona uğratması ve bunun sonucunda kimlik kaybının yaşanması ve Batılı

devletlerin Müslüman otoriter yapılarla kuşkulu ilişkileri İslami radikalizme zemin hazırlamaktadır (Esposito, 2003: 44,109).

Ayrıca kriz kuramı açısından Protestan köktenci harekete zemin hazırlayan şartlar ise şunlardır: Özgürlük döneminde Amerikan nüfusunu büyük çoğunluğunu Protestanların oluşturmasına rağmen onların bu üstünlüklerini kaybetmeleri, sanayileşmenin artmasıyla kapalı yaşam tarzlarının eski güvenliği sağlayamıyor olması, Darwinci ve diğer bilimsel gelişmelerin dinsel metinlerle çelişkili olduğu düşüncesi, çok kültürlülüğün yol açtığı varoluşsal güvenlik duygusunun kaybı ve Protestan kilisenin şehirli üyelerinin modernizasyon istekleri sayılabilir (Karlsson, 2005: 38).

Kriz kuramı, dinsel canlanmayı dış faktörlerle açıklamakta, fakat dinsel canlanmanın iç dinamiklerini es geçmektedir. Burada ikinci kuram olan kaynakların hareketi kuramı ise bu boşluğu gidermektedir. Bu kurama göre bu hareketlerin insan, para, organizasyonel yapıları ve iletişim ağları olmadan büyümelerini sağlamaları mümkün görünmemektedir (Furseth,Repstad, 2011: 281). Kaynakların hareketi kuramına yakın görüşlerden biri ise Robert W. Hefner'ın görüşüdür. Ona göre çağımızda dini uyanışın nedeni, tarihsel dinlerin modern güçler karşısında ahlaki ve örgütsel düzeyde karşılık verebilme kapasitelerine sahip olmalarından dolayı gerçekleşmektedir (Hefner, 2012: 252).

Bauman, Gilles Kepel'in bu hareketlerle ilgili analizine katılmaktadır. Bu analiz, bu tür hareketlerin toplumun hastalıklarını ifşa etme kapasitelerine sahip olduğunu göstermektedir. Bu hareketler, tıpkı işçi hareketleri gibi toplumun yoksullaştırılmış kesimlerinin itirazlarının yükseldiği bir sahneye dönüşmektedir. Fakat Bauman'a göre işçi hareketleri, artı değerden pay alamayan ve sömürülen kesimler iken; yeni yoksullar dünya nimetlerinden faydalanmak isteyip yeterli kaynaklara sahip olmayan ve hareket özgürlüğü olmayan kesimlerdir. Yani bu insanlar, Bauman'ın kavramını kullanırsak eksik tüketicilerdir (Bauman, 2013d: 271,272).

Bauman'ın köktenci hareketlerle ilgili analizi Karl Marx'ın toplumsal çerçevesine benzemektedir. Bu bakımdan modernite, nasıl burjuvazi ve proleterya gibi temel iki sınıf ihdas ettiyse postmodernitenin de tüketiciler ve kusurlu tüketiciler olarak iki sınıf ihdas ettiği görülmektedir. Ayrıca Marx, nasıl işçi sınıfının ilk tepkilerinin çalışma makinelerini kırarak göstermelerini toplumsal gerçeğin yanlış ifadeleri olarak kabul ettiyse (bu tavır aynı zamanda gerçeğin belli bir yansımasıdır) Bauman da etnik ve dinsel uyanış hareketlerinin toplumsal gerçeğin yanlış ifade biçimleri olduğunu (tıpkı Marx gibi belli bir toplumsal gerçekliği ifşa ettiğini) **kabul etmektedir**. Fakat Bauman, Marx gibi kurtuluş reçeteleri sunmamaktadır. Çünkü o, hem modernitenin yol açtığı felaketlerin şahidi hem de postmodernitenin düşünürüdür. Peki Bauman hiçbir çözüm önerisi sunmaz mı? O, köktenci hareketlerin toplumsal sorunlara yönelik çözümlerine odaklanmak yerine totaliter düşüncelerden arınmış yeni çözüm yolları bulunması gerektiğini söylemektedir. Onun çözüm önerisi ise modernitenin kesinlikli dünyası veya postmodernitenin duyarsız hoşgörüsü yerine, hoşgörünün dayanışmayla birlikte olduğu bir dünya görüşüdür (Bauman, 2014a: 352).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Zygmunt Bauman, son yüzyılın en etkili sosyologlarından biridir. Bunun nedeni, onun ilgi alanın genişliği ve modern düşünsel hayatın temel yönlerine dair görüşlere sahip olmasıdır. Bauman'ın ilgi alanına giren başlıca konular modernite, postmodernite, etik, politika, küreselleşmedir. Bu çalışma, Zygmunt Bauman'ın adı geçen ilgi alanlarını göz önünde bulundurarak onun dine dair görüşlerini açıklamayı hedeflemiştir.

Bauman'ın sosyolojisi, pozitivist sosyoloji ve pragmatik sosyolojinin gerilemesi arifesine rastlamaktadır. O, bu sosyoloji yöntemlerinin hem modern toplumu açıklamada hem de modern toplumdan postmodern topluma geçmiş olmaktan kaynaklanan değişimi anlamakta yetersiz kaldıklarını söylemektedir (Karadeniz, 2013: 53). Bu bakımdan Bauman, yeni sosyoloji yöntemlerinin denenmesi gerektiğini düşünmektedir. O, yeni sosyoloji yöntemini Hans-Georg Gadamer'in hermeneutik yönteminde bulur. Bu yöntem, farklı toplumsal gelenekleri anlamayı ve bu geleneklerin hoşgörü içinde birlikte yaşamasının yolunu açmaktadır. Yani bu yöntem faklı toplumsal gelenekleri Batı toplumlarını merkeze alarak değil, bu gelenekleri kendi bağlamları ve sosyo-kültürel değerleri içinde değerlendirmeyi amaçlar. Fakat ona göre hoşgörü ortamı ve anlama kaygısı farklı gelenekler arasında dayanışmaya dönüşmedikçe bu durum toplumsal kesitler arasında ahlaki ilgisizliğe ve duyarsızlığa yol açacaktır. Bundan dolayı Bauman'ın sosyoloji anlayışı, yorumlayıcı bakış açısını politik bir söyleme dönüştürmektedir. Kısaca onun sosyoloji anlayışı pasif bir yorumlayıcı anlayışı değil, aktif, toplumsal sorunlara müdahil ve ahlaki sorumluluk güdüsüyle hareket eden bir sosyoloji anlayışı olduğu görülmektedir.

Bauman'ın toplum tasnifleri geleneksel, modern ve postmodern toplum şeklinde olduğu görülmektedir. O, geleneksel toplumu din, modern toplumu üretim ve postmodern toplumu da tüketim kavramları çerçevesinde yorumlamaktadır. Onun bu toplumsal değişim dönemlerini hem makro düzeyde hem de mikro düzeyde okuduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan Bauman'ın bu dönüşümlerle birlikte toplumsal yapının değişimi ve bireylerin hayatında meydana gelen dönüşümlerle ilgili düşünceleri bu çerçevede yorumlanabilir. Mesela o, ulus-devletlerin ve entelektüel sınıfın değişen konumunu makro düzeyde açıklarken, postmodern tüketim toplumunda bireylerin sorunlarıyla sadece kendilerinin yetenekleriyle çözüm bulmaları gerektiğini mikro düzeyde açıklamaktadır.

Bauman'ın, moderniteyi egemenlik ilişkiler bağlamında değerlendirdiği söylenebilir. Bu bakımdan modern ulus-devletin kendi egemenliği alanındaki geleneksel iktidar aygıtlarına ve modern entelektüellerin farklı toplumsal değerlere karşı düşmanca tutumları iktidar bağlamında değerlendirilmektedir. Bu iki grubun farklı toplumsal oluşumlara aynı dünya görüşü açısından bakmaları birlikteliklerini göstermektedir. Bu iki grup, aklı merkeze alan Aydınlanma düşüncesi konusunda aynı düşüncedeydiler. Bundan dolayı **akıl**, hem modern devletin yönetiminde, hem toplumsal yapının dizaynında temel ilke olduğu söylenebilir. Ayrıca modernitenin insan tasavvuru geçmişin dinsel değerlerinden özgürleşmiş, kendi aklıyla hareket eden ve yaşamını kendisi kuran birey fikridir. Fakat Bauman'ın yazılarında görülmektedir ki modernitenin teorik olarak bireye verdiği bu olumlu role karşın pratikte modern iktidar sahipleri bireyin tek başına kendi yolunu bulamayacağını düşünmektedirler. Bu bakımdan modernitenin bireye atfettiği aklın, modern iktidar sahiplerinin belirlediği doğru davranışsal reçetelere uyduğu müddetçe makbul görünmektedir.

Postmodernite, geç modernite, risk toplumu ve bilgi toplumu gibi kavramları kullanan kimi yazarlar genel olarak yaşanan değişimler bağlamında bu kavramları kullanmaktadırlar. Bauman da yaşanan kimi gelişmelerin moderniteye kuşkuyla bakılmasına yol açtığını ve bundan dolayı yeni bir döneme geçildiğini belirtmektedir. Bauman bu dönüşümleri üretim toplumundan tüketim toplumuna geçişte, ulus-devletin geri çekilişinde, modern entelektüllerin iktidarı meşrulaştırıcı rolünün pazara devredilmesinde, kolektif yapıların yerine bireyselleşmenin yaygınlaşmasında, temel ihtiyaçlar yerine eğlencenin ön plana çıkmasında örneklendirmektedir. Fakat Bauman sonraki yazılarında bütün bu değişimlere rağmen modernitenin bitmemiş bir proje olduğunu söylemekte ve bundan dolayı postmodernite kavramı yerine akışkan modernite kavramını kullanmaktadır. Dolayısıyla akışkan modernite kavramı modernitenin, katı aşamasındaki kesinlik arayışını terk ettiği ve bunun yerine göreceliğe ve hoşgörüye dayalı bir anlayışı içselleştirdiği Bauman tarafından ifade edilmektedir.

Bauman, modernitenin yol açtığı Holokaust, Auschwitz gibi korkunç olayların temelinde ahlaki güdünün bireyin yaşam alanından alınıp modern devletin ve bürokrasinin alanına bırakılması sonucu olduğunu söyler. Oysa ona göre postmodernite, modern etik koddan vazgeçmeyi ve ahlaki güdüyü bireylerin seçimine bırakan bir olanak yaratmıştır. Bauman etik konusunda ki görüşlerini Fransız etikçi Emmanuel Levinas'a borçludur. Levinas, ahlaki alanın temelinde ötekine karşı sonsuz sorumluluk fikri olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı o, sonsuz ahlaki sorumluluk konusunda söz söyleyebilecek ve yol gösterebilecek hiçbir üst otoritenin olmayacağını belirtmektedir. Bauman, Levinas'ın sonsuz sorumluluk fikrine şüpheyle yaklaşsa da modernitenin yol açtığı korkunç olaylara karşın Levinas'ın etiğini kurtuluş reçetesi olarak sunmaktadır. Bu bakımdan Emmanuel Levinas etiğinden yola çıkan Bauman, postmodernitenin yarattığı etik olanakların politik bir söylemle insanlığın sorunlarına çözüm olabileceğini düşünmektedir.

Bauman, genel olarak toplumsal dönüşümlerin ne olduğuna dair fikirler ileri sürmektedir. Geleneksel, modern ve postmodern dönemdeki dönüşümlerin anlaşılmasına yönelik bu çabalar dinin bireysel ve toplumsal bakımdan değişimini de açıklığa kavuşturmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla o, geleneksel toplumu dinin egemenliğinde bir toplum olarak resmetmektedir. Oysa yapılan araştırmalar göstermektedir ki geleneksel dönemde kurumsal dinin güçlü olduğu buna karşın bireysel yaşam düzeyindeki ferdi dinin zayıf olduğudur. Bu bakımdan Bauman'ın geleneksel döneme dair belirlemelerinin tarihsel bir analize dayanmaması eksiklik olarak görülebilir. Bauman'ın düşüncelerinde modern dönem ise daha önce dinin kuşattığı bütün alanların modern devlet tarafından ele geçirilme süreci olarak anlatılır. Dolayısıyla modern iddiaların faili olan ulus-devletlerin dine bakışı, din ve modernlik ilişkisini belirlemiştir. Fakat yaşanan tecrübeler göstermektedir ki ulus-devlet ve din ilişkisi, her ülkenin kendi tarihi koşullarına göre şekillenmiştir. Burada tek bir tarihi seyirden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Postmodern toplumun dine etkisi ise farklı değerlendirmelere yol açmıştır. Kimi yazarlar, Lyortad'ın meta-anlatıların sonuna yaklaşıldığına dair düşüncelerinden etkilenerek dinin de bir meta-anlatı olarak görülebileceğini, bundan dolayı dinlerin postmodernleşmeyle birlikte etkisinin azalabileceğini söylemektedir. Bauman da bu değişimi modern evrensellik iddiasının bitmesi bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre bu değişim, farklı kimliklerin birbirlerine üstünlük iddiasında bulunmayacakları bir hoşgörü ortamına zemin oluşturmuştur. Bu durum dini kimliklerin modernitenin baskısından kurtularak gün yüzüne çıkmasına olanak sağlamıştır. Buna rağmen çok kültürcülüğün dinsel hakikat bilincine zarar verdiği de söylenebilir. Çünkü farklı geleneklerin aynı düzeyde kabulü, dini inanç için sarsıcı olabilmektedir. Bu durum postmodernitenin bilişsel düzeyde dini alana yansıması olarak okunabilir.

Bauman, postmodern koşulların dinin günlük yaşamdaki uygulamalarına olumsuz yönde etkisinin olacağını öngörmektedir. Bunun nedeni postmodern toplumun tüketim merkezli bir toplum olarak görülmesidir. Ona göre tüketim alışkanlıkları, bireyselleşmeye yol açmaktadır. Bu durum dini yaşantıyı olumsuz etkilemekte ve kalıcı kimliklerin oluşumunu sekteye uğratmaktadır. Zaten Bauman'a göre postmodern toplumda kimlikler pazar aracılığıyla sağlanmaktadır. Fakat daha önce de ifade edildiği gibi tüketim toplumunun ve popüler kültürün sağladığı olanaklardan da dini yapılar yararlanmaktadır. Özellikle dini sembollerin kitle iletişim aracılığıyla yayılması, dinin görünürlüğünü artırmakta ve kimi dini yapılar bu olanaklardan yararlanmaktadır. Bu vesileyle dini cemaatler kitle iletişimin sağladığı imkânlarla yeni üyeler kazanmaktadırlar. Özellikle köktenci hareketlerin postmodern koşullarda boy vermesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Köktenci hareketler, her ne kadar Bauman'ın görüşlerinde tüketime yönelik bir talep olarak değerlendirilse de bu hareketlerin kutsal metinlere yönelik atıfları dine olan ilgiyi de artırabilmektedir. Aynı zamanda her toplum biçiminin yarattığı çelişkilerin dini topluluklar tarafından kendi lehlerine kullandıkları göz önünde bulundurulduğunda bu dini yapıların organizasyonel yapıları, anlam referansı olma imkânları ve belirsizlik koşullarında üyeleri arasında yarattığı dayanışma durumunun dinin görünürlüğünü artıracağı öngörülebilir. Dolayısıyla postmodern yaşam koşullarının dine sadece olumsuz etkide bulanacağını öngörmenin aceleci davranmak anlamına geldiği söylenebilir.

Sonuç olarak dinin tarihsel değişimlerde rolü ve önemi tartışıla gelmiş bir konudur. Geleneksel, modern ve postmodern zamanlarda din, yaşanan bu değişimlerden hem etkilenmiş hem de bu değişimlere farklı şekillerde cevaplar üretmiştir. Görülen o ki dinin büyük tarihsel dönüşümlerle ilişkisi tek yönlü bir ilişki değil, çok yönlü bir ilişkidir. Dolayısıyla modern iddiaların aksine din, insanlık var oldukça varlığını

sürdürecektir. Nitekim Bauman da dinin "insanın dünyada olma kipinin ayrılmaz bir parçası olduğunu…" söylemektedir (Bauman, 2013d: 245).

KAYNAKÇA

Adler, A. (2011). *Psikoloji Aktivite Üstünlük Duygusu ve Toplumsal İlgi.* (Çev.B. Çorakçı) İstanbul: Say Yayıncılık.

Akgül, M. (2012). Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din. İ. Çapcıoğlu ve Niyazi Akyüz *Din Sosyolojisi El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları.(s. 181-210).

Akseki, A. H. (2006). *Ahlak Dersleri Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı.* İstanbul: Yasin Yayınevi.

Aktay, Y. (2008). Kavramsal Açıdan Modernizm ve Postmodernizme Bakmak. *Hece,* 12:(138/139/140), (s. 8-16).

Aktay, Y. (2015). *Postmodern Kavşakta Din ve Sivil Toplum.* İstanbul: Tezkire Yayıncılık. (s.99-137).

Aktel, M. (2001). Küreselleşme Süreci ve Etki Alanları. *SDÜ İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* ,*6*:2, (s.193-202).

Aydın, M. (2008). Postmodernizm ve Eleştirisi. *Hece* , 12:(138/139/140), (s.34-46).

Aydınalp, H. (2011). *Yüksek Din Öğretimi ve Dini Köktencilik.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Badiou, A. (2016). *Etik Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme.* (Çev.T. Birkan) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Bahtin, M. (2005). Rabelais ve Dünyası. (Çev.Ç. Öztek) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2016). *Tüketim Toplumu Söylenceler / Yapılar.* (Çev. F. Keskin ve Hazal Deliceçaylı) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, J. (2009). Duvarların Ötesinde. (Çev.K. Türel). İstanbul: Apollon Yayıncılık.

Bauman, Z. (2002). Bir Postmodern Sosyoloji Varmı dır? *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler,Bilim İncelemeleri Dizisi,1,* (çev. Hüsamettin Arslan), (der. Hüsamettin Arslan) İstanbul: Paradigma Yayıncılık. (s. 105-125).

Bauman, Z. (2011a). Modernite, Postmodernite ve Etik. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* , 6(19), (s.53-63).

Bauman, Z. (2011b). *Akışkan Modern Dünyada Kültür.* (Çev.F. Ömek ve İhsan Çapcıoğlu) Ankara: Atıf Yayınları.

Bauman, Z. (2011c). *Postmodern Etik.* (Çev.A. Türker) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri.* (Çev.N. Demirdöven) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.s

Bauman, Z. (2013a). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizim Küresel Çağda Eşitsizlik.* (Çev.F. Doruk Ergun) İstanbul: Say Yayıncılık.

Bauman, Z. (2013b). *Sosyolojik Düşünmek.* (Çev.A. Yıldız) İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.

Zygmunt Bauman ve D. Lyon (2013c). *Akışkan Gözetim.* (Çev.E. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Bauman, Z. (2013d). *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları.* (Çev.İ. Türkmen) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014a). *Modernlik ve Müphemlik.* (Çev.İ. Türkmen) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014b). *Yasa Koyucular ile Yorumcular.* (Çev.K. Atakay) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Bauman, Z. (2014c). *Siyaset Arayışı.* (Çev.T. Birkan) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Bauman, Z. (2014d). *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri.* (Çev.İ. Türkmen) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014e). *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları.* (Çev.A. Yıldız) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2015a). *Özgürlük.* (Çev.K. Eren) İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.

Bauman, Z. (2015b). *Bireyselleşmiş Toplum.* (Çev.Y. Alogan) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2016). *Modernite ve Holokaust.* (Çev.S. Sertabiboğlu) İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Beck, U. (2014). *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru.* (Çev.B. Doğan ve Kazım Özdoğan) İstanbul: İthaki Yayıncılık.

Bernasconi, R. (2011). *Levinas Okumaları.(Ed:Z. Direk)* İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Borg, M. T. (2012). Din ve İktidar.(Çev.M. Akgül) P. B. Clarke *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem* Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık. (s. 313-337).

Carroll, J. (2008). *Benlik ve Ruh Modern Batı'nın Anlam Arayışı.* (Çev.İ. Durdu) İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Castoriadis, C. (2006). Dünyaya İnsana ve Topluma Dair. (Çev.H. Tufan) İstanbul: İletişim Yayınları.

Cevizci, A. (2008). *Etiğe Giriş.* İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Comte, A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları.* (Çev.E. Ataçay) İstanbul: Sosyal Yayınları.

Coşkun, A. (2012). Geleneksel Toplum ve Din. İ. Çapcıoğlu ve Niyazi Akyüz *Din Sosyolojisi El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları. (s. 171-180).

Dobbelaere, K. (2012). Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı.(Çev.M. S. Ünal) P. B. Clarke *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler*, Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık. (s. 11-35).

Durkheim, E. (2014). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları.* (Çev.Ö. Doğan) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Durkheim, E. (2018). Dini Hayatın İlkel Biçimleri. (Çev.F. Aydın) Ankara:Eskiyeni Yayınları.

Eagleton, T. (2014). *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür.* (Çev.S. Dingiloğlu) İstanbul: Yordam Kitap Yayıncılık.

Esed, M. (2000). *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir.* Ankara: İşaret Yayınları.

Esposito, J. L. (2003). *Kutsal Olmayan Savaş İslamcı Terör.* (Çev.E. Yılmaz ve Nuray Yılmaz) İstanbul: Oğlak Bilimsel Kitaplar Yayıncılık.

Etienne Balibar ve I. Wallerstein. (1995). *Irk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler.* (Çev.N. Ökten) İstanbul: Metis Yayınları.

Evre, B. (2011). Geç Modern veya Postmodern Bağlamda Değişen Siyasetin Yeni Biçimleri. EUL Journal of Social Sciens(2:1) *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran, (s.65-75).

Featherstona, M. (2013). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü.* (Çev.M. Küçük) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Feurbach, L. (2008). Hıristiyanlığın Özü. (Çev.O. Özügül) İstanbul: Say Yayınları.

Foucault, M. (2015). *İktidarın Gözü.* (Çev.I. Ergüden) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Furseth Inger ve P. Repstad (2011). *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. (Çev.H. Aydınalp ve İhsan Çapcıoğlu) Ankara: Birleşik Yayıncılık

Giddens, A. (2005). *Ulus Devlet ve Şiddet.* (Çev.C. Atay) İstanbul: Devin Yayıncılık.

Giddens, A. (2011). *Sosyolojinin Savunusu Makaleler, Yorumlar ve Yanıtlar.* (Çev.İ. Kaya) İstanbul: Say Yayıncılık.

Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları.* (Çev.E. Kuşdil) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Guénon, R. (2017). *Modern Dünyanın Bunalımı.* (Çev.M. Kanık) İstanbul: İnsan Yayınları.

Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Harvey, D. (2014). *Postmodernliğin Durumu.* (Çev.S. Savran) Metis Yayıncılık.

Heaton, H. (2005). *Avrupa İktisat Tarihi.* (Çev.O. Aydoğuş ve M. Ali Kılıçbay) Ankara: Paragraf Yayınları.

Hefner, R. W. (2012). Dünyada Din ve Modernlik. (Çev. M. S. Ünal) P. B. Clarke *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*. Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık.(s. 251-280).

Horkheimer, M. (2013). *Akıl Tutulması.* (Çev.O. Koçak) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Jeanniere, A. (2011). Modernite Nedir? M. Küçük *Modernite Versus Postmodernite* Ankara: Say Yayınları. (s. 111-124).

Karadeniz, S. (2013). Sosyolojiye Meydan Okuma: Hermeneutik Sosyoloji. Z. Kara *Bauman Sosyolojisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (s. 39-55).

Karlsson, I. (2005). *Din, Terör ve Hoşgörü.* (Çev.T. Kayaoğlu) İstanbul: Homer Kitabevi Yayıncılık.

Kızılçelik, S. (2014). *Sosyolojinin Neliği Nilgün Çelebi ile Sosyoloji Sözcüğünün Soykütüğüne Uzanmak.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Kolakowski, L. (1999). Modernliğin Sonsuz Duruşması. (Çev.S. Ayaz) İstanbul: Pınar Yayınları.

Kutsal Kitap. (2003). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Levinas, E. (2011). *Tanrı Ölüm ve Zaman.* (Çev.I. Ergüden) Ankara: Dost Yayıncılık.

Lyotard, J. F. (2014). *Postmodern Durum.* (Çev.İ. Birkan) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Macit, M. (2012). Yoksulluk ve Din. İ. Çapcıoğlu ve Niyazi Akyüz *Din Sosyolojisi El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları. (s. 597-611).

Maslow, A. (2016). *İnsan Olmanın Psikolojisi.* (Çev.O. Gündüz) İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.

Michael Löwy ve R. Sayre. (2016). *İsyan ve Melankoli Moderniteye Karşı Romantizm.* (Çev.I. Ergüden) İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Okumuş, E. (2002). Gösterişçi Dindarlık. İstanbul: Pınar Yayınları.

Okumuş, E. (2017). Din ve Toplumsal Çatışma. İstanbul: İnsan Yayınları.

Pascal, B. (1998). *Düşünceler.* (Çev.M. Karabaşoğlu) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Shupe, A. (2012). Dini Köktencilik. (Çev. M. Tan). P. B. Clarke *Din Sosyolojiisi Yaşadığımız Dünya*. Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık. (s. 275-293).

Simmel, G. (2015). *Modern Kültürde Çatışma.* (Çev.U. Özmakas,N.Kalaycı ve Tanıl Bora) İstanbul: İletişim Yayınları.

Smith, D.(1999). Prophet of Postmodernnity. Polity Press, Cambridge, U.K.

Şan, M.K. (2005). Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik Arasında Bir Sosyolog. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3: 11,(s. 63-95).s

Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller.* (Çev.H. Koyukan) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Turner, B. S. (2017). Oryantalizm Postmodernizm ve Din.(Der: A. Topçuoğlu ve Yasin Aktay) *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* İstanbul: Vadi Yayınları. (s. 49-72).

Wenzel, N. G. (2012). Postmodernizm ve Din. (Çev. A. Ayten). P. B. Clarke *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık.(s. 281-312).

West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş.* (Çev.A. Cevizci) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Yavuz, Z. (2016). Din ve Bilim İlişkisi. M. S. Recep Kılıç *Din Felsefesi El Kitabı* Ankara: Grafiker Yayınları. (s. 367-388).

ÖZET

Bu çalışma, Zygmunt Bauman'ın dine dair görüşlerini açıklamayı hedeflemektedir. Bauman'ın geleneksel, modern ve postmodern toplumlarda dinin değişen rolüne ve önemine dair görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede Bauman'a göre geleneksel toplumda din, hem bireysel bakımdan hem de toplumsal bakımdan güçlü bir kurumdur. Oysa geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dinin hem bireysel hem toplumsal açıdan zayıfladığı görülmektedir. Modernitenin dini zayıflatmasına karşın postmodern koşullar dine yeniden yaşam olanağı sunmuştur. Postmodern koşulların dine yaşam imkânı sunmasına köktenci hareketler örnek olarak verilir. Bu bağlamda araştırmamızda dinin ne olduğu, modernite ve din münasebeti, sekülerleşme, postmodern koşullar ve din ilişkisi ile köktenci hareketlerin ne olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Din, Modernizm, Sekülerleşme, Postmodernizm, Köktencilik

ABSTRACT

This study aims to explain the views of Zygmunt Bauman about religion. In this study, Bauman's views on the changing role and importance of religion in traditional, modern and postmodern societies have tried to been determined.

In this context, according to Bauman, in traditional society religion is both an individual and socially powerful institution. However, in the transition from traditional to modern society, religion seems to be weakening both individually and socially. Despite the weakening of the religion due to modernity, postmodern conditions offered the possibility of living again to religion. Fundamental movements are given as an example for postmodern conditions offering life to religion. In this context, we tried to explain what religion is, the relation between modernity and religion, secularization, postmodern conditions and religion and fundamentalist movements.

Keywords: Religion, Modernism, Secularization, Postmodernism, Fundamentalism