

**T.C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
(Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü)**

RAPOR

**MODERNİZM VE AHLÂK İLİŞKİSİNE
ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR:
ZİYGMUNT BAUMAN ÖRNEĞİ**

**HAZIRLAYAN
Selim ÇAKIROĞLU**

2013

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	2
Giriş	4
a. Modernizmin Kavramsal Çerçevesi	4
b. Modernliğin Sıkıntıları	8
c. Modernizme Eleştirel Bir Yaklaşım: Postmodernizm.....	13
I. MODERNİZMDE BAZI TEMEL AHLÂK ANLAYIŞLARI	16
a. Faydacı Ahlak (Utilitarianism).....	16
b. Ödev Ahlakı.....	17
II. MODERNİZM ve AHLÂKÎ ÇIKMAZLAR.....	19
a. Modern Etiğin Çıkamazları	19
b. Kant'ın Etik Anlayışının Eleştirisi	23
c. Yasa Koyucu ve Yorumcu Bağlamında Etiğin Anlamı.....	25
d. Üretim Toplumu ve Tüketim Toplumu Bağlamında Etik	25
e. Ahlâkî Çöküşün Toplumsal Yansıması Olarak Holocaust	26
f. Modernitenin Ahlâkî Mübhemliğinden Çıkış Yolu Olarak Postmodern Etik....	28
SONUÇ.....	36
KAYNAKÇA:	40

ÖNSÖZ

Modernizm kavramı, Aydınlanma düşüncesi ile gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezci ideolojiyi ifade etmek için kullanılır. Modernizm girdiği her toplumun inanma ve yaşama tarzını, insanı tanımlama biçimini, toplumsal yapıyı, üretim ve tüketim alışkanlıklarını, yönetme ve yönetilme anlayışını mahiyet olarak değişikliğe uğratarak vücut bulmaktadır. Onun bireyci, özgürlükçü ve aklı önceleyen bilimselci yapısı toplumların ve bireylerin ahlâkî değerlerinin de akıl merkezli belirlenmesini doğurmuştur. Ne var ki ikinci Dünya Savaşı ile birlikte ortaya çıkan toplumsal, siyasal ve ekonomik şartlar modernizmin ürettiği kavram ve değerlerin yeniden ele alınmasına neden olmuştur. Akla yönelik sorgulamalar, bilimin statüsüne yönelik kuşkucu yaklaşımlar ve ilerleme gibi aydınlanmacı kavramların geçerliliğine yönelik itirazlar modernliğe yönelik huzursuzluklar olarak belirtmeye başlamıştır.

Bugün, modern anlayış; dünyamızın karşı karşıya olduğu savaş, sömürgecilik, gelir dağılımı adaletsizliği, açlık, fuhuş, uyuşturucu ve çevre felaketleri gibi çok ciddi sorunlar bağlamında, sert bir biçimde sorgulanmaktadır. Mevcut sorunlar ahlâkî değerlerin yitimi dolayısı ile de irdelenmektedir. İnsan hak ve özgürlükleri gibi dünyanın üzerinde anlaştığı evrensel değerler de dahil olmak üzere bütün ahlâkî değerlerin, modernizm olarak adlandırılan dünya görüşü tarafından, kişisel çıkarlara veya güçlü toplum ve gurupların menfaatlerine hizmet eden araç değerlere dönüştürülmesi bu eleştirilerin odak noktasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda modernizmin tükenmişliğine, birey, dünyevileşme ve ulus-devlet anlayışı ile toplumu çökerten yapısına eleştirel bir perspektif olarak postmodern bir sürecin başladığı düşünülmektedir.

Modernizme karşı ciddi eleştiri ve sorgulama yürütenlerden biri de Polonya asıllı bir Yahudi olan Zygmunt Bauman'dır. Bauman, gerek modernizmin meydana getirdiği değişim ve bu değişimin toplumsal sonuçları üzerine yaptığı incelemeleri, gerekse modern aklın yarattığı uygarlık ve kültürel birikime ilişkin eleştirileriyle ve özellikle de modernizmin ahlâk anlayışını eleştirmesi ile ön plana çıkmış çağdaş bir Batılı düşünürdür. Modernizme getirdiği ahlâk merkezli eleştirileriyle modernlik ile postmodernlik arasında duran bir yazar olarak da nitelendirilmektedir. Bu nedenle, "Modernizm ve Ahlâk ilişkisine Çağdaş Yaklaşımlar"

konusunda hazırlanan bu rapor çalışmasında yer yer Charles Taylor ve Ross Poole'un görüşlerine yer verilmekle birlikte daha çok Zygmunt Bauman'ın modernizm ve ahlâk ilişkisine postmodern perspektiften getirdiği yaklaşımlar eserlerinden hareketle incelenmeye çalışılmıştır.

Rapor bir giriş ve iki bölüm olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır. Giriş bölümünde modernizmin kavramsal çerçevesi ve temel parametreleri kısaca belirtildikten sonra modernizme bir tepki olarak şekillenen postmodern yaklaşımın Zygmunt Bauman tarafından nasıl anlaşıldığına değinildi. Birinci bölümde modernizmdeki temel ahlâkî anlayışlardan olan faydacı ahlâk ile ödev ahlâkı hakkında genel bilgiler verildi. İkinci bölümde ise Zygmunt Bauman'ın modernizme ve onun ahlâk anlayışına getirdiği eleştiriler ile postmodernizm bağlamında serdettiği ahlâkî yaklaşımlar, modernizm ve ahlâk ilişkisine çağdaş yaklaşımlar bağlamında ele alındı. Yaptığımız bu rapor çalışmasının, görevi “İslâm Dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek” olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın modern dünyada var olan ahlâk anlayışları ile bu anlayışlara getirilen eleştirileri değerlendirmesinde faydalı olacağı kanaatindeyim.

04/12/2013

Selim ÇAKIROĞLU

Giriş

a. Modernizmin Kavramsal Çerçevesi

Modernite kavramından türetilen bir kavram olan modernizm şöyle tanımlanmaktadır: Genel olarak, geleneksel olanı yeni olana tabi kılmayı; yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzı anlamına gelir. Aynı zamanda bir inanç sistemi ya da öğreti bütününe değişen koşullara uyarlama eğilimi ya da hareketidir. Batıda 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ve kilisenin teolojik öğretisiyle toplum teorisini kentleşme ve endüstrileşmenin, geleneksel otoritenin çöküşü ve liberal/demokratik düşüncelerin yükselişinin ve nihayet modern bilimin etkisiyle dünya görüşünde meydana gelen değişimleri yeni toplumsal ve politik koşullara uyarlamayı amaçlayan harekettir. Modernizm kavramı daha geniş felsefî bağlamda Aydınlanma düşüncesi ile irtibatlandırılan ideal ve kabuller için de kullanılır. Netice itibari ile modernizm, Aydınlanma ile birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, hümanizm, dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezci ideolojiyi ifade eder.¹

Farklı yaklaşımları kendi bünyesinde barındıran modernizm belli karakteristik özelliklere sahiptir. Hiç şüphesiz bunların başında “rasyonalite” (akılcılık) gelmektedir. İnsanı diğer canlılardan ayıran bir üst yetenek olarak tebâruz eden rasyonalite, insanın sağlam ve geçerli akıl yürütmeleri neticesinde iyi temellendirilmiş, apaçık inançları kabul etmesi ya da benimsemeye hazır olması durumunu ifade etmek için kullanılan bir terimdir.²

Modernizmde “akla duyulan inanç” en üst düzeye ulaşmaktadır. Bunun bir neticesi olarak dünyanın akledilebilecek bir düzen içerisinde olduğundan hareketle dünyada rasyonel olarak kavranamayacak hiçbir şey yoktur. Aklın kullanılması ile dünyadaki tüm problemler çözülebilir ve akletme melekesine sahip yegâne canlı olan insan dünyada ayrıcalıklı ve

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003, s. 272

² Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 340.

merkezi bir konumda yer alır. Charles Taylor, dünyanın büyüünün çözülmesinde önemli bir yeri olarak gördüğü aklı, Weber gibi araçsal akıl olarak nitelendirmektedir. Ona göre araçsal akıl, belirli bir amaca ulaşmak için araçların en ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplarken başvurulan bir akılcılık türüdür. Eski düzenin bir kenara itilmesinde bu araçsal aklın yeri büyüktür. Çünkü, toplumun kutsal yapısı ortadan kalktığında, sosyal düzenlemeler ve bireysel eylem tarzları varlıkların düzenine ya da Tanrı buyruğu temeline oturmadığı durumlarda bunlar araçsal akıl tarafından bireylerin mutluluğu ve iyiliğine yönelik olarak istenildiği gibi dönüştürülebilen çıkar için kullanılmaya müsait hale gelmektedir.³

Modernizmin bakış açısı ile modern insan, en büyük güç olarak kabul ettiği akıl ile hem kendi yaşamına yön verebilir hem de akıl ile çözümleyerek doğaya hükmedebilir. Bu nedenle evreni yaratan ve düzenleyen bir Tanrı'ya ihtiyaç olmadığı gibi dinlere de ihtiyaç yoktur. Her şeyin aklileştirildiği bu anlayışta akıl ile kavranamayan her şey yok sayılır. Modernizmde, akıl ile birlikte yükselen diğer önemli bir kavram da akla sahip olan “özne” kavramıdır. Özne, algı, tasarım, izlenim, düşünce ve duylara dayanak olan, düşünen, hisseden, bir şeylerin bilincinde olan şey olarak ben ya da zihin şeklinde tanımlanır.⁴ Modern düşüncenin tam ortadan ikiye böldüğü dünyada, özne kutbunun karşısında bulunan varlık alanı olan nesne; duylardan biriyle ya da birkaçıyla algılanabilen, elle tutulabilen, gözle görülebilen yani zaman ve mekân içinde var olan şeydir.⁵

Özne ile nesneyi birbirinden ayıran modernizm, anlama, anlamlandırma ve kavrama işlevini tamamen özneye tabi kılar ve özneye, dünyayı yeniden anlamlandırma misyonunu yükler. Karşısındaki dünyayı nesne olarak tanımlayan özne, onu bilinmezlikten çıkararak bilinir hale getirir. Dünyanın akıl aracılığı ile bu şekilde bilinmezlikten kurtulması onunla ilgili dinsel açıklamaları da anlamsız kılar. Bu düşüncenin bir neticesi olarak artık dünyayı yaratan bir Tanrı'nın varlığına ihtiyaç yoktur. Çünkü insan, doğadaki yasaları akıl ile kavramakta ve ona hükmetmektedir. Sahip olduğu mutlak akılcılık anlayışı ile modernizm,

³ Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev.Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 12-13.

⁴ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 312

⁵ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 284

insan davranışının yegâne rehberinin, gelenek ya da din değil de kendisi dışında başka hiçbir kaynaktan yardım görmeyen akıl olduğu inancını taşır.⁶

Modernizmde insanın mutluluğunun anahtarı olarak görülen “bilim”, pratik yönüyle insanlığa konforu vaad eder; onu mükemmelleştirir, ona hatırı sayılır bir güç ve iktidar sağlar. İnsan bilimle doğanın efendisi haline gelir ve doğaya hükmeder. Bu düşüncede ancak bilime dayanan bir toplumun üyelerinin mutlu yaşayacağına; gerçekten özgür ve akılcı bir toplum olabileceğine, dünya hakkında ne kadar çok şey bilinirse hayatın o ölçüde iyi bir hayat haline geleceğine; acı, sefalet ve mutsuzluğun gerçek nedeninin bilgisizlik olduğuna inanılır.⁷

Modernizmle birlikte ön plana çıkan bir başka değer ise “birey”dir. Modernizm öncesinde Tanrı, din gibi dışsal otoritelere bağımlı görülen bireyin, modernizmle birlikte özgürlüğünü kazandığı düşünülür. Modernizm aynı zamanda bireyi politik, entelektüel ve iktisadi bakımdan özgür kılmayı amaçlayan politik liberalizmin de en temel esin ve etki kaynağı olmuştur.⁸ Charles Taylor, öznenin ön plana çıkarılarak özgürleşmesinin modern bir kazanım olarak aşırı bireyciliği getirdiğini düşünür ve bunun modernliğin üç sıkıntısından biri olduğunu söyler. Ona göre, modern özgürlüğün temeli olan bu bireycilik önceki ahlâkî ufuklardan kopmamız sayesinde kazanılmıştır. İnsanlar eskiden kendilerini büyük bir düzenin parçası hissederdiler. Bu kozmik düzen, insanların melekler, öte dünyaya ait varlıklar ve diğer dünya varlıkları arasında yerini aldığı “Büyük varoluş zinciri”ni oluşturmaktaydı. Bu çerçevede ritüellerin ve toplumsal normların araç olmaktan öte anlamları vardı. Fakat, bu dünyanın büyüünün çözülmesi ile birlikte insanların daha yüksek amaçları ve uğruna ölebilecek bir şeyleri kalmamıştır.⁹

Modernizmin genel karakterini tanımlayan kavramlardan biri de “ilerleme” kavramıdır. Onun bilime ve akla verdiği önem ilerleme fikrinin de esasını oluşturmaktadır. Akla duyulan aşırı güven neticesinde insan, akli ile doğanın kurallarını anlayarak bireyin ve toplumun yaşamını yeniden düzenleyebileceğini düşünmüştür. Bu bakış açısına göre akli melekesi sayesinde doğayı anlayan ve ona bilim ile hükmeden insan, daha mutlu ve daha

⁶ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, Bursa 2002, s. 9.

⁷ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 13.

⁸ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 15

⁹ Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 10-11.

müreffeh bir yaşam sürecektir. Sürekli olarak kötünden iyiye bir gidiş söz konusu olduğundan dolayı bu aynı zamanda ilerlemenin de bir sonucudur. Çünkü bilim birikimsel olarak ilerledikçe, insanlığın düçar olduğu mevcut sorunlar birer birer çözülecek ve nihayetinde insanlık refah dolu bir hayata kavuşacaktır. Bu ilerleme aklın rehberliğinde gerçekleşecek ve akla duyulan güven her geçen gün biraz daha kuvvetlenecektir. Modernizmin akılcılığın en üst seviyede kullanıldığı çağ olarak nitelendirilmesinin bir sonucu olarak insanlığın tarih içinde geçirdiği dönemler modernizmle kıyaslanarak sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırmadan maksat da insanlığın ilerleyişe doğru giden yolunun akli kullanmakla oluştuğu düşüncesini meşrulaştırmaktır.¹⁰

Aydınlanma ile birlikte, insanın kendi kendini oluşturma özgürlüğü insan potansiyeli adına talep edilmiştir. Ahlâkın sosyal statüleri, milliyetleri ve ırkları ne olursa olsun tüm insanlar için bağlayıcı olan sağlam ve sarsılmaz temellerini oluşturma ihtiyacına ve bunun olabilirliğine dair bir konsensüs oluştu. Bu temeller sadece insanın doğasına dayanmalı idi. İnsan toplumunun ahlakı, her insanı insan olma sıfatıyla ele alacak şekilde temellenmeliydi. Modern çağın felsefecileri bunu gerçekleştirmek için insana ait evrensel niteliklerden haberi olmaması veya bu nitelikleri bastırması nedeniyle dinsel otoriteyi (Hristiyanlığın batı toplumları üzerindeki otoritesini) gayri meşru kılmaya çalıştılar. Bunun yarattığı boşluğu doldurabilmek için de, görevleri ulusların ahlâkını ilerletmek ve korumak olan aydınlanmış seçkinleri ön plana çıkardılar. Bu seçkin modern aydın tabakası sahip olduğu felsefî birikim ve yaklaşım ile ahlâkın üzerinde inşa edileceği temelleri uluslara açıklamaya ve ahlâkî davranış ilkeleri konusunda onlara yol göstermeye çalıştılar. Dolayısı ile felsefecilerin ortaya koymaya çalıştığı evrensel geçerliliği olma iddiasındaki etik, kilise merkezli vahyin yerini aldı. Neticede felsefeciler ulusların tinsel yöneticileri ve koruyucuları olan ruhban sınıfının yerini almış oldular.¹¹

¹⁰ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2003, s. 44.

¹¹ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 37-38.

b. Modernliğin Sıkıntıları

Charles Taylor’a göre modernliğin üç sıkıntısı vardır. Birincisi modernliğin benlik-merkezli yapısıdır. Modernliğin benlik-merkezli yapısı iki açıdan sapkınlık içermektedir. Birincisi kişinin yakınlıklarını salt araç konumuna getirerek doyumun merkezine bireyi koyma eğiliminde olmasıdır. İkincisi ise doyumun salt bireyin doyumunu olarak görme, kendi özlemlerimiz ya da isteklerimiz dışındaki istemleri ister tarihten ister geleneklerden, toplumdan, doğadan ya da Tanrı’dan kaynaklansın görmezden gelme veya meşru addetmeme eğilimidir. Bir başka deyişle köktenci bir insan-merkezciliğin beslenmesidir.¹²

Modernizm ile birlikte ortaya çıkan bireyselleşme beraberinde etik çoğullaşmayı getirmiştir. Bu çoğullaşma ekonomiden siyasete, toplumsal yaşamdan uluslararası ilişkilere varıncaya dek çeşitli alanlarda kriz olarak zuhur etmiştir. Bu kriz modernizmin özellikle akılcılık, verimlilik, iktidar tutkusu, etik görecelik ve eşitlik gibi bileşenlerin temel yönelimlerinin ürünüdür. Modern zihin ulaştığı gelişme düzeyi ile kendisine itaat edilmesi gereken her türlü otoriteyi kemirmektedir. Bütün bunların bir neticesi olarak modern ahlâk ya da ahlâklar kendi ürettiği ilke ve değerlere inanılması için sağlam nedenler ortaya koyamamıştır.¹³

Modern özgürlük insanların kendilerini büyük bir düzenin parçası hissetmelerini sağlayan “önceki ahlâkî ufuklardan kopmamız sayesinde” kazanılmıştır. Bu kozmik bir düzen, insanların melekler, öte-dünyasal varlıklar arasında yerini aldığı büyük varoluş zinciri idi. Evrendeki bu hiyerarşik düzen toplumdaki hiyerarşiye yansırı ve insanlar kendilerini bir rol, konum ve sınıf içinde sıkışmış bulurlardı. Modern özgürlük bu düzenlerin itibarını yitirmesi ile oluşmuştur. Bunlar bizi sınırlandırmaları, dünyaya ve toplumsal yaşama anlam kazandırmaları, çevremizdeki şeylerin sadece arzularımız için hammaddeler veya araçlar olarak görülmelerine mani oluyordu. Onlar varoluş zincirindeki yerleri sebebiyle önem taşıyordu. Keza ritüellerin ve toplumsal normların da araçsal olmaktan öte anlamları vardı. Bu düzenin itibarını yitirmesi dünyanın “büyüsünün çözülmesi”dir. Bunlar neticesinde,

¹² Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 52–53.

¹³ Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev.Mehmet Küçük, İstanbul 1993, s. 11.

kaybedilen toplumsal ve kozmik ufukla bireyin önemli şeyler yitirdiği düşüncesi ortaya çıktı.¹⁴

Modernliğin sıkıntılarından ikincisi olan dünyanın büyüünün çözülmesi ise, modern çağın çok sayıda insanı tedirgin eden bir başka olgusuyla, araçsal aklın öncelik kazanması ile ilişkilidir. Taylor, araçsal akıl ile “belli bir amaca ulaşmak için araçların ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplarken başvurduğumuz akılcılık türünü” kastetmektedir. Bu anlayışta başarının ölçüsü, maksimum verimliliktir. Eski düzenin yitirilmesi bu aklın gelişmesine yol açmıştır. Toplumun kutsal yapısı bir kez ortadan kalktığında ve sosyal düzenlemeler veya eylem tarzları artık varlıkların düzeni veya Tanrı’nın buyruğuna dayanmadığı müddetçe bunlar çıkar için kullanılmaya açıktır. Bu noktadan sonra kullanılan ölçüt araçsal akıldır. Bu aklın insana getirdiği bakış açısı ile çevredeki varlıklar, geleneksel anlayışta sahip oldukları varoluş zincirindeki konumların getirdiği önemi kaybederek insanın arzuları için hammadde ya da araç olarak görülmeye açık hale gelir. Bu durum başka ölçütlere göre belirlenmesi gereken şeylerin, verimlilik ya da “maliyet-fayda” derecesine indirgenmesi tehlikesini doğurur ki, bu, ahlâkî ufukun karardığı bir anlam yitimidir.¹⁵

Moderniteyi araçsal aklın hâkim olduğu bir yapı olarak düşünen Bauman’a göre de modernite geleneklere ve duygulara karşı aklın, belirsizliğe karşı kesinliğin çeşitliliğe karşı tek biçimliliğin, kaosa karşı düzenin bir savaşıdır.¹⁶ Burada araçsal akıl ve ona dayanan bürokratik örgütlenme biçimi, eylemleri ahlâkî değerlerle değil de, teknik değerlerle ölçülebilir hale getirmiştir.¹⁷

Charles Taylor’a göre modernitenin ilk iki sıkıntısı, siyasal düzlemde tezahür eden üçüncü bir huzursuzluğa yol açmaktadır. Bu da bireyciliğin ve araçsal aklın siyasal yaşam üzerindeki korkutucu sonuçlarıdır. Mesela endüstriyel-teknolojik toplumun kurumları ve yapıları tercihlerimizi ciddi şekilde sınırlamaktadır. Bu yapılar bireyleri olduğu kadar toplumları da ciddi ahlâkî değerlendirmelerle araçsal akla ağırlık vermeye zorlar. Ona göre, araçsal aklın etrafında yapılanmış bir toplum hem bireyin hem de bütün grubun

¹⁴ Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 10–11.

¹⁵ Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 12-13.

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocaust*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997, s.11.

¹⁷ Bauman, *Modernite ve Holocaust*, s. 270.

özgürlüklerinde büyük daralmalara yol açacaktır. Bu özgürlük kaybının, Tocqueville'den beri sıklıkla tartışılan bir başka biçimi de, kendi içine kapalı bireylere dönüşmüş toplumda çok az insanın özyönetim faaliyetlerine aktif olarak katılmak isteyecek olmasıdır. Özel hayatın tatminkâr kılınmasına yönelik araçlar üretildiği ve paylaştırıldığı sürece, herkes evinde oturup özel hayatının keyfini sürecektir. Bu ise Tocqueville'nin eskisi gibi baskı ve dehşete dayalı olmayan yumuşak despotluk dediği yeni ve modernliğe özgü bir despotluğu doğurur. Yönetim ılımlı ve babacan davranacaktır. Seçimler demokrasiyi koruyacaktır da. Fakat gerçekte, “her şey üzerindeki halk denetiminin çok sınırlı olduğu bir “büyük vekil güç” tarafından yürütülecektir. Buna karşı Tocqueville'nin tek çaresi katılıma değer veren etkin bir siyasal kültürdür. Fakat kendine dönük bireyin atomculuğu bunu başarmayı güçleştirir. Katılım azalınca katılımın aracı olan yan kuruluşlar ortadan kalkınca, yurttaş bürokratik vekil devlet karşısında yalnız kalır ve haklı olarak kendini güçsüz hisseder. Bu yurttaşın güdüsünü daha da azaltır ve “yumuşak despotluğun kısır döngüsü” devam eder.¹⁸

Zygmunt Bauman'a göre modern eleştiri, enerjisini ve meşruiyetini bir çözümün mutlaka bulunacağına, pozitif bir programın kesinlikle olanaklı ve hatta zorunlu olduğuna ilişkin sarsılmaz inançtan alıyordu. Ümidin ölümsüzlüğü, hiçbir zaman ulaşılamayan gelecek ile bu geleceği daima daha da yakınlaştıran ‘şimdi’ arasındaki bastırılmaz gerilim tarafından garanti ediliyordu.¹⁹

Bauman'a göre Batı Avrupa'da ortaya çıkan modern uygarlığın en önemli özelliklerinden birisi kültürel farklılıkları yok etmesiydi. Çünkü farklı olan geri kalmış olardı ve geçici idi, uygarlık ise kusursuzluğa ulaşacak ve ölümsüz bir evreye girecekti.²⁰ Sürekli geleceğe ve gelecekte mutlaka kusursuz bir düzen kurulacağı inancına gönderme yapan modernite yukarıda ifade edilen özgüven nedeniyle bunu gerçekleştirme idealinden vazgeçmiyordu. Lyotard'a göre geleceğe ilişkin böyle bir proje ile yaşamak modern varoluş tarzının bir özelliği idi, bu anlayış meşruluğunu da gelecekte arıyordu. Neticede insanlığın

¹⁸ Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 16.

¹⁹ Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 34-35.

²⁰ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, 159-160.

bugün yaşadığı acılar, olumsuzluklar ve her türlü adaletsizlikler gelecekte elde edilecek olan mutluluk uğruna görmezden geliniyordu.²¹

Bauman’a göre modernizmde, gelecekte elde edilecek mutluluk bugünün iğrençliğini gizleyen bir örtü görevi görmüştür. Modernizm büyük düşünce cennetin yıkılması ile birlikte eski anlamı tükenen “acıya” yeni, modern bir anlam vermiştir. Bir kez daha “... in adına”, “... in hatırına” ıstırap söz konusu idi. Fakat eskiden olduğu gibi acı, mutluluğun bir koşulu ve teminatı olmakla birlikte modern anlamda bir dindarlık sınavı olmaktan çıkmış, geleceğe doğru zorunlu bir adımı gerçekleştirme amacına matuf ise katlanılması gereken bir şey haline dönüşmüştür. Bauman bugün gelecekte elde edilecek olan iyiliğin zalimliğe büründüğünü söyler. Yoksullara nasıl zengin olacaklarını öğretmek için daha fazla yoksulluk gerekiyordu. Ekonominin daha fazla üretebilmesi için bazıları daha az almalıydı. Vücudu kurtarmak için bir kolu ya da bacağı kesmek gerektiği gibi, on bin hayat kurtarmak için bin hayatı feda etmek gerekiyordu. Modernlik, kendi acılarını rasyonelleştirmeyen tüm yaşam biçimlerini mahkûm ederken kendi vermek üzere olduğu acılar için güvenli bir tavra ulaştı.²² Mutluluk yasasını koyan akla ilişkin modern hayal acı meyveler vermiştir. İnsanlık tarafından insanlığa karşı işlenen en büyük suçlar, aklın hâkimiyeti, daha iyi bir düzen ve daha büyük mutluluk adına işlenmiştir.²³

Eğitim, kültür ve medeniyet kavramlarını bilgiye dayalı düzenleme düşüncesi bağlamında açıklayan Bauman’a göre modern eğitim düzen getirmeyi amaçlayan bir girişimdi ve hedefi insanları daha fazla aydınlatmaktan ziyade itaati öğretmektir. Bu bağlamda kültür, insan yaşamının ve davranışlarının biçimlendirilmesiyle ilgilidir. Bu aşamada insan davranışları ve yaşamlarındaki farklılıklar eşyanın tabiatı ile ilgili olarak ya da Tanrısal düzenin bir parçası olarak düşünülüyordu.²⁴ Ona göre “medeniyet” kavramının Batı’da bilgili kesimin söylemine girmesi vahşi, yerel, geleneksel kültürlerin ve yaşam tarzlarının ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir hacı seferi anlamındadır.²⁵

²¹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 271-272.

²² Bauman, *Postmodern Etik*, s. 272.

²³ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 287.

²⁴ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 91.

²⁵ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 99.

Poole'e göre Batı Avrupa'nın ticarî toplumlarıyla dünyanın geri kalanı arasındaki ilişki, medeniyet ile barbarlık, ilerlemeyle durağanlık, gelecek ile geçmiş arasındaki ilişki olarak düşünülmekteydi. Batı medeniyeti, ilerlemenin son durağı olarak kabul edildi ve bu medeniyete ait tüm değerler evrensel ve herkese ait değerler gibi sunuldu. Burada medeniyet kavramı baskı ve sömürüyü meşrulaştıran bir araç olarak kullanılıyordu. Bununla birlikte kavramın temsil ettiği değerlerin evrensel ve ilke olarak herkese ait olduğu kabul ediliyordu. Batı Avrupa'da gelişen ticari toplumlar şimdilik bu değerlerin ayrıcalıklı konumdaki taşıyıcılarıydılar. Onların dünyanın henüz medenileşmemiş olarak gördükleri kısımlarındaki toprakları sömürgeleştirmeyi onlar açısından meşrulaştıran da sahip oldukları bu düşünceydi. Bu tecavüzlerin gerekçesini Batı Avrupa'nın, medeniyet bakımından geri kalmış ülkelerin geleceklerini temsil ettiği iddiası oluşturmuyordu.²⁶

Bauman'a göre modern çağ soykırım üzerine kurulmuş ve daha fazla soykırım aracılığı ile ilerlemiştir. Dünün katliamlarının verdiği utancın bugünün kısımlarına karşı yetersiz bir teminat olduğu kanıtlanmıştır. İlerici aklın olağanüstü anlamlandırıcı yetileri bu yetersizliğin devam etmesine yardımcı olmuştur.²⁷

Modernliğin desteklediğini iddia ettiği türden ahlâkî ilerlemenin gerçekliği hakkında kuşku duymak için güçlü nedenler vardır. Ahlâkî ilerleme tehdit ediliyor gibi görünmekle birlikte düzenin ahlâkî üstünlüğü ile muhafızlarının ahlâkî üstünlüğü arasında bir yakınlık vardır. Bu yakınlık, muhafızları sinirli ve vesayet altındakileri kıskanç olmaya ittiğinden, her düzeni daima istikrarsız ve kalıcı bir soruna dönüştürür. Muhafızlar ahlâkî bir edim olarak uyguladıkları zoru aklayarak inatçıları itaate zorlamakta tereddüt etmezken, vesayet altındakiler de aklama ya da aklamama hakkını elde etmek için şiddete başvururlar.²⁸

Eskiden sessizlik içinde yaşıyorduk, şimdi ise gürültü içinde yaşıyoruz. Eskiden yapayalnızdık, şimdi kalabalığın içinde yitmiş bir durumdayız. Modernlik bizi içinde yaşadığımız yerel kültürün dar kalıplarından çekti aldı ve bir yandan bireysel özgürlük dünyasının, öte yandan da kitle toplumu ve kültürünün içine attı. XX. Yüzyıl her ne kadar teknik kazanımlar çağı olsa da aynı zamanda modernizmin çöküş çağıdır. Dünyevileşme,

²⁶ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, s. 41.

²⁷ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 274.

²⁸ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 276.

dünyanın büyüünün bozulması teknik eylemin içinde harekete geçtiği fenomenler dünyasıyla, yaşamımıza ancak ahlâkî görev ve estetik deneyim aracılığıyla giren varlık dünyasının birbirinden ayrılması, bizi protestan ahlâkı ve kapitalizmin ruhu'nun sonundaki demir kafese hapsetti.²⁹

Modern düşüncede varlık ve değer arasındaki ontolojik uzaklaşma anlamına gelebilecek parçalanmışlık, değerlerin olgulara indirgenmesine sebep olmuştur. Çünkü ahlâkî değerler, insandan eşyaya ve dili nasıl kullandığımızdan uluslararası ilişkilere varıncaya kadar hayatın her alanına nüfuz ederek varlığı oluştururlar. Nitekim bugün değer boyutunda yaşanan sorunlar, modern insanın anlam haritalarının kaybolmasına; doğru ve yanlışın birbirine karıştırılmasına ve nihayetinde sapmalara; savrulmalara, alt üst oluşlara dönüşmüştür. Bugün birey hiyerarşi ve amaçsallıktan soyutlanarak, kendi ahlâkî otoritesinin faili hâline gelmiştir. Bu açıdan modern bireyin yaşantı ve tavırlarındaki tutarsızlık benimsediği kavramsal haritanın tutarsızlığından kaynaklanmaktadır. Yaşanan ahlâkî buhran bütünlükten yoksun kişilikler ve parçalanmış şahsiyetler ortaya çıkartmaktadır.³⁰

c. Modernizme Eleştirel Bir Yaklaşım: Postmodernizm

Bauman'a göre postmodernizm kavramındaki "post" ön eki zamansal anlamda sonrayı işaret etmez. Postmodernite moderniteden sonra gelen, onun aşıldığı ve ondan farklı bir zaman dilimini değildir.³¹ Çünkü postmodernite anlamını, olumsuzladığı ve isyan ettiği moderniteden, kırmak istediği modernitenin prangalarından ve onun iyileştirmek istediği yaralarından almaktadır.³²

Modern ve postmodern özelliklerin iç içe geçmişliğine vurgu yapan Bauman'a göre postmodern zihin her şeyin iyi bir çözümü olduğuna ve belirsizliklerin kesinliklere dönüştürülebileceğine inanan modernitenin aksine çözümü olmayan sorunların, belirsizliklerin ve ortadan kaldırılamayan kuşkuların varlığının farkındadır. Çünkü

²⁹ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev.Hülya Uğur Tanrıöver, YKY, İstanbul 2012, s.123-124.

³⁰ Pole, *Ahlâk ve Modernlik*, s. 190–195.

³¹ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 13.

³² Bauman, *Postmodern Etik*, s. 295.

postmodern zihin insanlık durumunun karışıklığının kalıcı olduğu düşüncesiyle uzlaşmıştır. Bu aynı zamanda genel hatlarıyla postmodern bilgelik denebilecek şeydir.³³ Hatta Bauman modernitenin ortaya koyduğu modern-modern öncesi tarzındaki tarihsel sınıflandırmayı dikkate almayarak modern öncesi, modern ve postmodern şeklinde yapılacak bir ayrıştırmayı da doğru bulmaz. Ona göre bu üç “dünya” da elimizden geldiğince tutarlı bir duruma getirmeye çalıştığımız tek bir yaşam sürecinin karşılıklı tutarsız yönlerinin, soyut idealleştirmelerinden başka bir şey değildir.”³⁴

Bauman’a göre postmodernite modernitenin inandırıcılığı bağlamında ortaya çıkan bir kavramdır. Genel hatları ile postmodernizm Batının kendisine atfettiği niteliklerin günümüzde geçerli olmadığı ve muhtemelen geçmişte de geçerli olmamış olduğu anlayışını dillendirmektedir.³⁵ Modern çağın felsefecileri Batı akılcılığının, mantığının, ahlâkının ve modern yaşam kurallarının üstün olduğunu ispatlamaya çalışmışlar ve bu çabanın da kesinlikle başarı getireceğini düşünmüşlerdir. Postmodern dönemin düşünürleri ise bu arayışın sonuçsuz bir uğraş olduğunu kabul etmişlerdir. Postmodern dönem anlayışı sürekli var olan ve üstesinden gelinemeyen belirsizliklerle dolu koşulların farkındadır. Buna göre modernizmin ortaya koyduğu iddiaların dayandırılabilceği evrensel ve nesnel bir temel yoktur. Bütün bu iddialar tarihsel özelliklere sahip farklı göreneklere dayanmaktadır. Bugün sınırsız sayıda yaşam tarzı bir arada var olabilmektedir. Postmodern dönem tüm bu özelliklerin var olduğu bir hayata uyum sağlama çabasını ifade etmektedir.³⁶

Bauman’a göre postmodern etik anlayışın yeniliği, modern ahlâkî endişelerin terk edilmesinde değil, ahlâkî sorunların ele alınmasında kullanılan zora dayalı normatif ve mutlak, evrensel ve temel olanın aranması gibi modern yolların reddedilmesidir. Bu bağlamda Bauman postmodern perspektifi şöyle açıklamaktadır:

“Modernlik, kendi kendini incelemeyi engelleme konusunda tuhaf bir kapasiteye sahipti; kendini yeniden üretme mekanizmalarını öyle bir yanılsamalar örtüsüyle sarıyordu ki, bu örtü olmadığında, oldukları haliyle bu mekanizmalar gereği gibi işleyemiyordu;

³³ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 295.

³⁴ Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s. 23.

³⁵ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 143; *Postmodern Etik*, s. 20.

³⁶ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 145.

modernlik, ulaşabileceği şeye ulaşmak için, önüne ulaşamayacak hedefler koymak zorundaydı. ‘Postmodern perspektif’ her şeyden önce yanılsamalar maskesinin çekilip çıkarılması anlamına gelir. Bazı iddiaların yanlış olduğunun, bazı hedeflerin ulaşılabilir ve dolayısıyla arzu edilir olmadığının kabul edilmesi anlamına gelir. Postmodernlik çağının tarihe ahlakın gün batımı olarak mı, yoksa yeniden doğuşu olarak mı geçeceğini zaman gösterecektir.”³⁷

Postmodern durum modernliğin ahlâkî kazanımları üzerinde bir ilerleme mi? Postmodernlik etik yasamanın evrensel ve sağlam temellere sahip modern umutlarını kırmakla birlikte modernliğin sahip olduğu ahlâkî ilerleme şanslarını yok mu etti? Postmodernlik, etik dünyasında ileri doğru mu yoksa geriye doğru bir adım olarak mı sayılmalı? Bu soruları soran Bauman, bunlardan sonuncusuna verilecek yanıtların hem doğru hem de yanlış olduğunu söylemek suretiyle, postmodern etiğin belirsizlikler içeren karakterini betimlemiş olmaktadır.³⁸

³⁷Bauman, *Postmodern Etik*, s. 12.

³⁸ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 270.

I. MODERNİZMDE BAZI TEMEL AHLÂK ANLAYIŞLARI

a. Faydacı Ahlak (Utilitarianism)

Faydacı ahlâk özellikle Yirminci Yüzyıl felsefe akımlarından pragmatizmin ahlak anlayışını ifade etmektedir. Buna göre bir eylemin ve o eylemi yapan öznenin iyi olarak nitelenmesi yarar/fayda ilkesine uyduğu, yani ilk planda eylemden etkilenen herkese, son tahlilde ise en yüksek sayıda insanın en yüksek derecede mutluluğuna katkı yaptığı sürece ahlaki bakımdan doğru olduğunu ileri süren ahlak anlayışıdır.³⁹ Burada önemli olan iyinin ve kötünün ne olduğu değil, birey açısından ortaya çıkardığı sonuçtur. Birey, bir eylemde bulunurken mevcut iyi-kötü tanımlamalarına uygun davranma çabasına girmez. Çünkü yapılması gereken iyi eylemler ya da kaçınılması gereken kötü eylemler yoktur. Birey eylemi sadece sonucunda elde edeceği fayda bağlamında değerlendirir. Önemli olan eylemin sonucunda bireyin yaşayacağı acı ya da hazdır. Bu durumda doğal olarak birey, acıdan kaçınarak haz almaya yönelir ve kendisi için fayda sağlayan eylemi gerçekleştirir. İnsan tabiatı itibarıyla hazza yönelme ve acıdan kaçınma eğilimindedir. Faydacılık, insanın mutsuzluğunun insanın üzerine eklenilen din ve bu türden batıl inançlardan kaynaklandığını ve bundan dolayı da insanın doğal halinin açığa çıkartılmasını hedefler.⁴⁰ Doğal halinde insan, eylemlerinin iyi veya kötü olmasını, eylemin sonucunda aldığı haz ya da acıya göre belirler. Sonuç olarak eylemde, yarar prensibi ölçüt alınır. Yararın belirlenmesindeki kriter ise bireye sağladığı mutluluktur. İyinin belirlenmesinde önemli olan, iyi olarak nitelendirilen eylem gerçekleştirildiğinde, bu eylemin ne kadar mutluluk getireceğidir.⁴¹

Bireyin mutluluğu, sadece kendi yararına olan bir takım davranışlar geliştirmesi ile sağlanamaz. Birey eylemlerinde içinde yaşadığı toplumun da refahını düşünmek durumundadır. Bir sistemin parçası olması hasebiyle insan, bireysel menfaati için olduğu kadar genelin iyiliğini de gözetmek durumundadır. Her parçanın kendine özgü iyisi olmakla birlikte, o aynı zamanda kendisinin bir parçası olduğu bütünün iyiliğine de katkı yapar.⁴²

³⁹ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 419.

⁴⁰ Cevizci, *Etîğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 201.

⁴¹ Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 190

⁴² Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 29

18. yüzyıldan sonra yaygınlaşan sonuçsalcı teori versiyonlarından biri olan faydacılık Jeremy Bentham ve John Stuart Mill gibi filozoflar tarafından ele alınmıştır. Faydayı ahlâkî esasların temeline koyan bu kurama g taşarı. Faydacılık, antik çağdaki hazcılar ve mutlulukçuların kuramları gibi tümüyle egoist ve bireyci değildir. Onları farkı toplumsal yararı da dikkate almalarıdır. Bentham, en çok sayıda kişinin mutluluğunu gözetten bir ilkeyi ahlâklılığın ölçütü kabul eder ki, bu da faydacı ahlâk anlayışının toplumsal yaklaşımını gösterir.⁴³

Bireyin ve toplumun mutluluğunu aynı anda sağlayabilecek eylemin belirlenmesinde rehber yine akıldır. Toplumsal yaşamı düzenlediği kabul edilen akıl, hangi eylemin hem bireye hem topluma haz vereceğini de belirler. Öncelik, toplumun mutluluğuna aittir. Zira bireyin mutlu olabilmesi içinde yaşadığı toplumun mutluluğuna bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında akıl, bireyi toplumsal amaçlar doğrultusunda kullanır. İnsan artık, Tanrı'nın kendi imgesinden hareketle yarattığı bir varlık olarak değil, rolleriyle, yeni statülere bağlı olan ve toplumsal sistemin iyi bir biçimde işlemesine katkıda bulunması gereken tutumlar tarafından tanımlanan bir toplumsal edimcidir.⁴⁴

b. Ödev Ahlakı

Modernizmin ahlâk anlayışları içinde ele alınabilecek bir diğer yaklaşım da ödev ahlâkıdır. Ödev ahlâkı, ahlâkî bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, eylemin sonuçlarından bağımsız olarak, bir takım ahlakî ödev ya da davranış kurallarının yerine getirilip getirilmemesine bağlı olduğunu ileri süren bir anlayıştır. Buna göre, ahlâkta önemli olan eylemin sonucundan çok temelindeki ilke ve ödevdir. İnsanın akıllı ve sorumlu bir varlık olması nedeni ile yerine getirmesi gereken bir takım ödevleri olduğu düşüncesinden hareketle, ahlakın temeline ödevi yerleştiren ahlâk teorisi dir.⁴⁵

⁴³ Cafer Sadık Yaran, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2012, s. 216.

⁴⁴ Alain Tourine, *Modernliğin Eleştirisi*, s. 35-36.

⁴⁵ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 304.

Ödev etiği denince akla ilk olarak Kant gelir. Kant'ın en önemli yanı, çok değil, tek bir görev ilkesini vurgulaması ve bunu içine farklı eylemlerin doldurulabileceği boş bir form halinde sunmasıdır. Kant'a göre başkalarına ve kendimize karşı görevlerimiz vardır. Ancak o, daha temel ve genel bir görev ilkesinin olduğunu ve bunun daha özelleri kapsadığını iddia eder. Bu onun kategorik/kesin buyruk dediği, kişisel arzu ve eğilimlerden bağımsız olarak mutlaka uyulması gereken tek bir akıl ilkesidir. Bu ilke: “Öyle bir ilkeye dayanarak eyle ki, bu ilkeye dayanarak isteyebileceğin şey, aynı zamanda genel bir yasa olsun.” anlayışına dayanır. Salt formel ve içi boş olan bu buyruk, tekil eylemlerimize bir ölçüt olarak uygulandığında pratik bir işlev görür. Bu buyrukların bir diğeri de, “insanlara asla bir amacın aracı olarak değil, başlı başına bir amaç olarak davran” ilkesidir. Kant'a göre bu ilkedен genel yasa koyucu bir isteme olarak her akıl sahibi varlığın istemesi idesi çıkar. Bu, kendini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde eylemde bulun anlamına gelir. Bu ilkelere rağmen Kant'ın asıl önemseddiği temel formüldür. Kant, kendilerini aynı zamanda yasalar yapabilecek olan maksimlere göre eylemde bulun formülünün temele koymak gerektiğini söyler.⁴⁶

Ross Poole faydayı ahlâkın temeline koyan yararcı ahlâk anlayışını eleştirerek toplumsal faydayı gerçekleştirmede Kant'ın ortaya koyduğu ahlâk anlayışının daha yerinde olduğunu düşünür. Poole, mülkiyetin ve sözleşmenin esas olduğu bir toplumda bireyin çeşitli sözleşmelere niçin sadık kalması ya da mülkiyete niçin saygı duyması gerektiğini yeterince açıklayamadığı gerekçesi ile faydacı ahlâk anlayışını eleştirir. Poole, bireyin faydasına olan şey ile toplumun menfaatine uygun olan şeyin aynı olmadığı birçok durumun var olduğunu söyleyerek faydacı ahlâktan çok Kant'ın yaklaşımının piyasa ahlâkına daha iyi bir yol açtığını ileri sürer. Ona göre Kant, piyasada mütedavel olacak davranışların sonuçlarını sağlam bir temele bağlayacak gerekli eylemlilik anlayışını daha net biçimde ortaya koymuştur. Çünkü Kant, ahlâkın, öz çıkarları ne olursa olsun bireylerin yapmaları gereken şey hakkında olduğunu ileri sürerek ticarî toplumun ihtiyaç duyduğu başkalarının mülkiyetine saygılı ve taahhütlerini yerine getirme niyetiyle sözleşmeler yapacak bir birey tipini öngörmektedir.⁴⁷

⁴⁶ Yaran, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, s. 215.

⁴⁷ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, s. 14-40.

II. MODERNİZM ve AHLÂKÎ ÇIKMAZLAR

Modernizm ile birlikte ortaya çıkan bireyselleşme beraberinde etik çoğullaşmayı getirmiştir. Bu çoğullaşma ekonomiden siyasete, toplumsal yaşamdan uluslararası ilişkilere varıncaya dek çeşitli alanlarda kriz olarak zuhur etmiştir. Bu kriz modernizmin özellikle akılcılık, verimlilik, iktidar tutkusu, etik görecelilik ve eşitlik gibi bileşenlerin temel yönelimlerinin ürünüdür. Modern zihin ulaştığı gelişme düzeyi ile kendisine itaat edilmesi gereken her türlü otoriteyi kemirmektedir. Bütün bunların bir neticesi olarak modern ahlâk ya da ahlâklar kendi ürettiği ilke ve değerlere inanılması için sağlam nedenler ortaya koyamamıştır.⁴⁸

Filozoflar, 17. Yüz yıl ile birlikte ortaya çıkan gelenek ve modernlik arasındaki sorunun farklı hayat tarzları ve bu hayat tarzlarının çağrıştırdıkları farklı ahlâk anlayışları arasında bir seçim yapma sorunu olduğunu farkındaydılar. Bu teorisyenler sadece modern dünyayı anlamakla ilgilenmemişler, aynı zamanda modern dünyaya geçiş sürecine eşlik eden ahlâkî tartışmalara da girişmişlerdir.⁴⁹

Bauman'a göre yaptıklarımız başka insanları da etkilediği ve teknolojinin artan gücüyle eskisine göre daha fazla insan üzerinde daha da güçlü bir etkisi olduğu için, eylemlerimizin etik anlamı artık eşi görülmemiş boyutlara ulaşmaktadır. Bilerek ya da bilmeyerek, eylemlerimiz, doğal ahlâkî güdülere çok uzak olan bölgeleri ve zamanları etkilemektedir. Modern öncesi dönemden miras aldığımız ahlâk –ki sahip olduğumuz tek ahlâktır- bir yakınlık ahlâkıdır ve bu nedenle tüm önemli eylemlerin uzakları etkilediği bir toplumda çok yetersizdir.⁵⁰

a. Modern Etiğin Çıkmazları

Bauman ahlâkın, insanın düşünce, duygu ve eylemlerinin doğru ve yanlış arasındaki ilişkinin yönü bağlamında ayrılmasını modern çağın başarısı olarak görmektedir. Ona göre

⁴⁸ Pole, *Ahlâk ve Modernlik* s. 11.

⁴⁹ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, s. 1.

⁵⁰ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 262-263.

geleneksel yaşam tarzında her şey aynı önem düzeyinde görülmekte ve aynı doğru-yanlış terazisinde ölçülmekteydi, bu nedenle de özgür iradede söz etmek mümkün değildi. Var olan özgür irade sadece yanlış doğruya tercih etmede söz konusu idi. Çünkü doğru yolda olmak bir seçim, yani özgür iradenin kullanıldığı bir eylem değildi. Aksine Kilisenin dolayısı ile Tanrı'nın emirleri doğrultusunda şekillenmiş ve de âdet olmuş yaşam tarzını izlemek, bir anlamda seçimden kaçınmak idi.⁵¹

Modern etiğin ahlâkî davranışlara getirdiği bu özgürleştirici yönünü takdir etmekle birlikte Bauman, modernliğin ahlâkî temeller üzerinde yaptığı yıkıcı etkinin farkında olarak bu durumu şöyle değerlendirir:

Modernlik Tanrı'nın insanın kaderini dikte etme iddiasını yalnızca insan aklının kendi kendine yeterliliğini ilan ederek ve böylece geçmişte ahlâkî talimatın dayandığı zeminlerin en sağlamını çökerterek reddetmemiştir. Bugünkü ahlâkî güçsüzlüğün kökleri daha derine gitmektedir. “Modern hareket” ahlâkî emirlerin tasavvur edilebilir bir şekilde temellendirilebildiği her zemini ezmiş, bizzat ahlâkî yıkmıştır. Sözleşme yükümlülüklerinin ötesine geçen sorumlulukları, “kendisi için varlık”a indirgenemeyen “için varlık”ı, en yüce maksimum etkililik reçetesine müdahale eden değerleri, güçlü araçların kullanımını yasaklayan amaçları. Modernliğin yetkilendirdiği ve desteklediği otoriteler arasında, rasyonel olmayan, faydacı olmayan, kârlı olmayan ahlâkî tutkular belirgin biçimde eksiktir. Bu ahlâkî tutkular, Pazar vaazları ve o isteyen politikacıların yağlı ballı konuşmaları dışında, iletişim kanallarında teknisyenlerin gördükleri kâbus ve yedikleri tokat olan parazitler gibi görünürler. Yeryüzünde “tamamen insanî” bir düzene doğru modern hamlenin insanlık dışı sonuçları gözle görülür hale geldikçe, sözde teknik değerlendirmeye açık eylemlerin ahlâkî olarak hiç de yansız olmadığı ahlâkî inceleme gerektirdiği duygusu artmaktadır.⁵²

Modern yasa koyucular ile modern düşünürler, ahlâkın insan hayatının doğal bir özelliği olmasından çok, tasarlanması ve insan davranışlarına sokulması gereken bir şey olduğunu fark ettiler. Ortaya çıkan bu ihtiyaç nedeniyle yasa koyucu filozoflar her şeyi kapsayan bir etik kod ve tüm rasyonel insanların öğrenmeye ve itaat etmeye mecbur

⁵¹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 13.

⁵² Bauman, *Postmodern Etik*, s. 264.

birakılacağı tutarlı ahlâkî kurallar bütününü oluşturma çabası içinde oldular.⁵³ Fakat bu kuralların çokluğu ahlâkın ve ahlâkî vicdanın onarılmaz bir biçimde müphem görünmesine neden olmuştur. İçinde yaşadığımız çağ daha önce hiç sahip olmadığımız bir seçim özgürlüğü sunmakla birlikte, aynı zamanda bizi bir o kadar da tedirgin etmiştir. Seçimlerimize ilişkin olarak bizi sürekli tedirgin eden sorumluluğun bir kısmının omuzlarımızdan kaldırılması için güvenebilecek bir yol göstericiye ihtiyaç duyulmuştur. Ancak güvenilebilecek otoritelerin tümüne karşı itirazlar vardır ve hiç biri aranan garantiyi verecek güçte değildir. Sonuç olarak hiçbir otoriteye güvenilmez ve her yanılmazlık iddiasında bulunana kuşku ile bakılması söz konusu olmuştur ki bu “postmodern ahlâkî kriz” olarak adlandırılan krizin en ağır yönüdür. Bu ortamda birden fazla yoruma açık olmayan, kesin, değişmez ve istisna kabul etmez kurallarla kuşatılabileceğine olan inanç sarsılmaya başladı. Bunun yerini amaçlar ve araçların tuhaf bir tersine çevrilmesi aldı. Bu yüzyılın etik felsefecileri, yaşamdaki tüm durumlarda yol gösterebilecek kapsayıcı ahlâkî eylem kodu aramak yerine, kesin bir şekilde önerilebilecek davranışları ve seçimleri esas alma eğiliminde oldular.⁵⁴

Bauman’a göre etik, her ahlâklı kişinin itaat etmek zorunda olduğu birbiriyle tutarlı ilkelerden oluşan tek buyruklar grubunu ifade eder. Yine o, insanî tarz ve ideallerin çokluğunu bir tehdit olarak algılar ve ahlâkî yargıların müphemliğini düzeltilmesi gerekli hastalıklı bir durum olarak görür. Modern dönemde, ahlâk felsefecilerinin çabaları çoğulluğun azaltılması ve ahlâkî müphemliğin ortadan kaldırılması hedefine matuftu.⁵⁵ Bu bağlamda ahlâk, bireysel, özerk bir gerekçe olarak “akla” dayandırılmıştır. Ortaya çıkan etik tezlerin çoğu da Kant’ın ahlâkta duyguları devre dışı bırakan yaklaşımını kabul eder. Bu anlayışa göre duygular ahlâkî öneme sahip değildir. Kişiyi ahlâklı kılan yalnızca seçim, akıl yeteneği ve bunun neticesinde oluşan kararlardır. Erdemli bir insan olmak ancak duygulara karşı koymakla gerçekleşir. Modernizmdeki aklın, eylemin ahlâkî olarak değerlendirilmesinde dikkate alınması gereken tek kabiliyet olduğu düşüncesi Bauman’a göre ahlâkî sorunların kural-yönetimli eylemler olarak ve kuralların da dış erkli olarak tartışılmasını sağlamıştır.⁵⁶ Burada ahlâklı olmanın gerekçesinin bireysel ve özerk olmaya, insanın temel yetisi olan akla dayandığı

⁵³ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 15-16.

⁵⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 34.

⁵⁵ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 33.

⁵⁶ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 87-88.

düşünüliyordu. Bununla birlikte ahlâklı bir toplum ancak yasanın dış erke dayalı gücüyle sağlanabileceği kabul ediliyordu. Bu bağlamda akıl adına ilan edilen kurallara hükmedici bir dış güce itaat edildiği gibi itaat edilmeliydi. Başlangıçta, özerk bir temelden hareket eden arayış dışarıdan gelecek güce ait bir otoritede son bulmuştur.⁵⁷

Bu evrensel ve temel etik kurallar oluşturma arayışındaki yasa koyucuların ve felsefecilerin evrensellik anlayışları birbirini tamamlamaktadır. Çünkü yasa koyucular nazarında evrenselliğin anlamı yasaların her yerde hâkim olmasıydı. Felsefecilere göre de evrensellik, her bireyi sadece insan olduğu için etik kuralların doğruluğunu tanımaya ve zorunlu görmeye sevk eden bir özellikti. Dolayısı ile yasa koyucuların zora dayalı tek biçimlileştirme uygulamaları felsefecilere kendi modellerini üzerine inşa edecekleri epistemolojik bir zemin sağlıyordu. Felsefecilerin başarıları ölçüsünde, hukuksal olarak kurulan devlet-tebaa ilişkisi meşrulaşıyordu.⁵⁸

Bauman modern etik anlayışın ortaya çıkışını bilgi-iktidar ilişkisine dayandırarak izah etmekte ve iki kanadın işbirliği içinde birbirini tamamladığını düşünmektedir. Ona göre bu işbirliğinde felsefeciler yasa koyuculara evrensel ve tekçi bir temel sağlama konusunda katkı sağlamışlardır. Özgürsüzlük olarak tanımlanan duygular karşısında akıl özgürlüğün kaynağı olarak görülmüştür. Çünkü akıl kurallarla yönetilir ve bu nedenle akla uygun davranış da bir takım kurallara uymak durumundadır. Neticede ahlâkî benliğin ayırt edici özelliği olan özgürlük, kurallara ne kadar uyulduğuyla ölçülmeye başlanmış, bu ise benliğin ahlâkî yargı hakkının reddi sonucunu doğurmuştur.⁵⁹

Bauman toplumsal kurumların zorlayıcı yaptırımlarla desteklenmesini iyi seçim yapma konusunda bireye güvenilemeyeceği öngörüsüne dayandığını belirtir. Buna göre birey kendi haline bırakıldığında yanlış tercihler yaparak doğru yoldan sapar ve kötülüğe meyleder. Bireysel özgürlüğün ahlâkî açıdan olumlu sonuç verebilmesi için bu özgürlüğün dışardan belirlenen kurallarla sınırlanması gerekmektedir. Bu durum sonuç olarak neyin iyi ve doğru olduğunun kararını toplumsal olarak onaylanan kurumlara devrederek onlara itaat edilmesi sonucunu doğurmuştur ki bu, ahlâkın yerine yasayı koyma anlamına gelmektedir. Bauman,

⁵⁷ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 40-41.

⁵⁸ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 18.

⁵⁹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 88-90.

bireyi birey olma sıfatı ile güvenilir kılanın iyi davranış standartlarını belirlemede tek otoriteye sahip zorlayıcı kurumların çokluğuna bağlamaktadır.⁶⁰

Bauman'a göre paradoksal bir şekilde modern devlet ile modern Pazar, etkisine maruz kalanları "demodernize" etmektedir. İkisi de modern dönemde insanın sahip olduğu niteliklerin en modern olan özerk bir şekilde ve gerçekten önemli olduğu durumda seçme kabiliyetinin gelişmesine engel olmaktadır. Aynı şekilde ikisi de ahlâkî durumun gerçekliğini bulutlandırmaktadır. Pazarın ve devletin ahlâkî müphemliğe sundukları çözümler hayali ya da aldatici veya her ikisi birden olduğunda ahlâkî öznelerin ahlâkî özerkliklerini kullanacakları bir ortam kalmamaktadır.⁶¹

b. Kant'ın Etik Anlayışının Eleştirisi

Etik tezlerin çoğu, Kant'ın ahlâkî açıdan güçlü etkenler olan duyguları hükümsüz hale getirdiğini düşünür. Kant'a göre duygulanımlardan kaynaklanan duyguların ahlâkî açıdan önemi yoktur. Çünkü, bireyin ahlâkî kişi vasfını kazanması, ancak akıl yeteneği ve onun dikte ettiği kararlar ile olur. Erdem ise insanın duygusal eğilimlerine karşı koyması ve akıl adına onları etkisizleştirmesidir. Duyguların aksine akıl eylemin yasalaştırılabileceği yegâne mekanizmadır. Eylemin sonuçlarının önemsenmemesi Kant'ın etik anlayışının en çok eleştirilen yanıdır. Kant'a göre önemli olan iyi niyettir. İnsan iyi niyetli biçimde ödevini yerine getirmiş ise üzerine düşeni yapmış sayılır. Bu yaklaşımı ile Kant bir bakıma "iyi niyetli ol, gerisini düşünme" der. Ödevin mutlaklığını vurgulayan Kant, bir masumun hayatını kurtarmak için bile olsa yalan söylememek gerektiğini savunur.

Bauman bu deontolojik⁶² anlayışı, ahlâk sorununu iyilik yapma sorunundan ayırdığı için prosedüralizme indirgemekle eleştirir. Çünkü prosedüralizm eylemi yapanın ahlâkî vicdanını yok sayar; araçları amaçlardan, davranışın iyi olmasını davranışın sonucunun iyiliğinden, ahlâk sorununu "iyilik yapma" sorunundan ayırır. Yani ahlâkın içeriği boşaltılır.

⁶⁰ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 42.

⁶¹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 223.

⁶² *Deontoloji*: Ödevi ahlakın temeli olarak gören, bazı eylemlerin, sonuçlarına bakılmaksızın, ahlaki bakımdan yapılması gereken eylemler olduğunu iddia eden ahlak anlayışı. Bk. Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*.

Akıl ile kurallar arasındaki dengenin sürekli olarak kurallar yönüne kayması yaklaşımın kaçınılmaz bir sonucudur.⁶³

Bauman modern dünyada geçerli olan insanın gerçekleştirdiği eylemler ve akıl anlayışları göz önüne alındığında akılcı bireyin ahlâkın iddialarını reddedeceğini düşünür. Bununla birlikte o, ahlâkın toplum öncesi kaynakları olduğunu, toplumun ahlâkı mümkün kılmak bir yana onu imkânsız hale getirdiğini iddia eder. Gerek toplumdan önce, gerek yasa yapıcılar ve felsefeciler toplumun etik ilkelerini ifade etmeden önce, gerekse de kodlanmış iyilik kısıtlaması olmadan önce ahlâkî varlıklar vardır. Bu durum evrensel etik kod üretmek isteyenlerin temel olarak kabul ettiği bir şey değildir. Onlar ahlâkî benliğe güvenmezler.⁶⁴

Bauman, bu bağlamda Durkheim'ın bakış açısını da eleştirir. Durkheim ahlâkın özünün toplumun zorlayıcı gücünde aranması gerektiğini ve her toplumun kendisine gerekli ahlaka sahip olduğunu savunmaktadır. Ona göre toplum aynı zamanda ahlâklaştırıcı güçtür. Ahlak toplumdan gelir, toplum dışında ahlaklı bir yaşam yoktur. Toplum öncesi ve asosyal dürtüler ahlaklı olamaz. Bauman'a ise bu ahlâk kuramını, toplumun kendi temel ahlâkî davranış biçimini dayatma hakkını kabul ederek toplumsal otoriteyi ahlâkî hükümde tekelleştirdiğini düşünür. Çünkü bu anlayışta ahlâkî davranış topluma uyum ve normlara itaat ile eş anlamlı hale gelir ki, Holocaust türü olaylar bu kuramı sorunlu hale getirmektedir.⁶⁵

Bauman'a göre araçsal akıl ve bürokratik örgütlenme, ahlâkî eylemi toplumsal olarak ne iyi ne kötü bağlamında önemsiz bir duruma sokar. Eylem, iyilik ve kötülük düşüncesinden kopararak teknik ve amaç yönelimli ölçütlerle değerlendirilebilir hale gelir. Bu durum ahlâkî kapasiteyi yok etmekten ziyade onu başka bir yöne, gösterilen çabanın etkililiğine kanalize eder. Bu ise kişiyi elindeki göreve bağlılığa iter; disiplini ve işbirliğini güçlendirir.⁶⁶ Bauman, modern devletin zor kullanan güçleri ile devlet merkezli mânevî seferberliğin birleşimi olarak gördüğü Komünist ve Faşist rejimlerde, ahlâkın politikaya boyun eğdiğini belirterek, bu

⁶³ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 88.

⁶⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 80-82.

⁶⁵ Bauman, *Modernite ve Holocaust*, s.224.

⁶⁶ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 155.

devletlerde vicdanın kolektifleştirilerek devletin yasal güçleri ile birleştirildiğini ve ahlâkî kapasiteye el konulduğunu söyler.⁶⁷

c. Yasa Koyucu ve Yorumcu Bağlamında Etiğin Anlamı

Entelektüel kavramının yirminci yüzyılın başında bir geleneği diriltmek amacıyla oluşturulduğunu söyleyen Bauman, bu hakikatin, ahlâkî değerler ile estetik yargıların birliğini dillendiren ve bunları hayata geçiren bilgili insanlar geleneği olduğunu belirtir.⁶⁸ Modernitede “yasa koyucu”yu temsil eden entelektüel, postmodernitede “yorumcu” rolünü üstlenmektedir. Buna göre entelektüel başkalarında olmayan bilgilere sahiptir. Bu bilgiler ona doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayırma, yargılama, görüşler arasında tercih yapma ve meşrulaştırma yetkisini vermektedir. Entelektüelin dışında kalan çoğunluk bunları sağlayan bilgiden mahrumdur. Bilgiyi elinde tutan entelektüel azınlık olan yasa koyucu hükmedenler tarafından aydınlatılmalı ve yönlendirilmelidir. Hükmedenlerin ellerindeki bu bilgiyi bilgeler, uzmanlar ve öğretmenler olarak hükmedilenlerin yararına kullandığı kabul edilir.⁶⁹ Günümüzün postmodern dünyasında artık yasa koyucu olarak entelektüele ihtiyaç olmadığından “yorumcu” rolünün işi gelenekler arası tercümedir. Artık yorumcu sıfatını haiz olan entelektüelin görevi toplum için en iyi düzeni belirlemek yerine farklı gelenekler, fikirler ve aktörler arasında kolay ve anlamın çarpıtılmadığı bir iletişim sağlamaktır.⁷⁰

d. Üretim Toplumu ve Tüketim Toplumu Bağlamında Etik

Modernizmin temel karakterlerinden olan kapitalizmi üretici ve tüketici toplumu olmak üzere iki devreye ayıran Bauman, toplumun ve onun bir üyesi olan bireyin üretici ve tüketici oluşunu iş etiği ve tüketici etiği bağlamında incelemektedir. İlk devreye “üretim toplumu” adını veren Bauman, bunu o toplumun üyelerinin aslî anlamda üreticiler olarak kullanılıyor olmaları ile temellendirir. Ona göre ikinci dönemi oluşturan günümüz

⁶⁷ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 170.

⁶⁸ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 7.

⁶⁹ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 11-28.

⁷⁰ Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, s. 12.

toplumunda insanlar her ne kadar üretime katılsalar da daha çok tüketiciler olarak kullanılmaktadır. Üretici ve tüketici toplum ayrımı, bu iki toplum arasında kültür ve bireysel yaşam gibi pek çok alanda büyük farklılıklar yaratmaktadır. Bu farklılıkların derin ve yaygın oluşu eskilerin toplumunu üretim toplumu, bugünün toplumunu ise tüketim toplumu olarak nitelendirmeyi gerekli kılmaktadır.⁷¹

Bauman göre, kapitalist tarihin ilk yarısında iş önemli bir yer işgal ediyordu. İkinci evreye geçildiğinde iş merkezi konumundan yavaş yavaş uzaklaşmış ve boşalan yeri birey özgürlüğü doldurdu. Fakat bu birey özgürlüğü tüketici özgürlüğüne dönüştürülmüştür. Böylece her iki durumda da modern hayatın öznesi olan insan yönlendirilen konumda yer almıştır.⁷²

Bauman'a göre tüketici etik ile desteklenen tüketici toplum aşamasında kapitalizm, haz dürtüsünü kendi devamlılığını sağlamak için kullanmaktadır. Çünkü son kertede tüketime dayalı bir sistem olan kapitalizm mutluluk içinde harcama yapan tüketiciye ihtiyaç duymaktadır. Dolayısı ile haz peşinde olan tüketici nazarında bu haza ulaşmak için harcama yapmak önemli bir görev addedilir. Bauman tüketim toplumunda bireyin harcamak için baskı altında olduğunu ileri sürer. Ne var ki bu baskı bir zulüm biçiminde ortaya çıkmamakta, tüketim yoluyla belli bir yaşam tarzını ve kimliği inşa etme sırasında yaşanmaktadır. Bir takım simgelere sahip olmak suretiyle saygınlık ve ayrıcalık kazanarak kendini inşa etmek, belli bir yaşam tarzını benimsemek yönündeki baskılardır bunlar. Örneğin, belli şirketlerin reklamlar aracılığıyla kaliteli yaşamın, gerçek ihtiyaçların ve bunların tatmin yollarının ne olduğunu belirlemeye yönelik kurdukları baskılar şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁷³

e. Ahlâkî Çöküşün Toplumsal Yansıması Olarak Holocaust

Bauman'a göre modernite insanın kötü olan özünü gün yüzüne çıkarmış ve ahlâkî bakımdan insanlığın düştüğü seviyeyi gösteren Holocaust'un⁷⁴ oluş şartlarını sağlamıştır.

⁷¹ Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, İstanbul, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997, s. 39-40

⁷² Bauman, *Özgürlük*, s. 104.

⁷³ Bauman, *Özgürlük*, s. 166.

⁷⁴ Yahudilere uygulanan soykırım.

Moderniteyi dikkate almadan Holocaust'un düşünölemeyeceğini belirten Bauman, Yahudilere yönelik gerçekleştirilen daha önceki saldırılardan hiçbirisinin soykırım derecesinde olmadığını belirtir. Ona göre, Holocaust sadece belli bir toprağa (Almanya) mahsus bir olay değildir. Bu soykırım istisnai bir hadise değildir, bilakis akılcı toplum yapısına sahip modernitenin oluşturduğu uygarlığın ve kültürün bir sonucu olarak meydana gelmiştir.⁷⁵

Bauman'a göre, Holocaust'un meydana gelmesi araçsal akıl ve onun modern, bürokratik kurumsallaşma biçimi nedeni ile mümkün olmuştur. Belli bir amacı gerçekleştirmek için uygun araçların seçilmesini akılcı bir yaklaşım olarak tanımlayan ve hedefi etkinlik olan 'araçsal akıl ve bürokrasi', soykırımı akla uygun kılmıştır. Diğer taraftan 'ırkçılık' yabancı korkusundan ziyade modern aklın düzenleme tutkusundan kaynaklanan ve modern dönemde ortaya çıkan bir olgudur. Modern bir olgu olan soykırım topluma sürekli düzenlenip gözetlenecek bir bahçe gibi bakanların eylemlerinden biridir.⁷⁶

Holocaust'u mümkün kılan diğer unsurlardan biri olan bürokrasi, araçsal aklın kurumsallaşmış bir biçimi olduğundan doğal olarak eylemi ahlâkî değerlerden soyutlamaktadır. Bunu da eylemi ahlâkî açıdan ilgisiz hale getirmek ve onu doğru yanlış gibi değer yargılarıyla değerlendirilebilir olmaktan çıkarmakla gerçekleştirir. Eylemin ahlâkî kıstaslara vurulamaz hâle gelmesinin bir sonucu olarak, göreve dayalı iş bölümü, eylemi, hiçbir ferдин sorumluluğu tek başına üstlenemeyeceği bir tarzda kişiler arasında böler. Böyle bir ortamda sorumluluk havada kalır ve hiç kimsenin o eylemden tek başına ve nihai olarak sorumlu olduğu iddia edilemez. Çünkü eylemin ufak parçalara bölünmüş olması her birinin sonuç üzerinde tek başına etkili olmasını engeller. Dolayısıyla her bir parçayı yerine getiren kişi kendisini olayın sonuçlarından sorumlu tutmaz. Diğer taraftan bürokrasi ahlâkî sorumluluğun yerine teknik sorumluluğu koyar ki amaç teknik başarıyı yakalamak, işi iyi yapmaktır. Bütün bunlar da bir eylemin ahlaktan soyutlanması sonucunu doğurur.⁷⁷

İnsanları böylesine bir soykırım yapmaya götüren zalimlik, kişilerin mizaçlarından ziyade toplumsal ilişkiler açısından kaynaklanmaktadır. Çünkü Bauman'a göre Naziler tek tek ele alındıklarında barbar ve vahşi değildiler. Fakat onları bu zalimliğe içinde bulundukları

⁷⁵ Bauman, *Postmodern Etik*, s.11.

⁷⁶ Bauman, *Modernite ve Holocaust*, s. 126.

⁷⁷ Bauman, *Parçalanmış Hayat*, s. 258.

modern sistem ve onun meydana getirdiği toplumsal ilişkiler ağı itmiştir. Modernliğin buradaki rolü insanları daha zalim yapması değil, sadece zalim olmayanların dahi zalimlik yapabileceği bir sistemi mümkün kılmış olmasıdır. Neticede ahlâkî yönden kayıtsız hale getirilmiş modern örgütlenme ağı içindeki rasyonel insanlar, bu türden eylemleri yapabilir hale gelmişlerdir.⁷⁸

f. Modernitenin Ahlâkî Müphemliğinden Çıkış Yolu Olarak Postmodern Etik

Bauman'a göre postmodern bakış açısı, modernizmin yanılsamalarından vazgeçilmesi, bazı iddialarının yanlış olduğunun, bazı hedeflerinin ulaşılabilir ve elde edilebilir olmadığının kabul edilmesi anlamına gelir. Benzer şekilde postmodern etik de modern etiğin müphem olmayan, aporetik⁷⁹ olmayan etik kod arayışını reddederek evrensel ve sarsılmaz temellere sahip kusursuz etik kod bulunamayacağını iddia ederek modernizmin maruz kaldığı ahlâkî bunalıma bir çare bulmaya çalışır.

Bauman'a göre modernizmden farklı olarak postmodern ortam insanî ve toplumsal yaşamda iyi çözümleri olmayan sorunların, dilsel hataların önüne geçen müphemliklerin, ortadan kaldırılamayan kuşkuların ve manevi acıların varlığının farkında oluşturmaktadır.⁸⁰

Modern etik teorilerin çıkmaz yollara girdiğini düşünen Bauman postmodern dönemle birlikte ahlâkî eylemlere dair yeni bir anlayışın önünün açıldığını ileri sürer. Ona göre içinde bulunduğumuz zaman dilimi ahlâkî müphemliğin çok güçlü bir şekilde hissedildiği bir çağdır. Bu müphemlik bir taraftan geniş bir seçim özgürlüğü verirken diğer taraftan da tereddüde yol açmaktadır. Bireyin güvenilebileceği düşünülen her otorite bir itirazla karşılaşmaktadır. Bu durum, bir yönden kişiyi, sonunda hiçbir otoriteye güvenmemeye iterken diğer taraftan güvenin uzun soluklu olmamasına yol açmaktadır.

⁷⁸ Bauman, *Parçalanmış Hayat*, s. 258.

⁷⁹ *Aporia*: Antik Yunan felsefesinde nesnenin kendisinde ya da kavramındaki bir çelişkiden ileri gelen, çözülmesi güç bir probleme, bir düşünce faaliyetinde söz konusu olan aşılabilir çelişmeye verilen ad. *Aporetik*: Düşünce ya da tartışmada ortaya çıkan bir problem ya da güçlükten dolayı sonuçsuz kalma durumu. (Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*)

⁸⁰ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 295.

“Bence, postmodern etik yaklaşımın yeniliği her şeyden önce tipik ahlâkî kaygıların terk edilmesinde değil, ahlâkî sorunları ele almanın tipik modern yollarının (yani, politik pratikte ahlaki meselelere zora dayalı normatif düzenlemeyle yanıt vermenin; teoride ise felsefi olarak mutlak, evrensel ve temel olanın aranmasının) reddedilmesinde yatıyor. Etiğin en büyük meseleleri -insan hakları, toplumsal adalet, barışçıl işbirliği ile kolektif refahın uyumlulaştırılması gibi- güncelliğinden hiç bir şey yitirmedi. Yalnızca yeni bir tarzda görülmeleri ve ele alınmaları gerekiyor.”⁸¹

Postmodern etik yaklaşımın ortaya koymaya çalıştığı, modern etiğin öngördüğü ahlâkî yapay etik kodların zırhından çıkararak onu yeniden kişiselleştirmektir. Elbette bu, işi kolaylaştırmak yerine daha da zorlaştırmak anlamına gelir. Çünkü kişiselleştirme ahlâkî sorumluluğu sürgün edildiği etik süreçten asıl yuvasına, başlangıç noktasına geri döndürmek demektir.⁸²

“Postmodernliğin yalnızca bir anlamda bir “ahlak çağı” olduğu söylenebilir. Bu “ifşa” sayesinde - [yani] ahlaki benlik ve ahlaki sorumluluk gerçekliğini sıkıca saran ve örten etik bulutların dağı(tı)lması sayesinde -ahlaki meselelere bütün çıplaklıklarıyla, insanların yaşam deneyimlerinden çıktıkları haliyle ve bütün onarılamaz ve kurtarılamaz müphemlikleri ile ahlaki benliklerle karşılaştıkları haliyle yüz yüze gelmek bugün artık -kaçınılmaz olmasa da- mümkündür... Postmodern çağın sakinleri, deyim yerindeyse, kendi ahlaki özerklikleriyle ve dolayısıyla da kendi ahlaki sorumluluklarıyla yüzleşmeye zorlanıyorlar. [Bugün yaşanan] ahlaki acının sebebi budur. Bu aynı zamanda, ahlaki benliklerin şimdiye dek hiç karşılaşmadıkları bir şanstır.”⁸³

Bauman’a göre ahlâk için belirlenebilecek hiçbir standart yoktur. Ahlâkta karşılıklılık yoktur. Yani karşımdakinin bana uygun biçimde karşılık vermesi için ahlâkî davranmam. Ahlâk sözleşmeye dayalı olarak gerçekleşen bir durum değildir. Rasyonel olmadığı için hesaplanabilir değildir. Ahlâk gayri şahsî ya da evrenselleştirilebilir kuralları izlemez. Ahlâkî çağrı kişisel olup, bireyin sorumluluğuna seslenir. Birey toplumsal bir kişi olarak her zaman ötekilerle birlikte olduğu halde ahlâkî bir kişi olarak yalnızdır. Ötekilerle birlikte olmak

⁸¹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 12-13.

⁸² Bauman, *Postmodern Etik*, s. 48.

⁸³ Bauman, *Parçalanmış Hayat*, s. 14.

kodlanabilir kurallarla düzenlenebilir, fakat öteki için olmak düzenlenemez. Ahlâkî olmak bireyin özgürlüğüne terkedilmesi anlamına gelir.⁸⁴

Ahlâkî itkiler yararlılık veya kârlılık testinden yara bere almadan çıkamaz; dahası bu testten sonra hayatta kalamaz. İnsan, düşünmeden önce ahlâkîdir. Kavramlar, standartlar, kurallar olmadan düşünce olmaz. Ama bunlar devreye girdiğinde ahlâkî itki devreden çıkar. Etik akıl yürütme, ahlaki itkinin yerini alır. Öte yandan ahlâkî olduğu halde irrasyonel olan ve ahlaksızca olduğu halde rasyonel edimler olabileceği gibi, hem irrasyonel hem de ahlâksız edimler olabilir.⁸⁵

Her koşulda ahlâklı olup olmadığı kuşkusunu taşımak ahlâkî benliğin en temel özelliğidir. Çünkü ahlâkî benlik, Kant'ın öznesi gibi ödevini yaptıktan sonra sonucunu dikkate almayan bir benlik değildir. Bauman'a göre görevin sınırlarını çizecek bir uzlaşım, bir kural yoktur. Dolayısıyla böyle bir zeminde modernizmin yapmaya çalıştığı gibi uyumlu bir etik kod inşa edilemez. Ahlâkî benlik için önemli olan bir şeyi yapma dürtüsüdür, burada ne yapılması gerektiğini bilmenin bir önemi yoktur. Bauman'a göre ahlâkî benlik daima yeterince ahlâklı olup olmadığı kuşkusunu taşıyan benliktir.⁸⁶

Bauman'a göre ahlâkî eylemleri sabit ve evrenselleştirilebilir bazı ilkelerin takip edilmesi şeklinde ifade etmek mümkün değildir. Çünkü modern mantıksal akıl ya da postmodern estetik ruh ne kadar isyan ederse etsin bu konuda yapılabilecek çok fazla bir şey yoktur. Ahlâkî durumun müphemliği ve onu izleyen ahlâkî soruşturmanın güvensizliği olduğu yerde kalacaktır. Bauman'a göre bu durum ahlâkî insanın laneti olabileceği gibi aynı zamanda en büyük şansı olabilir.⁸⁷

Bauman, Levinas'ın etik anlayışının postmodern bir etik olduğunu düşünür. François Laurelle'e göre Levinas'ın etik anlayışı ahlâkî davranışları açıklama gücünden önce tamamen etik bir öteki icat eder, ki bu öteki etik bir ötekidir.”⁸⁸

⁸⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 79-80.

⁸⁵ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 223.

⁸⁶ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 103.

⁸⁷ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 223.

⁸⁸ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 108.

Ahlâk ötekiyle yüz olarak karşılaşmaktır. Ahlâkî duruş eşitsiz bir ilişki doğurur, yani karşı taraftan da aynı ahlâkî duruşu beklememektir. Karşılaşmayı ahlâkî kılan da bu eşitsizlik olarak nitelendirilen bu karşılık beklememe halidir. Bauman’a göre Levinas bu yaklaşımı ile Kant’ın “içimdeki ahlâk yasası”nın gizemine dair çözümünden en radikal sonucu çıkarmıştır. Ancak böyle bir bakış açısının, Kant’ın hakkını verebileceğini ileri sürer. Çünkü ahlâkın hakkını verebilen bir duruş sadece ötekinin hatırına, öteki için duyulan kaygı kendinde bir amaç olarak ve ötekine gösterilen saygı olarak var olabilir. Bauman’a göre Martin Buber ve Heidegger’in görüşleri simetriyi öngörmektedir. Çünkü “Yanında var olmak” (Heidegger) simetriktr. Beni ötekinin duruşundan bağımsızlaştırarak ayrıcalıklı kılan ise “için olmak”tır.⁸⁹

Levinas’a göre “ilk felsefe” etiktr ve ontolojiden önce gelir. Ahlâk varlıktan daha önemlidir. Ahlâklılık varlıktan daha önemlidir, çünkü “olmalı”, “dır” dan önce gelir. Ahlâkın önceliği, ahlâkın varlıktan önce “var olduğu” ve onun belirleyici nedenini oluşturduğu anlamına değil, ahlâkın varlıktan daha iyi olduğu anlamına gelir. Ahlâk varlığın bir aşkınlığıdır; daha doğrusu böyle bir aşkınlık ihtimalidir.⁹⁰

Bauman, Levinas’ın anlayışında insan varoluşunun birincil ve değişmez niteliği olan “başkalarıyla birlikte olmanın” her şeyden önce “sorumluluk” anlamına geldiğini söyler. Herhangi bir şarta bağlı olmayan bu sorumlulukta önsel bir bilgi olmadığı gibi sözleşmelerdeki karşılıklı hükümlerle ya da çıkar hesaplarıyla da ilgisi yoktur. Bu bakış açısında eylemin gerçekleşmesi şöyle olur: Ben ötekinden onun karşılık vermesini beklemeksizin sorumluluk duyarım. Yaptığım eyleme karşılık vermek onun sorunudur. Ben eylemi ötekinden gelecek herhangi bir davranış sebebi ile yapmam. Çünkü “Ben sorumluluğumu üstün bir gücün, örneğin cehennem korkusuyla zorlayan bir ahlâk kuralının ya da hapis korkusuyla zorlayan bir yasanın emriyle yüklenmem. Sorumluluğum bir yük olmadığı için onu bir yük olarak da taşımam. Kendimi bir özne olarak yapılandırırken sorumlu hale gelirim. Sorumlu hale gelmek kendimi bir özne olarak yapılandırmaktır. Bu nedenle, bu benim sorundur ve yalnızca bana aittir.”⁹¹

⁸⁹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 65-67.

⁹⁰ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 92-93.

⁹¹ Bauman, *Modernite ve Holocaust*, s.231-232.

Bauman’a göre sorumluluk karşılaştığımız yüzü meydana getirir ve aynı zamanda ahlâkî benlik olarak bizi yaratır. Sorumluluğu, zaten sorumluymuş gibi üstlenmek, başka bir yerde ya da başka türlü çizilemeyen ahlâkî alanı yaratma edimidir. “Zaten oradaymış gibi” kabul edilen bir bu sorumluluk, zayıf ama ahlâkın sahip olabileceği tek temeldir.⁹²

Bauman müphem olma ve kimi durumlarda aporetik olma bakımından ahlâkı aşka benzetir. Bu bağlamda aşkın müphemliğini giderme çabasıyla ilgili olarak iki stratejiden bahseder. Birincisi aşkıta belirsizliklere yol açan duyguların yerine kuralları ve rutinleri geçirme çabası olarak ilişkiyi kararsız ve geçici duygulardan kurtarmayı amaçlayan “sabitlenme”dir. Bu bakış açısını Kant’ın sunduğunu söyleyen Bauman, Downie ve Talfer’in nakille “Kant’a inanırsak, insanın sempati duymadan ödevini yerine getirmesi mümkündür.”⁹³ der.

İkincisi “sürüklenme” stratejisidir ki burada sabitlenmeden kaçınılarak işin zahmetleri reddedilir ve bunun yerine daha az zahmetli yerlere kaçılır. Aşk hem bir keyif hem bir fedakârlık iken bu strateji, ikincisinden kaçınıp birincisini korumaya çalışır. Keyifler daha çok olduğu sürece bedele katlanılır. Sabitlenme aşkın ömrünü uzatırken onun ruhunu silikleştirecektir; sürüklenme ise aradaki can sıkıcı bağlılığı kaldırmakla birlikte bağlanmanın getireceği derinliklerden mahrum kalır. Her ikisi de aşkın çelişkisini çözemez. Burada “sabitlenmek” ahlâka evrensel ve kesin temeller bulmaya çalışan modern akla, sürüklenme ise her türlü bağlanmadan kaçınarak daha çok zevkin peşinde olan postmodern estetik ruha (örneğin turiste) tekabül etmektedir.

Aşkta ve ahlâkî süreçte ötekine gösterilen özenin gizlice iktidara dönüşme tehlikesinden hareketle sorumluluğun baskı doğuracağını düşünen Bauman, ben sorumlu olduğum için ötekini bütün kalbimle onun kendi iyiliği olarak gördüğüm şeye zorlamaya mecburum. Böyle hareket etmekle onun özerkliğini elinden almış olmaz mıyım? Eğer ötekinin iyiliğine göre hareket etmezsem kayıtsız bir tutum içinde olmaktan sorumlu olmaz

⁹² Bauman, *Postmodern Etik*, s. 96.

⁹³ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 125.

mıyım? sorularını sorar ve bu sorularda ortaya çıkan durumu, ahlâkî yakınlığın çözümü olmayan bir çelişkisi olarak görür.⁹⁴

Ahlâkî seçimler ölüm kalım meseleleri olmadığından Bauman’a göre ahlâklı olmak için aziz olmak gerekmez. Bununla birlikte o, ahlâkın hayatta etkili olabilmesi için kendine ulaşamayacağı standartlar belirlemesi gerektiğine vurgu yapar.⁹⁵

Toplumun ahlâkî etkisizleştirdiğini ve önünü tıkadığını düşünen Bauman, yine de toplumsal alanı ahlâkî eylemlerin uygulanabileceği yegâne mekân olarak görür. Ona göre, “için olmak”, “birlikte olmak”tan önce geldiği ve benlik öteki ile iletişime girdiği anda ötekinin iyiliğinden ve kötülüğünden sorumlu olur. Fakat yine de ahlâkî edimin uygulanabileceği alan “birlikte olma”nın gerçekleştiği toplumsal mekânıdır. Bu mekânda ahlâkî sorumluluğun teşvikleriyle hareket etme imkânı yeniden ele geçirilmelidir. Günümüzde geçersiz kılınan ya da unutulmuş eşitsizliklere karşı sorumluluk, teknik-araçsal hesaplara karşı öncelik kazandırılarak üstünlüğünü yeniden ele almalıdır. “Biz” deneyiminde temel bulan bu üstünlüğün sağlanması bir kazanım olacaktır.⁹⁶

Teknik ve teknolojinin tüm yaşam alanını tek tek ve aralarında hiçbir kalıntı olmamak üzere böldüğünü ve parçalara ayırdığını, nihayetinde de insanın bu parçalanmışlığa dahil olduğunu belirten Bauman’a göre ahlâkî benlik, teknolojinin en belirgin ve en göze çarpan kurbanı olmuştur. Çünkü teknolojinin evreninde, rasyonel hesaplamayı ihmal eden, pratik kullanımları hor gören ve zevke kayıtsız olan ahlâkî benlik istenmeyen bir yabancı gibidir. Ulrich Beck’e atıfla modernleşmenin bir parçası olarak teknolojinin ortaya çıkardığı kazalar ve tehlikelerin sürekli olarak arttığını söyleyen Bauman, modernliğin “sanayi toplumu” aşamasından ziyade, zenginlik üretme mantığının yerini giderek riskten kaçınma ve risk yönetimine bıraktığı “risk toplumu” aşamasında yaşadığımızı ileri sürer. Ona göre, modernleşmenin bir parçası olarak sistematik şekilde üretilen risklerin ve tehlikelerin nasıl en aza indirilebileceği ve nasıl önlenilebileceği hususu temel bir soru olarak karşımıza

⁹⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 117.

⁹⁵ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 104.

⁹⁶ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 225.

çıkılmaktadır. Çünkü tekno-ekonomik gelişimin kendisinden kaynaklanan problemler bugün insanlığın karşısında duran en ciddi problemlerdir.⁹⁷

Ahlâkın yapmak zorunda olduğu ile modernleşme koşulları altında yapabildiği arasında ortaya çıkan çelişkiyi Hans Jonas'ın görüşlerine atıfta bulunarak modern teknolojinin gücüne bağlayan Bauman, insan eylemlerinin muhtemel sonuçlarının teknoloji nedeniyle çok uzak mekânları ve zamanları etkileme kapasitesine sahip olduğunu belirtir. Bu bağlamda örneğin sadece bir düğmeye basarak hiç görmediğimiz bir şehri ve insanlarını yok edebiliriz. Yaptıklarımız başka insanları etkilediği için ve teknolojinin artan gücü ile bu etki eskisine göre çok daha fazla insan üzerinde etkisi olduğu için eylemlerin etik anlamı artık eşî görülmemiş boyutlara ulaşmıştır. Modern öncesi dönemden devraldığımız ve etkisini ancak bir yakınlık durumunda gösterebilen “yakınlık ahlâkı”dır. Çünkü o zamanlarda insan sadece yakın çevresine etkide bulunabiliyordu. Buna bağlı olarak da sorumluluk alanı sınırlıydı. Bu anlamda her zaman bize yol göstermiş olan ahlâkın kolları güçlü fakat kısadır, içinde yaşadığımız toplumda yetersiz kalmaktadır ve uzun kollara ihtiyacı vardır. Yeryüzünde “tamamen insanî” bir düzene doğru modern hamlenin insanlık dışı sonuçları gözler görülür hale geldikçe sözde teknik değerlendirmeye açık eylemlerin ahlâkî olarak yansız olmadığı ve ahlâkî inceleme gerektirdiği duygusu artmaktadır. Eylemin etki alanındaki kişiler güçsüzdürler çünkü karşılık veremezler, bizi engelleyemezler, kırılğandırılar, daima alıcı yönde kalırlar. Örneğin doğmamış bireyler haklarını talep edemezler ama onların da yaşanabilir bir gezegende yaşama hakları vardır.⁹⁸

Bauman, içinde yaşadığımız toplumda yeni bir etik anlayışa ihtiyaç duyduğumuza, dahası bu dönemin bu tür anlayışın inşası için bir fırsat olduğuna dikkat çeker. Ona göre aklın hesaplayıcı ve yasa koyucu çabalarıyla ahlâkî meseleler çözülemez, insanlığın ahlâkî yaşamı garanti altına alınamaz. Çünkü ahlâk aklın elinde güvende değildir. Akıl benliğe, ancak onu ahlâkî benlik yapan şeyden yoksun bırakmakla yardım edebilir. Ahlâk ancak kendi kendini ikar ve kendi kendini yıpratma pahasına rasyonelleştirilebilir ki, bu da sayısız ahlâkî meydan okuma ve etik emirler karşısında ahlâkı güçsüz kılar, nihayetinde kişiyi ahlâkî olma

⁹⁷ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 239-241.

⁹⁸ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 262-265.

kabiliyetinin yitirildiği ahlâkî nihilizme götürür. Yapılması gereken, ahlâkî vicdanın insan haklarının en kişisel ve devredilemezi olan ahlâkî sorumluluğın ortaya konulmasına imkân sağlamaktır.⁹⁹

⁹⁹ Bauman, *Postmodern Etik*, s. 298-301.

SONUÇ

Bugün, son iki yüz elli üç yüz yıllık bir zaman dilimine damgasını vuran modern anlayış; dünyamızın karşı karşıya olduğu savaş, sömürgecilik, gelir dağılımı adaletsizliği, açlık, fuhuş, uyuşturucu ve çevre felaketleri gibi çok ciddi sorunlar bağlamında, sert bir biçimde sorgulanmaktadır. Mevcut sorunlar ahlâkî değerlerin yitimi dolayısı ile de irdelenmektedir. İnsan hak ve özgürlükleri gibi bütün dünyanın üzerinde anlaştığı evrensel değerler de dahil olmak üzere bütün ahlâkî değerlerin, modernizm olarak adlandırılan dünya görüşü tarafından, kişisel çıkarlara veya güçlü toplum ve gurupların menfaatlerine hizmet eden araç değerlere dönüştürülmesi bu eleştirelin odak noktasını oluşturmaktadır. Modernizmin, gerçekliği yalnızca rasyonel ve deneysel olgularla sınırlaması, bireyselliği esas alması ve akli araçsallığa indirgemesinin böyle bir sonucu doğurduğu düşünülmektedir. Modernizmin ürettiği kendini merkeze alan, bencil ve pragmatist insan modeli, ahlâkî değerleri kişilerin veya seçkin ve güçlü gurupların çıkarlarına hizmet eden araç değerlere dönüştürmüştür. Bu da neticede sömürge hareketleri, dünya savaşları, atom bombası, etnik ve ekonomik terör ve çevre felaketleri gibi problemlerin esas kaynağını oluşturmaktadır.

Charles Taylor ahlâkî boşluğa yol açan modernliğin üç temel sıkıntısından bahseder. Bunlardan ilki, insanlara ulvî amaçlarını kaybettiren, insanı kozmik düzenden koparan bireyciliktir. İkincisi, çevredeki tüm varlıkları birer ham madde ya da araca dönüştüren, çevrenin kutsal yapısını bozan, her şeyi verimlilik ve fayda/maliyet çözümlemesine tâbi tutan, her şeyin ölçütü olan araçsal akıldır. Üçüncüsü ise, bu iki kaynağın siyasal yaşamdaki korkutucu sonuçlarıdır. Bir siyasal projenin yokluğu siyasal katılımın ve dolayısıyla özgürlüğün azalmasına sebep olmuştur. Sonuç ise, anlam yitimi, ahlâkî ufkun kararması ve daralması, araçsal akıl karşısında hedeflerin gölgede kalması ve özgürlük yitimidir.

İncelememizde görüşlerini esas aldığımız Zygmunt Bauman da modernizmin ortaya koyduğu değerleri ve kurumları ahlâkî değerler ve idealler bağlamında çok ciddi bir şekilde eleştirmektedir. Moderniteyi akılcılığa ve akılcılığın daha özel bir biçimi olan araçsal akılcılığa indirgeyen Bauman, bunu bir akılcılık, kesinlik, düzen ve tek biçimcilik arayışı

olarak niteler. Ona göre araçsal akıl ekseninde oluşan toplumun bürokratik örgütlenmesi Holocaust tipi soykırımları mümkün kılmıştır.

Ahlâkî çağrı kişisel olup, bireyin sorumluluğuna seslenir.

Modernizmde herkesi kapsayan bir etik kod ve tüm rasyonel insanların öğrenmeye ve itaat etmeye mecbur bırakılacağı tutarlı ahlâkî kurallar bütünü oluşturma çabası, ahlâkî kuralların çokluğuna ve ahlâkî vicdanın müphem görünmesine neden olmuştur. Aklın, eylemin ahlâkî olarak değerlendirilmesinde dikkate alınması gereken tek kabiliyet olarak dikkate alınması Bauman'a göre ahlâkî sorunların kural-yönetimli eylemler olarak ve kuralların da dış erkli olarak tartışılmasını sağlamıştır. Bu bakış açısı ahlâkî emirlerin tasavvur edilebilir bir şekilde temellendirilebildiği her zemini ezmiş, bizzat ahlâkî yıkmıştır.

Bauman açısından modernite, bilgi ve iktidarın belli koşullarda bir araya gelmesiyle oluşmuş bir deneyimdir aynı zamanda. Bu yapıda iktidarın toplumu düzenlemek için ihtiyaç duyduğu bilgi yasa koyucu rolünü üstlenen entelektüeller tarafından sağlanmıştır. Postmodern dönemde ise bilgi ve iktidar arasındaki bu işbirliği kopmuştur. Bu dönemde kimlik oluşturma ve değer belirleme işi piyasa tarafından üstlenilmiştir. Artık yasa koyucular olarak entelektüellere ihtiyaç duyulmazken, entelektüellerin rolü daha ziyade gelenekler arasında doğru bir iletişim sağlamayı hedefleyen yorumcu tarafından deruhte edilmeye başlanmıştır.

Bauman bugünün toplumunu tüketim toplumu olarak niteler ve böyle bir toplumda pazarın, satın almayı tüm dertlerin devası gibi sunduğunu söyler. Ona göre bir ürünü almak artık sadece o ürüne sahip olmak anlamına gelmez. Bu aynı zamanda ürünün üzerine yapıştırılan ve o ürüne atfedilen bütün sözde değerleri de almaktır. Yani satın almak sadece bir şeyi elde etmekten çıkıp her yeni ürünle piyasaya sürülen imajları ve doğru ürünün seçilmesi durumunda akılcılığın da satın alınacağı anlamına gelir. Dolayısıyla artık pazar, fiyat ve fiili talep aracılığıyla hakikat, etik ve estetik alanında karar verme gücüne sahip olur.

Bauman'a göre modernitenin temel parametrelerinin sorgulanması olarak ortaya çıkan postmodernite moderniteden sonra gelen yeni bir dönemi ifade etmez. Postmodernite özbilinçli, gerçekçi olmayan iddialarından vazgeçen, yanılsamaların olmadığı modernliktir. Postmodern etik ise modern etiğin müphem ve aporetik olmayan etik kod arayışını reddi

anlamına gelir. Bu bağlamda postmodern etik anlayış –modernizmin iddia ettiği gibi- kusursuz, evrensel ve temelleri sarsılmaz etik kod bulunduğunu kabul etmez.

Ahlâka evrensel bir zemin bulunamayacağını düşünün Bauman, postmodern etiğin bu tür bir çabadan vazgeçen bir anlayış olduğunu vurgular. Düşünürümüz modernite ile postmodernite arasında kurduğu ilişkiyi modern etik ile postmodern etik arasında da kurmaktadır. Buna göre postmodernite kendi üzerine düşünen ve hatalarından vazgeçen bir modernite olarak karşımıza çıkarken postmodern etik de modern etiğin iddialarından vazgeçen ve modernizm ile ahlâk arasındaki ilişkiyi sorgulayarak buna yeni bir bakış açısı getirmeye çalışan bir etik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bauman’a göre, ahlâkî edimlerde önceliği tamamıyla ‘öteki’ne veren bir sorumluluk etiği olan Levinas’ın etik anlayışı postmodern bir etiktir. Bireyin sorumluluğuna seslenen ahlâkî çağrının kişisel olması nedeni ile ahlâkın evrenselleştirilerek kodlanması söz konusu değildir. Ona göre içinde yaşadığımız dönem ahlâkî müphemliğin güçlü biçimde hissedildiği bir çağdır ve dünya gün geçtikçe daha az güvenli bir yere dönüşmektedir. Bundan dolayı de yeni bir etik anlayışa ihtiyaç vardır. Bauman bu yeni ahlâkî anlayışın oluşabilmesi için toplumsal alanda ahlâkî sorumluluğun teşvikleriyle hareket etme imkânının yeniden ele geçirilmesi gerektiğini düşünür ve politikanın da ahlâkî sorumluluğun bir uzantısı olması gerektiğini söyler.

Netice olarak, manevî ve uhrevî boyutlarından arındırılan modern değerler dizisi, maddi imkânlar bakımından büyük fırsatlar sunmuş olmasına rağmen hayata haz, güç ve iktidar penceresinden baktığı için yüksek insanî erdemler bakımından insanlığa umut olamamaktadır. Modern değerlerin bir eleştirisi ve yeni bir yaklaşım çabası içinde olan postmodernist söylem de bu problemi çözmek yerine daha da artırmaktan ve insanlığa boş hayaller dağıtmaktan öteye gidemeyecek gibi görünmektedir.

Modernizmin iddialarının böylesine kökten eleştirildiği, bireysel, toplumsal ve küresel problemlere postmodern yaklaşımlar bağlamında ahlâk temelli çözüm arayışlarının geliştirilmeye çalışıldığı bir ortamda, bütün insanlığa gönderilmiş bir din olan İslâm’ın evrensel ahlâkî ilkelerinin bu kapsamda değerlendirilmesi, İslâm ve insanlık adına büyük bir

kazanım olacaktır. Modernist ve postmodernist yaklaşımların, kitle iletişim araçları vasıtasıyla çok kolay bir şekilde dünyaya yayılarak hemen hemen bütün toplumları belirli ölçülerde etkilediği düşünüldüğünde, mevcut ahlâkî bunalımları modernist ve postmodernist anlayışlar müvacehesinde değerlendirerek İslâm'ın ahlâk esaslarını ortaya koyan ilmî eserlerin neşredilmesi kurumsal ve toplumsal farkındalığı artıracaktır. Bu meyanda, modernist-postmodernist ahlâk anlayışları bağlamında İslâm ahlâkının özgünlüğünün ele alınacağı ulusal ve uluslararası ilmi sempozyumların düzenlenmesi İslâm ahlâkının güncelliğinin ortaya konulması noktasında önemli bir çalışma olacaktır.

KAYNAKÇA:

- Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003
- _____ *Aydınlanma Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, Bursa 2002
- _____ *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002
- Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2003
- Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 8. Baskı, YKY, İstanbul 2012
- Cafer Sadık Yaran, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2012
- Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011
- Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993
- Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011
- _____ *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001
- _____ *Özgürlük*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997
- _____ *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 200
- _____ *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Metis Yayınları, İstanbul 1996
- _____ *Modernite ve Holocaust*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997